

yaretleşme vb. hususları emreden naslar gündelik hayatta sevgi ve hoşgörüyü dayalı bir toplum kurmanın esaslarını teşkil eder. Cuma ve bayram namazları gibi bir kısım ibadetlerin ancak cemaat halinde edilebilmesi ibadetlerin birleştirici rolünü vurgulamaktadır. İbadetlerde ve muâmelâtta bazı hükümler cemaatin birliğinin korunması kuralına dayandırılmıştır. Müslümanların yönetim işlerini danışma ile yürütmesi (eş-Şûrâ 42/38), birden fazla halifenin meşrû kabul edilmemesi, meşrû yönetime isyanın haram oluşu, bir yere yönetici tayin edilirken veya yeni bir uygulama yapılırken o yöredeki insanlar arasında tefrika çıkmamasına özen gösterilmesi, bir mahalde oturanların rıza göstermediği kişinin onlara namazda imamlık yapmasının mekruh kabul edilmesi, aynı mescidde ilkiyle aynı anda cemaatle ikinci bir namaz kılmanın yasaklanması, bir müslümanı veya müslüman topluluğunu cinsiyeti, soyu, dili, rengi, maddî eksiklik ve kusurları yönünden küçümsemenin ve kötü lakap takmanın haram kılınması, zekât ve diğer malî tedbirlerle müslümanlar arasındaki malî dengenin korunması gibi meseleler hep birliğin korunması esasına dayanır.

#### BİBLİYOGRAFYA :

*et-Ta'rifât*, "Tefrika" md.; Firûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muhtâ*, "fir" md.; *Müsned*, IV, 375; Gazzâlî, *el-Kıştâsü'l-müstakim*, Dimaşk 1413/1993, s. 62-81; İbn Teymiyye, *Mecmû'atü'l-fetâvâ* (nşr. Âmir el-Cezzâr – Enver el-Bâz), Mansûre 1426/2005, XI, 55; Şevkânî, *Fethu'l-kâdir*, Beyrut 1412/1991, V, 73; Reşid Rızâ, *Tefsirü'l-menâr*, III, 7-12; IV, 19-54; Rıdvân Seyyid, *el-Ümme ve'l-cemâ'a ve's-sul-ta*, Beyrut 1986; Mevdûdî, *Tefhümü'l-Kur'an* (trc. Muhammed Han Kayanî v.dğr.), İstanbul 1997, I, 283; Yûsuf el-Kardâvî, *eş-Şahvetü'l-İslâmiyye beyne'l-ihtilâfi'l-meşrû ve't-teferuکی'l-mezmûm*, Beyrut 1412/1992; Said Nursî, *İhlas ve Uhuuvet Risaleleri* (haz. İsmail Mutlu), İstanbul 2001; Hayreddin Karaman, *İslâm'ın Işığında Günün Meseleleri*, İstanbul 2001, III, 402-418; Ramazan Altıntaş, "İslâm Düşüncesinde Tevhid ve Tefrika", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 1, Sivas 1996, s. 111-121; Hayati Hökelekli, "Tefrika", *İslâm'da İnanç, İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*, İstanbul 1997, IV, 316-318; İzzet Er, "Vahdet", a.e., IV, 421-424; Muhammed Ali Lisânî Feşârikî, "Tefrika", *Dânişnâme-i Cihân-ı İslâm*, Tahran 1382/2003, VII, 614-617.



TUNCAY BAŞOĞLU

#### TEFRİT

(التفريت)

Ahlâkî davranışlarda itidal noktasının altında kalan sapmalar için kullanılan terim (bk. FAZİLET; İTİDAL).

#### TEFSİR

(التفسير)

Kur'an-ı Kerim âyetlerini açıklamayı ve yorumlamayı ifade eden terim; Kur'an âyetlerini yorumlama ilmi ve bu alandaki eserlerin ortak adı.

Sözlükte "açıklamak, beyan etmek" anlamındaki **fesr** kökünden türeyen **tefsir** "açıklamak, ortaya çıkarmak, kelime veya sözdeki kapalılığı gidermek" demektir. Kur'an-ı Kerim'in yorumu için fesr ve aynı anlamda **tefsire** kelimeleri kullanılırsa da tefsir yaygınlık kazanmıştır. Tefsir kelimesinin maktûb olduğu ve fesr ile benzer anlamlar taşıyan **sefr** kökünden geldiği de ileri sürülmüştür. Sefr kelimesinin kadının yüzünü açması, baştaki sarığın alınmasıyla başın ortaya çıkması ve sabahın aydınlıkla belirmesi gibi "bir şeyin üzerindeki perdenin kalkması ve belli olması, kapalı bir şeyin aydınlanması" anlamlarında kullanıldığı bilinmektedir. İnsanın iç yüzünü, tabiatını ortaya çıkaran "sefer" de bu kökten gelmektedir (Cevherî, *eş-Şihâh*, "sfr" md.; Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "sfr" md.; ayrıca bk. Hâlid b. Osman es-Sebt, I, 25-29). "Beyan etmek" anlamındaki tefsirin çoğulu **tefsirât**, bu alanda yazılan eserlere verilen isim olarak **tefâsîr**dir. Tefsiri çeşitli tanımları bir araya getirerek şöylece tarif etmek mümkündür: "Sarf, nahiv ve belâgat gibi dil bilimlerinden; esbâb-ı nüzûl, nâsih-mensuh, muhkem-müteşâbih gibi Kur'an ilimlerinden; hadis ve tarih gibi rivayet ilimlerinden; mantık ve fıkıh usulü gibi yöntem bilimlerinden yararlanılarak Kur'an'ın mânalarının açıklanmasını ve ondan hüküm çıkarılmasını öğreten ilim" (ayrıca bk. Zerkeşî, I, 104-105). Bu tanımla başka eserlerin yorumu kapsam dışında tutulmuş ve tefsirin mutlaka bir dayanağının olmasına, tefsir işini yapacak kişinin başta dil ve Kur'an ilimleri olmak üzere pek çok konuda bilgisinin bulunmasına vurgu yapılmıştır. Tefsiri, "Allah'ın Kur'an-ı Kerim'deki muradını beşerin gücü oranında bulmaya yardımcı olan bir ilim dalı" şeklinde kısaca tarif etmek de mümkündür. Ebû Hayyân el-Endelüsî'nin, "Tefsir Kur'an lafızlarının söyleniş keyfiyetinden, lafızların müfred ve terkip halindeki delâletlerinden ve hükümlerinden, terkip halinde iken ortaya çıkan mânalarından bahseden ilim dalıdır" biçimindeki tanımı ise (*el-Bahrü'l-muhtâ*, I, 121) tefsirin hem dil ilimleriyle ilişkisine dikkat çekmekte hem de maksadının lafız ve cümlelerdeki anlamı ortaya çıkarmak

olduğunu belirtmektedir. Cürcânî'ye göre tefsir âyetin mânasının, onunla ilgili kısımların ve sebebi-nüzûlünün anlama çok açık biçimde delâlet eden kelimelerle açıklanmasıdır (*et-Ta'rifât*, "et-tefsir" md.). Müfessir İbn Akile, İmam Mâtürîdî'nin, "Tefsir Kur'an lafzı ile kastedilenin ne olduğunu kesin olarak bildirmek ve Allah üzerine, lafızdan kastettiği anlamın o olduğu hususunda şahitlikte bulunmaktır. Bu mânayı kesinlikle bildiren bir delil ortaya konursa bu sahih bir tefsirdir, aksi takdirde yapılan iş re'y ile tefsir olur ki bu yasaklanmıştır" şeklindeki sözlerini uygun bulur. Burada, tefsirle te'vilin ince bir ayırma tâbi tutulduğu ve kendisinde ihtimalin söz konusu olduğu, te'vilin aksine tefsirde kesinlik bulunduğu düşüncesi kendini göstermektedir.

Kur'an-ı Kerim'in yorumu hakkında tefsir dışında "te'vil, tebyin, beyan, tâlim, tafsil, tasrif, i'rab, şerh, tavzih" gibi kelimeler de kullanılmaktadır. Te'vil kavramının kökü "evl" olup "bir şeyin dönüp dolaşım yaptığı son nokta, sözün neticesi, işin âkıbeti, rüyanın yorumu" gibi anlamlara gelir. Terim olarak te'vil "Allah'ın Kur'an lafzında açık olmayan muradını kelâmın akışına, Kitap ve Sünnet'e uygun düşecek tarzda ilgili lafzın muhtemel mânalarından çıkararak açıklamak" demektir. Kur'an'ın çeşitli yerlerinde geçen kelime (M. F. Abdülbâkî, *el-Mu'cem*, "evl" md.) Âl-i İmrân sûresinde (3/7) terim anlamına zemin hazırlayacak biçimde müteşâbih âyetlerin açıklanması kapsamında kullanılmıştır. "Rüyanın yorumu" anlamında daha çok Yûsuf kıssasında geçen te'vil kelimesi (Yûsuf 12/6, 21, 36, 37, 44, 45, 100, 101) terim mânasını teyit eder mahiyettedir. Hz. Mûsâ ile Hızır kıssasında olayların iç yüzünün açıklanmasıyla ilgili biçimde te'vil kelimesi yer almaktadır (el-Kehf 18/78, 82; ayrıca bk. TE'VİL). Kur'an-ı Kerim'de muhtelif şekillerde ve anlamlarda geçen "beyan" kökü bazı yerlerde Kur'an'ın açıklanması için kullanılmıştır. Kiyâme sûresinde Kur'an'ı çabucak ezberlemek için dilini depreştiren Hz. Peygamber'e hitap edilirken, "Sonra onun açıklaması da bize aittir" buyurularak (el-Kiyâme 75/19), beyan kelimesine yer verilmiştir. Kur'an-ı Kerim'i açıklama (tebyin) görevinin Resûl-i Ekrem'e ait olduğu yine Kur'an'da bildirilmektedir. Nahl sûresinde (16/44, 64; ayrıca bk. el-Mâide 5/15, 19; İbrâhîm 14/4; ez-Zuhruf 43/63) Resûlullah'a indirilen Kur'an'ı beyan etme ve ihtilâfa düşülen konuları çözümlenecek biçimde onu açıklama görevi verilmektedir. Bu kelimeler Kur'an'ın

## TEFSİR

yine Kur'an'la açıklandığını bildirir tarzda da kullanılmaktadır (meselâ bk. el-Bakara 2/187, 242, 266; el-Mâide 5/89; el-En'âm 6/105; en-Nûr 24/58, 61).

Kur'an'da yer alan (el-Bakara 2/129; Âl-i İmrân 3/164; el-Cum'a 62/2) "yuallimühümü'l-kitâbe" (onlara kitabı öğretiyor) ibaresinden Hz. Peygamber'in kendisine indirilen vahyi öğretme görevinin bulunduğu anlaşılmaktadır. Terim anlamıyla "i'rab" "cümlelerin dil açısından tahlili" mânasına gelmekle birlikte ilk dönemlerde bu kelimeyle "bir şeyi doğru ifade etme, anlama ve açıklama" gibi mânalar kastedilmekteydi. Resûl-i Ekrem'in, "Kur'an'ı i'rab ediniz ve onun garîb lafızlarını araştırınız" (Hâkim, II, 439; Süyûtî, II, 1194); Hz. Ebû Bekir'in, "Bana Kur'an'dan bir âyet i'rab etmem bir âyet ezberlememden daha sevimli gelir"; Hz. Ömer'in, "Kur'an'ı okuyan ve i'rab eden kimseye Allah katında bir şehid ecri verilir" (Kurtubî, I, 23; Süyûtî, II, 1195); Abdullah b. Ömer'in, "Kur'an'ı okuyan ve okurken i'rab edene her bir harf için yirmi hasene yazılır" (Kurtubî, I, 23; İbrâhim Abdullah Rufeide, I, 99) şeklindeki sözleri Kur'an'ın doğru okunması ve anlaşılmasıyla ilgilidir. "Fussilet" (geniş geniş açıklandı [Hûd 11/1]) ve "nusarrifü" (çeşitli şekillerde ifade ediyoruz ve açıklıyoruz [el-En'âm 6/105]) fiilleriyle de Kur'an'ın tefsirinin kastedildiği açıktır. "Şerh" ve "tavzih" kelimeleri genelde bilgiyi veya kelimeyi açıklamak için kullanılsa da gerek Kur'an'da gerekse diğer dinî kaynaklarda "Kur'an-ı Kerim'in yorumlanması" anlamında kullanıldığına rastlanmamaktadır. Kur'an'da doğrudan tefsirle alakalı olmasa da tefsirin aşaması sayılan anlama ve kavramla ilgili çok sayıda kelime bulunmaktadır. Bunları "tefekür" (meselâ el-Bakara 2/219, 266), "tedebür" (en-Nisâ 4/82), "taakkul" (el-Bakara 2/44, 75, 242), "tezekkür" (el-Bakara 2/221) ve "tefekkuh" (el-En'âm 6/65) başlıkları altında toplamak mümkündür. Kutsal metinlerin ve özellikle Kur'an'ın anlaşılması ve yorumlanması için bazılarınca önerilen "hermenötik" (Fr. herméneutique) terimi İslâm dünyasında entelektüel kesim arasında sınırlı bir yer edinmişse de bunun tefsir veya te'vil kavramlarından birini yahut her ikisini karşıladığı söylenemez. Batı'da gelişen prensiplere dayanan ve Türkçe'de "anlam bilimi" diye karşılanan "semantik" (Fr. sémantique), günümüzde özellikle konulu tefsir metodu içerisinde veya Kur'an kavramları çalışmalarında bir yer tutmakla birlikte İslâm ilimlerinde bunun yerine geçen "fikhü'l-luga" gibi dalların bulunması sebebiyle yeni bir yöntem sayıl-

maz. Bu anlama yöntemleri, Kur'an-ı Kerim'in ilâhî kaynaklı bir kitap olduğu gerçeği göz ardı edilmeden uygulandığı takdirde yararlı sonuçlar elde edilebilir.

Kur'an'ın yorumlanması anlamında tefsir kelimesi ilk dönemlerden itibaren kullanılmıştır. Kur'an-ı Kerim'de "açıklama" mânasında Furkân sûresinde (25/33) geçen tefsir hadis kaynaklarında birçok rivayette yer alır (Wensinck, *el-Mu'cem*, "fsr" md.). Sahâbe de tefsir kelimesini Kur'an'ın ve Tevrat'ın yorumu için kullanmıştır. Hz. Ömer ribâ âyetinden söz ederken Resûl-i Ekrem'in bu âyeti tefsir etmeden vefat ettiğini bildirir (İbn Mâce, "Ticârât", 58). Ebû Hüreyre, Ehl-i kitabın Tevrat'ı İbrânce okuduğunu ve müslümanlar için onu Arapça olarak açıkladığını söylerken tefsir kelimesine yer verir (Buhârî, "Tefsir", 2/11, "İftişâm", 25, "Tevhîd", 51). İbn Abbas'tan gelen bir rivayete göre Resûlullah iman kollarını yanına gelen bir topluluğa tefsir etmekteydi (Müslim, "İmân", 23; benzer rivayetler için bk. Nesâî, "İmân", 25, "Eş-ribe", 54; Ebû Dâvûd, "Eşribe", 7). Tefsir kelimesi, tâbiîn döneminden başlayarak Kur'an'ın yorumu için telif edilen kitaplar için de kullanılmıştır. İmam Mâtürîdî ve Taberî'nin eserlerinde görüldüğü üzere III. (IX.) yüzyılda yazılan bazı tefsirler için isim olarak te'vil kelimesi tercih edilmiştir.

**Mahiyeti ve Önemi.** Kur'an'ı doğru anlamak ve tefsir etmek için en önemli şart, onun Allah kelâmı olduğunu ve kendisine özgü bir yapısının bulunduğunu kabul etmektir. Kur'an'a beşer kelâmı gibi yaklaşma onu anlamının ve doğru tefsir etmenin önündeki en önemli engeldir. Allah Kur'an'ı, vasıfları yine bizzat Kur'an-ı Kerim'de ortaya konan müttakiler için hidayet rehberi olarak göndermiştir (meselâ bk. el-Bakara 2/2-4; Âl-i İmrân 3/138; el-Mâide 5/15-16; en-Nahl 16/102; Fussilet 41/44). Takvâ ise insanın kalbinde Allah, melek, kitap, peygamber, kader ve âhiret inancı ile kökleşir. Bunlara ve diğer hususlara inanmayan kişinin Kur'an tefsirindeki nasibi sınırlıdır. Nitekim bir âyette, "Allah'ın âyetlerine iman etmeyenleri Allah hidayete erdirmez; onlar için acıklı bir azap vardır" buyrulurken (en-Nahl 16/104) bir başka âyette kâfirin Kur'an karşısındaki durumu sağırılık ve körlük olarak tasvir edilir: "Eğer biz Kur'an'ı Arapça dışında bir dille gönderseydik derlerdi ki: 'Keşke onun âyetleri -Araplar'ın anlayacağı şekilde- ayrıntılı biçimde açıklansaydı! Dil yabancı, muhabet Arap! Böyle şey olur mu?' De ki: Kur'an iman edenler için hidayet rehberi ve şifadır. İman etmeyenlerin kulaklarında ağır-

lıklar vardır. Kur'an onlar için bir körlüktür (onlara kapalı gelir) (Fussilet 41/44). Süf-yân b. Uyeyne, "Yeryüzünde haksız yere büyüklük taslayanları âyetlerimden uzaklaştırırım. O kibirlenenler her türlü mucizeyi görseler bile yine onlara iman etmezler. Doğru yolu görseler o yolu tutmazlar; fakat sapıklık yolunu görseler o yola girerler. Öyle! Çünkü onlar âyetlerimizi yalan saymayı âdet haline getirmiş ve onlardan gafil olagelmıştır" meâlindeki âyette (el-A'râf 7/146) yer alan, "Âyetlerimden uzaklaştırırım" ifadesini, "Onlardan Kur'an'ı anlama yeteneğini çeker alırım" şeklinde yorumlamıştır. Dolayısıyla Allah'a ve Kur'an'a inanmayan kimseler ya da müslüman olmasına rağmen İslâm dışı bir hayat yaşayanlar Kur'an'ın derinliğine inemez, Kur'an'ın sırlarını keşfedemezler (Zerkeşî, I, 97-99; Süyûtî, II, 1212-1213). Kur'an'ı tefsir etme niyeti taşıyan kişi için öngörülen ibadet hayatı çağdaş müfessirlerden Emîn Ahsen İslâhî tarafından "Allah'a teslimiyet" başlığı altında ele alınmış ve inancı hayatına yansımayan kimselerin Kur'an'ı tefsir edemeyeceği bildirilmiştir (*Mebâdî*, s. 19-21).

Allah'ın insanla konuşması, ona bilgiler ulaştırması, isteklerini bildirmesi ancak vahiy yoluyla ve diğer bazı yollarla olduğuna göre (eş-Şûrâ 42/51) O'nun muradını bunlar dışında bir yöntemle anlamak mümkün değildir. Şu halde Kur'an'ın, mahiyeti itibarıyla insanın nüfuz edebileceği bir nitelikte olması gerekir. Cenâb-ı Hak insanla ilişkisini insanın şartlarına göre oluşturmuştur. Bu da iki yolla ortaya çıkmıştır. Bunlardan biri meleklerdir. Allah özellikle Cebrâil vasıtasıyla insanla münasebet kurmuş, bir yandan vahyini insanlara ulaştırmış (en-Nahl 16/102-103), öte yandan bunu nasıl anlayıp uygulayacakları konusunda onlara rehberlik yapmıştır. Rivayete göre Cebrâil, Kur'an vahyi dışındaki maksatlar için de Resûl-i Ekrem'e geliyor ve ona Kur'an dışında bilgiler ulaştırıyordu. Ayrıca Resûlullah kendisine Kur'an'la birlikte onun bir mislinin daha verildiğini söylemiştir (Ebû Dâvûd, "Sünnet", 5). İkinci tebliğ vasıtası özel olarak seçilen insanlardır. Allah, diğer insanlara göre üstün niteliklere sahip elçileriyle ve genelde vahiy meleği vasıtasıyla, bazan da doğrudan bilgiler aktarmış ve onlara isteklerini bildirmiştir. Kur'an'ın anlaşılmasını murat eden Cenâb-ı Hak onu anlaşılır kılmış, bazı âyetleri diğerleriyle açıklamış, insanların anlamakta zorluk çekecekleri hususları Cebrâil ve Peygamber vasıtasıyla izah etmiştir. Nitekim Hz. Aîşe'den gelen bir rivayete göre Cebrâil, Resûlullah'a



Kur'an'ın tefsirini de öğretmekteydi (Taberî, I, 79, 83; İbn Kesîr, I, 18). Kur'an tefsirinde bu yapıyı benimsemeyen bir yaklaşım daha başından hükümsüzdür. Zira vahyin ulaştırılmasında kendisine güvenilen kişiye onun yorumunda ve uygulamasında da güvenilmesi aklın gereğidir.

Kur'an-ı Kerim değişik türlerde bilgiler içermekte olup bu bilgilerde çeşitlilik bulunduğu gibi nitelik bakımından da farklılıklar vardır. Allah Kur'an'ı tanıtırken ondan her şeyi açıklayan (Hûd 111; Yûsuf 12/111; Fussilet 41/3), "yaş ve kuru" her şeyi ihtiva eden (el-En'âm 6/59) bir kitap diye söz etmektedir. Kur'an'da dünyadan âhirete, geçmişten geleceğe, bireyden topluma, küçük canlılardan büyük canlılara, en basit konulardan en karmaşık meselelere kadar hemen her şeye kısa veya geniş biçimde yer verilmektedir. Böylesine zengin bir konu yelpazesine sahip Kur'an-ı Kerim'de bulunanlar iki temel başlık altında toplanabilir: Muhkem ve müteşâbih âyetler. Bu taksime bir yerde çok açık ifadelerle işaret edilirken (Âl-i İmrân 3/7) muhkem ve müteşâbih kavramlarından başka âyetlerde de söz edilir. Kur'an'la ilgili bilinmesi gereken bir başka husus nesihattir. Âyetler içerisinde hüküm değişmeyenler çoğunlukta olmakla birlikte hüküm kaldırılanlar da (mensuh) vardır (el-Bakara 2/106; en-Nahl 16/101). Ayrıca bazı Kur'an âyetlerinde mevcut çok anlamlılık ve mecazî / temsili anlatım muhatapı yanıtlanabileceğinden dikkatli olunması gerekir. Tefsir yapılırken bu durumların en ince ayrıntılarına kadar bilinmesi şarttır.

Asıl itibarıyla hidayet kaynağı olmakla birlikte bazı insanların Kur'an'la hidayet bulacağı, bazılarının da ona yaklaşımı sebebiyle sapkınlığa düşeceği bildirilmiştir (ez-Zümer 39/23). Kur'an-ı Kerim'de mevcut müteşâbihler müfessirin önüne büyük fırsatlar açacağı gibi onun için tehlikeler de arzedebilir. Tefsire yönelen kişi bir yandan Kur'an'da çelişki ve yanlışlık olmayacağı kabul ederken öte yandan gücünün sınırlarını unutmadan Kur'an'ın müteşâbihlerini çözmeye çalışır. Müteşâbihler konusunda gösterilecek zaaf tefsir ve te'vildeki başarıyı etkilerken kişiyi Âl-i İmrân sûresinde (3/7) işaret edilen tehlikelere düşürebilir. İbn Abbas'a göre Kur'an-ı Kerim'i anlaşılması bakımından dört aşamada ele almak mümkündür. Bunlardan ilki Araplar'ın dil sayesinde anladıkları âyetler, ikincisi insanların anlamamakta mâzur görülemeyeceği derecede açık olanlar, üçüncüsü Kur'an'ı anlama hususunda derinleşen âlimlerin bilebileceği âyetler, dördün-

cüsü anlamını sadece Allah'ın bildiği âyetlerdir (Taberî, I, 70). Taberî, Kur'an'ı tefsir bakımından üç kısma ayırır ve birinci kısımda kıyametin kopuş vakti, Hz. İsa'nın dünyaya inişi, güneşin batıdan doğması ve sûra üfürülme zamanı gibi Allah'ın bilgisi dahilinde bulunan hususlar yer alırken ikinci kısımda Cenâb-ı Hakk'ın, tefsirini Hz. Peygamber'e bıraktığı ve öğrettiği âyetler gelir; bunlar sağlam rivayetler yoluyla bilinebilir. Üçüncü kısım dile ve üslûba hâkim ilim ehlinin bilebileceği ve garîbül-Kur'an, i'râbü'l-Kur'an ilimlerinin sınırları içine giren konulardır.

Süyûtî tefsir ilmini öğrenmenin farz-ı kifâye olduğu konusunda ulemânın icmâ ettiğini bildirmekte ve İslâm'daki üç temel ilimden birini tefsir diye göstermektedir (el-İtkân, II, 1195). Tefsirin konusu Allah'ın insanlar için gönderdiği son ilâhî tebliği incelemek, amacı ise bu tebliği her seviyeden insana anlatıp tanıtmak, bununla insanların yolunu aydınlatmaktır. Râgıb el-İsfahânî'ye göre tefsir ilmi, gerek konusu gerek maksadı gerekse insanların ona olan ihtiyacı sebebiyle ilimlerin en şerefliisidir (Muqaddimetü Câmî't-t-tefâsîr, s. 91; Süyûtî, II, 1195-1196). Kur'an insanlar için hidayet kaynağı olduğuna göre onu anlama çabasının önemi tartışma götürmeyecek kadar açıktır. Resûlullah'a âyetleri açıklama görevi veren Allah, vahyin muhataplarına da âyetleri üzerinde düşünme ve onları anlama sorumluluğu yüklemekte, bu çaba içerisine girmeyenleri kınamaktadır (en-Nisâ 4/82; el-Mü'minûn 23/68; Sâd 38/29; Muhammed 47/24).

**Kur'an Tefsirinin Temelleri.** Kur'an-ı Kerim dili iyi kullanan, lafızların delâletini ve sözün söyleniş biçiminden neyin kastedildiğini iyi bilen bir kavme indirilmiştir. Ancak Kur'an'ın ilk muhataplarının her âyeti anlayıp kavradığını iddia etmek mümkün değildir. İbn Haldûn'un ileri sürdüğü, Kur'an'ın nâzil olduğu dönemdeki Araplar'ın tamamının Kur'an'ı anlayıp bildiği yönündeki görüş (el-Muqaddime, II, 363) Ahmed Emîn tarafından haklı gerekçelerle eleştirilmiştir (Fecrû'l-İslâm, s. 195). Zira Kur'an-ı Kerim onların bildiği lafızlar ve konular yanında hiç duymadıkları konuları hiç duymadıkları isimlerle birlikte ortaya koymakta, yer yer kullandıkları kelime ve kavramlara yeni anlamlar yüklemektedir. Dolayısıyla Araplar nâzil olan âyetlerden bir kısmını ya hiç kavrayamıyorlar ya da kelime bilgilerine dayanarak ancak yüzeysel biçimde anlıyorlardı. Özellikle Mekke döneminin ilk yıllarında inen ve âhret hayatına vurgu yapan, yaratılış ko-

nularını ve fezanın derinliklerini alışılmışın dışında bir üslûpla beyan eden âyet ve sûreler Mekkeliler'i hayrete düşürüyordu. Râgıb el-İsfahânî'nin de belirttiği gibi özellikle müteşâbih âyetleri ancak ana hatlarıyla (mücmelen) anlayabiliyorlardı (Tefsîrû'r-Râgıb el-İsfahânî, I, 424-425; ayrıca bk. Zerkeşî, I, 107). Kur'an'ın muhtevası, üslûbu ve kelime uyumu incelendiğinde onda hem konu hem üslûp bakımından nüzül döneminde yaşayan Araplar'ın özel durumuna uygun bir anlatımın söz konusu olduğu görülür. Buna göre vahyin çeşitli yönlerinden bir kısmı ilk muhatapların durumuna uygun düşüyor, bu da onların Kur'an-ı Kerim'e ilgi duymasını sağlıyordu. Müşriklerin kendi yandaşlarını Kur'an-ı Kerim'i dinlemekten uzak tutmaya çalışmaları (Fussilet 41/26) onun insanları etkileyen bu kuşatıcı yapıyla ilgilidir. İlk müslümanların anlayamadıkları konuları Resûl-i Ekrem'e sormaları ya da anladıklarıyla yetinip diğer hususları Allah'ın kudretine, hikmetine ve iradesine bağlamaları meseleyi büyük oranda çözmekteydi. Hadis ve tefsir kaynaklarında Resûlullah'ın özellikle göklerden, yeryüzünün durumundan, dağlardan bahseden âyetleri yorumladığına dair rivayetler bir hayli azdır ve bunlar da genel niteliktedir. Daha sonra tefsirlerle giren İsrâiliyat'ta bu hususlara dair rivayetlerin çokça yer alması bu görüşü desteklemektedir. Hz. Peygamber insanlara kevnî âyetleri açıklasaydı anlayamayacakları için İslâm'dan uzaklaşacaklar veya bu ayrıntılar içerisinde yollarını şaşıracaktı.

Hz. Peygamber'in Kur'an'ın ne kadarını tefsir ettiği hususuyla ilgili iki görüş bulunmaktadır. Âlimlerden bir kısmı Resûl-i Ekrem'in Kur'an-ı Kerim'in tamamını tefsir etmediği noktasında birleşmektedir. Bu görüşü savunanlar içerisinde Zerkeşî'nin konuya yaklaşımı oldukça tutarlı görünmektedir (el-Burhân, I, 108). Süyûtî'nin el-İtkân'da kendilerinden görüş naklettiği kişiler içerisinde yer alan Huveyyî de Resûlullah'ın tefsir ettiği âyetlerin az olduğunu söylemektedir. Hz. Âişe'den rivayet edilen, "Peygamber, Cibrîl'in kendisine öğrettiği sayılı âyet dışında Allah'ın kitabından herhangi bir şey tefsir etmezdi" şeklindeki rivayet de (Taberî, I, 79, 83; İbn Kesîr, I, 18) bu görüşü desteklemektedir. İbn Teymiyye'nin dile getirdiği, kaynağı Taberî'ye (I, 82-83) ve öncesine kadar giden diğer görüşe göre Resûl-i Ekrem, Kur'an-ı Kerim'in tamamını veya tamamına yakını ashabına açıklamıştır. Eğer böyle olmasaydı Allah'ın kendisine verdiği tebyin görevinin (en-Nahl 16/44, 64) bir anlamı kalmazdı (Muqaddi-

## TEFSİR

me, s. 63). Sahâbilerin bir kısmından gelen, Kur'an'ın on âyetini Hz. Peygamber'den öğrenmedikçe diğer on âyete geçmedikleri yolundaki rivayetler ve onların, "Biz Kur'an'ı ilim ve amel olarak birlikte öğrendik" şeklindeki ifadeleri (*Müsned*, V, 410; Hâkim, I, 557; Taberî, I, 74-75) bunun delilini oluşturmaktadır. Bu yaklaşım ilk anda kuşatıcı bir bakış gibi algılsa da tefsirin miktarını gösterme bakımından somut bir delile dayanmadığı için teorik bir görüş niteliğinde kalmaktadır. Zira gerek bu fikre meylettiği hissedilen Taberî'nin gerekse bu görüşü açık biçimde ileri süren İbn Teymiyye'nin eserleri üzerinde yapılan çalışmalar, Kur'an'ın her âyetiyle ilgili en az bir hadisin bulunduğunu ortaya koyacak nitelikte değildir. Ayrıca hadis kaynakları ve bunlardan faydalanılarak yazılan rivayet tefsirleri isnadı Resûlullah'a ulaşan fazla rivayet kaydedememiştir. Ashabın önde gelenlerinden birçok kişinin kendilerine anlamı sorulan bir âyet veya kelimeyi bilmediğini söylemesi, ayrıca Hz. Ömer'den nakledilen ribâ âyetiyle ilgili rivayet (*Müsned*, I, 312; İbn Mâce, "Ticârât", 58) teorik anlamda Kur'an-ı Kerim'in tamamının Hz. Peygamber tarafından tefsir edilmediğini ispat etmeye yeter durumdadır.

Resûl-i Ekrem, Kur'an'ın tamamını ashabına açıklamışsa bu takdirde iki mesele ortaya çıkmaktadır. Resûlullah'ın bu tefsirinin bir alternatifi bulunmayan bir tefsir olduğu ileri sürülürse gerek sahâbiler gerek sonra gelenler için bu tefsiri sadece nakledip bunun üzerine bir şey söylememek gerekir. Halbuki ashabın ve ardından gelen nesillerin kendi görüşlerini ileri sürdüğü ve Kur'an'ı kendi sözleriyle tefsir ettiği bilinmektedir. Diğer ihtimale göre ise Hz. Peygamber Kur'an'ı ashabına açıklamış, ancak âyetlerin alternatif yorumu için ashabı serbest bırakmıştır. Bu durumda da ashaba tanınan bu serbestliğin sonraki nesillere tanınmadığı yolunda bir delilin bulunması gerekir. Taberî'nin Kur'an üzerinde düşünmeyi emreden âyetleri açıklarken benimsediği olumlu bakış açısının (*Câmi'u'l-beyân*, I, 76-77) ve Selef âlimlerinin Kur'an'ı tefsir etme konusunda yetkili oldukları, Kur'an'ı tefsir etmekten menedilmedikleri (*a.g.e.*, I, 84) yolundaki beyanının yukarıda zikredilen görüşüyle çeliştiğini belirtmek gerekir. Resûlullah'ın Kur'an'ın tamamını yorumlamadığı farzedildiğinde de bazı meseleler ortaya çıkmaktadır. Sadece Peygamber dönemindeki muhataplara değil kıyamete kadar gelecek bütün insanlığa gönderilen bir kitapta o kitap üzerine düşünülmesi

emrediliyorsa o takdirde bu düşünme işi her dönemdeki insanın görevi olmaktadır. Düşünme Kitap ve Sünnet'in geneline ters düşmeyen bir mahiyet arz ediyorsa böyle serbest bir düşünmede Hz. Peygamber'den ve ashaptan gelmeyen birtakım bilgilerin ileri sürülmesi ve yeni fikirlerin üretilmesi kaçınılmazdır. Kur'an'ın tamamının Resûl-i Ekrem tarafından tefsir edildiği görüşü bir faraziyeden ibarettir. Resûlullah'ın, ashabın ve tâbiîn neslinin koyduğu prensipler çerçevesinde hareket edip bazı yeni metotlar geliştiren müslüman ilim adamlarının Kur'an'ı yorumlama çabası, onun evrenselliğinin ve kıyamete kadar insanların problemlerini çözecek bir nitelik ve içerikte bulunduğunun kabul edildiğini göstermektedir.

**Tarihsel Gelişimi ve İlim Haline Gelmesi.** Kur'an'ın ilk müfessirinin Hz. Peygamber olduğu noktasında bir ihtilâf yoktur. Bunu Ehl-i Kur'an ekolü mensupları da kabul etmektedir. Tefsiri ondan ashabı almış, ashap da bu bilgileri tâbiîne aktarmıştır. Muteber hadis kaynakları Resûlullah'a, ashaba ve tâbiînin önde gelenlerine ait Kur'an tefsirlerini bir araya getirmiştir. Bu kaynaklara bakıldığında Resûl-i Ekrem'in Kur'an tefsirinin muhtelif şekillerde ortaya çıktığı görülür. Resûlullah yer yer ashabın yanlış anlama ve yorumlamalarını tashih etmekte, yer yer doğrudan bir âyeti veya sûreyi yorumlamakta veya kapalı bir noktasını açıklamakta, bazan da sorulara cevap mahiyetinde Kur'an'ı tefsir etmektedir. Âyetteki kapalılığın giderilmesi, bilinmeyen bir kelimenin izahı, âyetin âyetle tefsir edilmesi, âyette anlatılan bir olaya dair ayrıntı verilmesi bu tefsir şekillerindedir. Böylece Resûlullah yaptığı yorumlarla Kur'an'ın mücmelini beyan, mutlakını takyid, müşkilini tavzih, müphemini beyan, umumunu tahsis ve neshini beyan etmiş, yer yer başka açıklamalar da yapmıştır (Resûlullah'ın Kur'an'ı yorum şekilleri için bk. Yıldırım, I, 99-233). Hadis kaynaklarında nakledilen sahâbe rivayetlerinde esbâb-ı nüzûl ve nâsih-men-suh konularında bilgi bulunduğu gibi âyetteki kapalılığın giderildiği, kelimelerin açıklandığı, İsrâiloğulları'ndan gelen haberlerin aktarıldığı hususlar da göze çarpmaktadır. Ancak sahâbilerin tefsir yaparken çok ihtiyatlı davrandıkları, bilmedikleri konularda fazla konuşmadıkları görülmektedir (Taberî, I, 72). Sadece Abdullah b. Mes'ûd ve Abdullah b. Abbas gibi önde gelen müfessir sahâbilerin Resûl-i Ekrem'den intikal eden yorumları kullanarak Kur'an'ın tamamına yakını tefsir ettik-

leri bilinmektedir (*a.g.e.*, I, 75). Sahâbe tefsirinde kelimelerin tahlili için Arap şii-rinden ve nesrinden yararlanıldığı, müşkil konuların halli için Arap tarihinden faydalandığı dikkat çekmektedir. Ancak sahâbe tefsirinde göze çarpan en önemli husus Ehl-i kitap'tan intikal eden bilgilerin (İsrâilîyat) kullanılmaya başlanmasıdır. Kur'an-ı Kerim'de tarihî olaylara atıfta bulunan birçok âyetin yorumu için yardımcı bilgilere ihtiyaç duyulacağını bilen Hz. Peygamber'in Ehl-i kitap'tan gelebilecek bilgilere karşı bir tavır ortaya koymaması (Buhârî, "Tefsîr", 2/11; "İ'tisâm"; 25, "Tevhîd", 42, 51) Kur'an ile çelişmeyen İsrâilîyat'ın tefsirlere girişini kolaylaştırmıştır. Sahâbe döneminde ilk örnekleri görülen bu rivayetler tâbiîn ve tebeu't-tâbiîn devrinde telif edilen tefsirlerde önemli bir yer işgal etmiştir (İbn Teymiyye, *Muqaddime*, s. 87). İlk tam Kur'an tefsirini kaleme alan Mukâtil b. Süleyman'ın eseri ikinci ve üçüncü nesildeki bu değişimi açıkça ortaya koymaktadır. Öte yandan İslâm toplumunda İsrâilîyat'ın sakıncalı görülmemeyen kısmını kabullenme eğilimi tefsirin genişlemesini sağlayan önemli unsurlardan biri olmuştur.

İlk dönem tefsir okulları arasında en güçlü olanı Mekke tefsir okuludur; çünkü Resûl-i Ekrem'in kendisi için, "Allahım! Onu dinde derin anlayışlı kıl ve ona te'vili öğret" şeklinde dua ettiği (*Müsned*, I, 214, 269, 314; Buhârî, "İlim", 17, "Vuđû", 10; Müslim, "Fezâ'ilü's-şahâbe", 138) İbn Abbas'a dayanmaktaydı. Onun arkadaşları ve öğrencileri arasında Saîd b. Cübeyr, Mücâhid b. Cebr, İkrime el-Berberî, Tâvûs b. Keysân ve Atâ b. Ebû Rebâh gibi tefsirde görüşlerine önem verilen kişiler vardır. İbn Abbas'ın tefsir rivayetleri muhtelif kollarından gelmektedir. Bunların içinde güvenililer olanlar bulunduğu gibi rivayet tekniği bakımından güvenilemeyecek olanlar da vardır (Süyûtî, II, 1228-1233). Tefsirde bir diğer önemli okul Medine okuludur. Ashaptan Übey b. Kâ'b'a dayanan Medine okulunun temsilcileri arasında Ebû'l-Âliye er-Riyâhî, Muhammed b. Kâ'b el-Kurazî, Zeyd b. Eslem, Abdurrahman b. Abdullah ve Abdullah b. Vehb gibi âlimler mevcuttur. İlk müslümanlar arasında yer alan ve tefsire dair geniş bilgisi olduğu kendisi tarafından ifade edilen Abdullah b. Mes'ûd'un öğrencileri ve arkadaşlarının temsil ettiği Irak okulu da Mekke okulu kadar güçlüdür. Onun takipçileri arasında Alkame b. Kays, Mesrûk b. Ecda', Esved b. Yezîd, Mürre el-Hemedânî, Hasan-ı Basrî, Katâde b. Diâme ve İbrâhim en-Nehaî gibi şah-

siyetler vardır (M. Hüseyin ez-Zehabî, I, 49-95; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, I, 103-112, 140-167).

Tâbiîn ve tebeu't-tâbiîn devrinde tefsir bir hayli genişlemiştir. Bu genişlemede bir âyetle ilgili rivayetlerin farklı isnad çeşitlerinin anılması, dil ilimlerinin gelişmesi ve tedvin faaliyetlerinin artması ile oluşan dil bilgilerinin, şiir, nesir, deyim ve atasözlerinin delil olarak kullanılması, İsrâiliyat'ın daha da artması ve ulemâ arasındaki tartışmaların nakledilmesi etkili olmuştur. Bu dönemde dirâyet tefsiri kategorisine giren yorumların dikkate değer biçimde çoğaldığı görülmektedir. Tâbiîn devrinde bizzat müfessirler tarafından kaleme alınan tefsirler bir hayli azdır; yine de tefsirin kitap olarak tedvini hadis mecmualarından öncedir. 150 (767) yılında muhtemelen 100 yaşında vefat eden Mukâtil b. Süleyman'ın günümüze ulaşan Kur'an tefsiri (*et-Tefsîrü'l-Kebîr: Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*) ve tefsire dair diğer eserleri tefsirlerin ilklerindedir. Ancak gerek Hasan-ı Basrî gibi ilk dönem müfessirlerinin yorumları ve halka açık tefsir dersleri, gerek Katâde b. Diâme'nin tefsir tartışmaları, gerekse kendilerine çokça başvuru I (VII) ve II. (VIII.) yüzyıl tefsir âlimlerinin değerlendirmeleri bunların talepleri tarafından çok iyi korunmuş ve nakledilmiştir; hatta bunlar tedvin edilmiş eserler gibi görülebilir. Belki de bu sebeple İbnü'n-Nedîm *el-Fihrist*'inde (s. 36-37) tâbiînden ve tebeu't-tâbiînden çok sayıda müfessirin tefsir rivayetlerini "Kitâbü tefsîri ..." gibi başlıklar altında vermiştir. Bu durumda tefsirlerin tedvinini II. (VIII.) yüzyılın başlarına kadar götürmek mümkün görünmektedir.

Aynı dönemlerde rivayet tefsirlerinin yanında başlayan lugavî (filolojik) tefsir eğilimi tefsir çalışmalarına ayrı bir hareketlilik kazandırmış, böylece tefsirde yeni bir dal ortaya çıkmıştır. Bunda İslâm toplumdaki fikrî gelişimin ve değişimin büyük payı vardır. Önceleri Resûl-i Ekrem'in ve ashabin açıklamaları ile yetinen müslümanlar, İslâm'ı kabul eden ve büyük çoğunluğu Arap olmayan unsurlar dolayısıyla yeni problemlerle karşılaşmaya başlamıştır. Kur'an'ın nüzûlüne şahit olmayan ve onun mânalarına ilk muhatapları kadar nüfuz edemeyen müslümanlar, Kur'an kelimeleri ve ibarelerini yer yer konulduğu anlam dışında kullanmaya başlayınca dil âlimleri i'râbü'l-Kur'ân, garîbü'l-Kur'ân, meâni'l-Kur'ân, mecâzü'l-Kur'ân, müşkilü'l-Kur'ân, vücûh ve nezâir gibi çalışmalar yapmıştır. Bunlar, bir yandan Kur'an'ın

farklı bir tefsiri gibi kabul görürken öte yandan Kur'an'ı yorumlayacak olanlar için kelimelerin ve âyetlerin anlam sınırlarını belirleyen kaynaklar olarak görülmüştür. Tefsir tarihinin bu aşamasında rivayetlere dayanan tefsirle dil tahlilleri ve anlam genişletmelerini içine alan re'y tefsiri birlikte devam etmiştir.

İlk dönem Kur'an tefsiri için belki de son söz niteliğindeki çalışmayı İbn Cerîr et-Taberî gerçekleştirmiştir. Taberî, bir yandan bu noktada öncülük yaparken öte yandan dağınık halde bulunan tefsir rivayetlerini bir araya getirmiş ve tefsirin tedvini için önemli bir hizmet görmüştür. *Câmi'u'l-beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'ân* adını verdiği eseri genellikle bir rivayet tefsiri olarak kabul edilse de iyi bir inceleme onun aynı zamanda dirâyet tefsirine ait pek çok unsur içerdiğini ortaya koyar. Nitekim son zamanlarda Taberî'nin tefsirinin dirâyet yönüne dikkat eden çalışmalar yapılmaktadır. Taberî'den sonra hacimli ve derli toplu bir çalışma yapılmamışsa da farklı metotlarla onun eseri kadar şöhret kazanan tefsirler yazılmıştır. Bunların içinde Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ını ve Fahrreddin er-Râzî'nin *Mefâtîhu'l-ğayb*'ını özellikle anmak gerekir. İslâm'ın dünyanın küçük yerinde yayılması ile İranlılar'ın, Türkler'in, Türkistanlılar'ın, Kafkas kavimlerinin, Hintli müslümanların, Malaylar'ın, Endonezyalıların, Afrikalıların, Endülüslüler'in yazdığı çok sayıda tefsir meydana getirilmiştir.

**Tefsir Çeşitleri.** Birçok ilim dalında olduğu gibi tefsirde de metodik ve tematik çeşitlenmelerin ve farklılaşmanın gerçekleştiği görülmektedir. Bu farklılaşma Resûl-i Ekrem zamanında olmakla birlikte esas itibarıyla II. (VIII.) yüzyılın sonlarında dikkat çekmeye başlamıştır. Tedvin dönemine kadar ortaya çıkan bazı eserler bulunduğu gibi tedvin döneminden sonra farklı başlıklar altında değerlendirilebilecek çeşitlerin ortaya çıktığı görülmektedir. Tefsirler, Kur'an âyetlerini yorumlamadaki yöneme ve yaklaşım biçimine göre taktime tâbi tutabileceği gibi işledikleri konulara göre de bölümlenebilir. Bunların bir kısmı birden fazla başlık altına girebilir. Meselâ bir tefsire bir yandan mezhebî (meselâ Şii) denirken öte yandan dirâyet tefsiri demek mümkündür. Sosyal tefsir kategorisi içinde yer alan bir tefsirin hem dirâyet hem rivayet yöntemlerini birlikte kullanması da mümkündür. Esasen konuya eleştirel biçimde bakıldığında tefsiri bölümlenmenin teorik anlamda bazı sakıncaları olduğu görülür. Zira Kur'an bir gaye

için gelmiştir, asıl gayesine göre anlaşılmalı ve o yolda tefsir edilmeye çalışılmalıdır. Aksi takdirde tercih edilecek tefsir yöntemlerinin Kur'an'ın bu yönünü gölgede bırakması, onun amacı dışında bir sonuca ulaşılması söz konusu olabilir. Kur'an tefsirindeki en önemli prensip Kur'an'a önyargısız yaklaşılması ve onun götürdüğü istikametini takip edilmesidir.

**Kaynakları ve Yöntemleri Bakımından Tefsirler.** Âyetlerin tefsiri esnasında başvuru kaynaklara göre yapılan bir taksimde ağırlıklı olarak rivayet bilgilerini kullanan yaklaşımla aklî muhakemeye dayanan şahsî değerlendirmeleri ve re'y ile tefsiri önceleyen yaklaşım belirleyicidir. Bu iki yaklaşım göz ardı edilmemekle birlikte bunların yanında sezgiyi de işin içine katan ve Kur'an'ı tefsir ederken bazı işaretleri önemseyen bir yaklaşım biçimi de vardır. Ayrıca geniş ölçüde dil tahlillerine yer veren ve filolojik bir amaç güden tefsirler mevcuttur. Müfessirlerden bu dört yönemi karma biçimde kullananlar da vardır. **1. Rivayet Tefsiri.** Tefsir için kaynak olarak sadece Kur'ân-ı Kerîm'in, Resûl-i Ekrem'in sünnetini, sahâbeyi ve sahâbeden faydalanan nesli esas alan ve "me'sûr tefsir" diye de adlandırılan rivayet tefsiri yaklaşımına göre müfessir bu yollarla gelen bilgiyle yetinir ve Kur'an'ı bu kaynaklara dayanarak yorumlar. Şüphesiz Kur'an'ın en iyi müfessiri Kur'an'ın kendisi ve Allah resulüdür. Sahâbe ise vahiy döneminde yaşadığı, âyetlerin kimler hakkında ne zaman indiğini gözlemlediği, Resûl-i Ekrem'in Kur'an tefsirini işittiği ve Kur'an'ın getirdiği hükümlerin uygulamasını gördüğü için tefsirde önemli bir kaynaktır. Tâbiîn ise sahâbenin aktarmadığı pek çok uygulamayı onlardan görerek sonraki nesillere taşımıştır. Burada en önemli sorun anılan dört kaynağın Kur'ân-ı Kerîm'in tefsiri için yeterli olup olmadığıdır. Rivayet tefsirini ideal yöntem kabul edenlere göre bunun ötesine geçmek doğru değildir. Ancak İslâm toplumunun genişlemesi, problemlerin artması ve şartların değişmesi gibi sebeplerin âyetlerin yeni bakış açısıyla tefsirini gerekli kıldığı bir gerçektir. Bizzat Kur'ân-ı Kerîm'in, Resûl-i Ekrem'den ve Selef'ten gelen bilgilerin Kur'an'ı insanların ihtiyacını karşılayacak bir kitap olarak takdim ettiği, ayrıca Kur'an'ın kendisinin muhataplarını üzerinde düşünmeye teşvik ettiği göz önüne alınırsa sadece nakle dayanan tefsirin yeterli olamayacağı düşüncesi öne çıkar. Ancak aradan geçen uzun zamana rağmen rivayet tefsiri (tefsîr-ü's-Selef) dışındaki yöntemleri reddeden in-



## TEFSİR

ce fakat güçlü bir çizgi bir şekilde varlığını sürdürmüş, hatta Arabistan merkezli Selefî anlayış ile Hint alt kıtasında XIX. yüzyılda ortaya çıkan Ehl-i hadîs ekolü bu konudaki sert tutumlarını ileri noktalara vardırılmıştır (Seleflik ve tefsir konusu için bk. Öztürk, IX/3 [2009], s. 85-110; Erbaş, IX/3 [2009], s. 125-139). Rivayet tefsirinin temel kaynağı hadis mecmualarıdır. Bunların dışında anılan usule göre Kur'an'ı tefsir eden kitaplar da kaleme alınmıştır. Abdürrezzâk es-San'ânî'nin dört cüz halinde neşredilen *Tefsîrü'l-Kur'ân*, Taberî'nin *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, İbnü'l-Münzir en-Nisâbü'rî'nin bir kısmı günümüze ulaşan on cildi aşkın *et-Tefsîr*, İbn Ebû Hâtim'in *Tefsîrü'l-Kur'ânî'l-'azîm*, Ebû'l-Leys es-Semerkindî'nin *Tefsîrü'l-Kur'ânî'l-Kerîm (Tefsîru Ebi'l-Leys es-Semerkindî)*, Ebû İshak es-Sa'lebî'nin *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsîri'l-Kur'ân*, Begavî'nin *Me'âlimü't-tenzîl*, İbn Atıyye el-Endelüsî'nin *el-Muharrerü'l-vecîz*, İbn Teymiyye'nin *et-Tefsîrü'l-kebîr* ve *De'kâ'iku't-tefsîr*, İbn Kesîr'in *Tefsîrü'l-Kur'ânî'l-'azîm*, Süyûtî'nin *ed-Dürrü'l-mensûr fi't-tefsîr bi'l-me'sûr* ve İbn Akile'nin *el-Cevherü'l-manzûm fi't-tefsîr bi'l-merfû' min kelâmi Seyyidî'l-mürselin ve'l-mahkûm* adlı çalışmaları rivayet tefsirinin önde gelen örnekleri arasındadır. Bunların dışında günümüze kadar çok sayıda çalışma yapılmış, Şevkânî'nin *Fethu'l-kadir: el-Câmi' beyne fenneyi'r-rivâye ve'd-dirâye min 'ilmi't-tefsîr* adlı eseri gibi rivayet ve dirâyet yöntemlerini kendi sınırları içinde kullanan eserler de meydana getirilmiştir.

**2. Dirâyet Tefsiri.** Re'y tefsiri ve akfî tefsir de denilen bu yöneme göre müfessir rivayet tefsirinin kaynaklarını ve yöntemini kullanmakla yetinmez; yer yer bu kaynakların verilerini eleştirir, rivayetin ortaya koyduğu bilginin yetersiz kalacağı düşüncesiyle ilgili âyeti veya sûreyi yorumlamaya çalışır. Bu tefsir tarzında müfessir daha aktiftir; elinde bulunan kaynakları akıl süzgecinden geçirir, bir bakıma ictihad yapar. Dirâyet tefsiri, ulemânın sonradan ihdas ettiği bir yöntem olmayıp kaynağını bizzat Kur'an'ın kendisinden ve Resûl-i Ekrem'in Kur'an'ı yorumlama biçiminden alır. Zira Allah birçok âyette insanı Kur'an üzerinde düşünmeye teşvik etmekte, Hz. Peygamber de lafzın günlük dildeki kullanımını dışında başka anlamlara da gelebileceğini söylemekte, kişinin bu konuda dikkatli olmasını ve aklını kullanmasını öğütlemektedir. Adî b. Hâtim'in orucun başlama vaktini (imsak) tayin eden

âyeti (el-Bakara 2/187) yanlış anladığını gördüğünde bu ifadedeki beyaz iplik ve siyah iplikle gecenin karanlığının ve gündüzün aydınlığının kastedildiğini söylemiştir (Buhârî, "Tefsîr", 2/28). Sahâbeden ve tâbiinden birçok kimse Kur'an'ı anlamaya çalışırken kendilerine ulaşan bilgilerin yanında re'y tefsirine de başvurmuştur. Nasr sûresinin tefsirini arkadaşlarına soran Hz. Ömer sohbete genç sahâbî İbn Abbas'ı dahil etmiş ve onun yaptığı akfî yorumu beğenerek ona iltifat etmiştir (Buhârî, "Tefsîr", 110/3-4; Taberî, XXIV, 708).

Dirâyet tefsiri konusu çok tartışılmıştır. Zira Resûl-i Ekrem, "Kur'an'ı kendi görüşüyle tefsir eden kimse cehennemdeki yerine hazırlansın" buyurarak (Tirmizî, "Tefsîr", 1) re'y ile tefsiri kesinlikle yasaklamıştır. Bazı kimseler, müfessirin sahâbe veya tâbiinden bir kimsenin adını anmadan yaptığı yorumları -bu yorumlar naklî, akfî veya hissî bir delile dayansa bile- re'y ile tefsir kategorisine dahil etmiştir. Halbuki yasaklanan re'y ile tefsir bir asla dayanmayan ve tamamen kişinin indî değerlendirmesiyle ortaya konan tefsirdir. Bu kişiler çok defa sağlam bir rivayeti veya akfî delili hesaba katmaz ya da isabetsiz olduğunu iddia ederek kendi görüşlerini ileri sürer. Kur'an üzerinde düşünmeyi emretmesi yanında akla büyük değer veren bir dinin akli kullanarak yapılan yorumları yasaklaması düşünülemez. Ayrıca rivayet tefsirlerinde de akfî yorumların bulunduğu inkâr edilemez. Çünkü âyetlerin tefsiri esnasında hadislerin seçiminden onların âyetlere göre tasnifine, illetlerini ve güçlü yanlarını tayinden uydurma ve zayıf hadislerin ayıklanmasına kadar pek çok hususta akfî muhakemeye ihtiyaç vardır. Taberî tefsirinde rivayet malzemesinin akılcı bir yolla tasnifinin yanında yer yer derin tahlillere ve değerlendirmelere rastlanmaktadır. Şu halde dirâyet tefsiri dinen makbul bir tefsir yöntemidir ve mutlaka kullanılması gerekir. Nitekim İslâm toplumlarında sorunların ortaya çıkmaya başlamasına paralel şekilde meselelerin akfî perspektiften değerlendirildiği görülmektedir. Gerek ilk lugavî tefsirlerde yer alan dil tahlilleri gerekse Hasan-ı Basrî ve öğrencilerinin akfî yönelişleri dirâyet tefsirinin yeni bir dal olarak ortaya çıkışını sağlamıştır. Özellikle kelâm konularının tartışılmaya başlanmasıyla ana yapıdan kopan ve kendisine yeni bir çizgi belirleyen ilim adamları Mu'tezile çatısı altında toplanmıştır. Bunlar Hz. Peygamber'den, sahâbe ve tâbiinden gelen rivayetlere önem ver-

mekle birlikte özellikle inanç konuları üzerinde akfî yorumlar yapmış, Kur'an âyetlerini yine Kur'an'dan çıkardıklarını söyledikleri prensiplere göre tefsir etmiştir. Ehl-i sünnet içerisinde öncülüğünü Ebû Hanîfe'nin ve ilk nesil talebelerinin yaptığı hareket de akla büyük değer vermiş, Kur'an tefsirinde ve fikhî meselelerde rivayetin yanında dirâyet yöntemini de güçlü biçimde kullanmıştır. Dirâyet tefsirinin kuvvetlenmesinde tefsir rivayetlerindeki zafiyet, İsrâiliyat'ın, mevzû hadislerin artması ve rivayetlerin sorunları çözmede yetersiz kalması gibi sebepler de etkili olmuştur (M. Hüseyin ez-Zehebî, I, 156-203; dirâyet tefsiri ve önemi için bk. *a.g.e.*, I, 255-287).

Hasan-ı Basrî ve Katâde b. Diâme'nin sonradan derlenip kitap haline getirilen tefsir görüşlerini ilk dirâyet tefsirlerinden kabul etmek mümkündür. Çünkü Mu'tezile'nin önde gelen âlimleri özellikle Hasan-ı Basrî'nin tefsirlerini kendi adlarıyla anılan eserlerde nakletmiştir. Bununla birlikte Mukâtil b. Süleyman'ın ciddi dirâyet unsurları ihtiva eden *et-Tefsîrü'l-kebîr*'ini tam dirâyet tefsirlerinin ilki saymak da mümkündür (Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, I, neşredenin girişi, s. he). Mu'tezile âlimlerinin kaleme aldığı çok sayıda eser dirâyet tefsiri niteliğindeki çalışmalardandır (Mu'tezile tefsirinin ilk örnekleri için bk. Bilgin, s. 54-88). IV (X), V (XI) ve VI. (XII.) yüzyıllarda Mu'tezile âlimleri Kur'an'ın tamamını tefsir eden eserler meydana getirmiştir. Dirâyet tefsirlerinin en meşhuru Mu'tezilî Zemaşerî'nin *el-Keşşâf* adıyla bilinen tefsiridir. Zemaşerî'den sonra kaleme alınan tefsir kitapları içerisinde Fahreddin er-Râzî'nin *Me'âtîhu'l-gayb*'i, Kâdî Beyzâvî'nin *Envârü't-tenzîl*'i ve Ebû'l-Berekât en-Ne-seffî'nin *Medârikü't-tenzîl*'i bir bakıma *el-Keşşâf* tefsirinin Mu'tezilî görüşleri çıkarılıp genişletilmiş veya özetlenmiş şeklidir (*Keşfü'z-zunûn*, II, 1481). İbnü'n-Nakîb el-Makdisî'nin 100 cilt kadar olduğu bilinen ve mukaddimesi neşredilen *et-Taḥrîr ve't-taḥbîr*'i, Ali b. Muhammed el-Hâzin'in *Lübâbü't-te'vîl*'i, Ebû Hayyân el-Endelüsî'nin *el-Baḥrû'l-muḥîṭ*'i ve en-Nehrî'l-mâd'ı, Ebüssuûd Efendi'nin *İrşâdü'l-'akli's-selîm*'i dirâyet tefsirinin diğer örneklerindedir. Kurtubî'nin aynı zamanda ahkâm tefsiri olarak da kabul edilen *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân* adlı geniş tefsiri dirâyet tefsirinin başarılı örneklerinden sayılır (önemli dirâyet tefsirlerinin tanıtımı için bk. M. Hüseyin ez-Zehebî, I, 288-368).

3. **İşârî Tefsir.** Kur'an'ın keşf ve ilham yoluyla açıklandığı tefsirler için kullanılan bu tabir yerine "remzî tefsir" veya "tasavvufî tefsir" de denir. Bu tefsir biçiminin tutarlı bir esasa dayanmayan bâtinî tefsirden ayrılan yönleri vardır. Her ne kadar bu türden tefsir yazarlar kendilerinin Kur'an'ın iç anlamıyla uğraştıklarını söyleseler de çoğunlukla zâhirî mânaya karşı çıkmamışlar, açık nasla ortaya konan hükümleri inkâr etmemişlerdir. Onlar bu tefsir şeklini insanın gönül ve his dünyasının bir yansıması olarak görürler ve âyetlerin iç yorumlarına ulaşmak için bilgi birikimi ve tefekkür kabiliyeti yanında ahlâkî olgunluğun gerekliliğine vurgu yaparlar; Kur'an'ın dış anlamını Arapça bilenlerin, iç anlamını yakın ehli olan âriflerin bildiğini ifade ederler. İşârî tefsirde genel çizgi bu olmakla birlikte zâhirî mânâ ile çeliştiği belli olan yorumların yapıldığı ve bâtinî tefsire doğru bir kaymanın meydana geldiği de inkâr edilemez. Tasavvufta gizli anlamın açığa çıkarılması için yapılan yoruma serbestlik derecesine göre istinbat, işaret ve itibar denir ve bu metotla ulaşılan anlamı ifade etmek üzere tefsir veya te'vil kelimeleri yerine hakikat, latife ve sır gibi terimler kullanılır. İşârî tefsirin tarihi de eskilere gitmektedir. Zira sahâbîler olayların hikmet boyutu üzerinde düşünmeyi bir hayat felsefesi gibi benimsemişlerdir. İşârî tefsirde tedvin dönemi sahâbe sonrasına rastlar. Hasan-ı Basrî'nin adı işârî tefsirde de öne çıkar. Onun şahsındaki âlimlik ve zâhidlik tefsir yorumlarına yansımıştır. Bazı işârî yorumlar ondan talebelerine intikal etmiş, nihayet Sehl et-Tüsterî'nin *Tefsîrü'l-Kur'ânî'l-azîm* adlı eseriyle işârî tefsir kayda geçirilmiştir. Muhammed b. Hüseyin es-Sülemî'nin *Hakâ'îku't-tefsîr*'i, Abdülkerîm el-Kuşeyrî'nin *Le'â'ifü'l-işârât*'i, Rûzbihân-ı Baklî'nin *'Arâ'isü'l-beyân*'i, Necmeddîn-i Dâye'nin *Bahrü'l-hakâ'îk ve'l-me'ânî'si*, Abdürrezzâk el-Kâşânî'nin *Te'vilâtü'l-Kur'ân*'i, Hüseyin Vâiz-i Kâşîfî'nin *Mevâhib-i 'Aliyye'si*, Baba Ni'metullah b. Mahmûd en-Nahcuvânî'nin *el-Fevâtihu'l-ilâhiyye ve'l-mefâtihu'l-ğaybiyye'si*, İsmâil Hakık Bursevî'nin *Rûhu'l-beyân*'i ve Şehâbeddin Mahmûd el-Âlûsî'nin *Rûhu'l-me'ânî'si* işârî tefsirin klasiklerinden sayılır. Tasavvufta yeni bir anlayış getiren Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin birçok eseri işârî tefsir niteliği taşımakla birlikte kendisine nisbetle yayımlanan *Tefsîrü'l-Kur'ânî'l-kerîm* ve *Tefsîru Muhyiddin b. 'Arabî'nin kendisine aidiyeti şüphelidir; ancak onun da işârî bir tefsiri bulunduğu nakledilmek-*

tedir. İşârî tefsir genelde Orta Asya Türk dünyasında, Türkler'in uzun süre egemenlik kurduğu İran, Hindistan, Anadolu ve Balkanlar gibi coğrafyada yaygınlaşmış, bu tefsirler halk üzerinde etkili olmuştur. Özellikle Osmanlılar'ın yükselme devri sonrasında yıkılışa kadarki dönemde halk daha çok tasavvufî tefsire rağbet etmiş ve matbaanın kullanılmasıyla birlikte en çok bu türden tefsirler basılmıştır (Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, tür.yer.; M. Hüseyin ez-Zehabî, III, 3-82; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, II, 5-32).

4. **Lugavî / Filolojik Tefsir.** Ağırlıklı olarak ilk dört asır içerisinde (VII-XI) meydana gelen, daha çok lafızların ve cümlelerin delâletini, Kur'an'ın üslûbunu, dil incelemelerini, Kur'an metnindeki iç bütünlüğü dikkate alan bu çalışmaların amacı âyetlerin anlamında ortaya çıkabilecek kaymaların ve yanlış yorumlamaların önüne geçmektir. İslâm toplumunun genişlemesi ve Arap olmayan unsurların İslâm'a girmesiyle bir yandan Kur'an'ın indiği dil safiyetini kaybetmeye başlamış, öte yandan Arapça'yı anlayanların oranı azalmıştır. Çeşitli düşüncelerle ortaya çıkan aşırı fırkaların Kur'an'ı yorumlarken kendilerini kayıt dışı tutma ve Kur'an'ı serbest şekilde yorumlama arzuları da lugavî tefsir hareketinin önemli etkenlerindedir. Sahâbe döneminde başlayan Kur'an lafızları ve ibareleriyle ilgili çalışmalar, Arap dilinin kayda geçirilmesi ve dil okullarının ortaya çıkmasıyla birlikte daha sistemli bir seyir takip etmiştir. İ'râbü'l-Kur'ân, garîbü'l-Kur'ân, me'ânî'l-Kur'ân gibi dil ilimlerinde kısa bir zaman içerisinde yüzlerce eser meydana getirilmiştir (geniş bilgi için bk. İbnü'n-Nedîm, s. 36-41; Müsâid b. Süleyman b. Nâsır et-Tayyâr, *et-Tefsîrü'l-lugavî li'l-Kur'ânî'l-Kerîm*, Demmâm 1422).

5. **Karma Yöntem.** Çok sayıda dirâyet tefsirinde karma yöntemin kullanıldığı, bir yandan rivayetlere değer verilirken diğer yandan dil tahlillerinin yapıldığı, kıraat farklılıklarına dikkat çekildiği ve akfî yorumun geniş biçimde kullanıldığı görülmektedir. Bu konuda Fahreddin er-Râzî'nin *Mefâtihu'l-ğayb*'i ilk sırada yer almaktadır. İbnü'n-Nakîb el-Makdisî'nin *et-Tahrîr ve't-tahbîr*'inde de karma yöntem başarılı şekilde uygulanmıştır. Şevkânî'nin *Fethu'l-kadîr*'inde, Şehâbeddin Mahmûd el-Âlûsî'nin *Rûhu'l-me'ânî'si*nde ve XX. yüzyılda yazılan tefsirlerin büyük bir kısmında karma yöntem tercih edilmiştir.

**Yaklaşımları Bakımından Tefsirler.** Tefsirler bu yönden de kısımlara ayrılmakta-

dır. Bunların içerisinde hem sadece rivayet ya da dirâyeti hem karma yöntemi hem diğer yöntemleri birlikte kullanan tefsirler bulunmaktadır. Fikhî tefsirler içerisinde değişik eğilimleri temsil eden eserler de vardır. 1. **Mezhebî Tefsir.** Daha çok Ehl-i sünnet dışındaki mezhep ve fırkalara mensup âlimler tarafından yazılan tefsirlerdir. Bütün alt kollarıyla birlikte Şîa'nın, Hâricîler'in, Bâtıniyye'nin ve son birkaç asırda Kâdiyânîlik, Bahâilîlik ve Ehl-i Kur'ân (Kur'ânîyyûn) gibi hareket mensuplarının telif ettiği tefsirler bu kategori içerisinde yer almaktadır. a) **Mu'tezile Ekolü.** Bu ekolün tefsirleri genellikle inanç konuları üzerine yoğunlaşmıştır. Ekol içerisinde Vâsıl b. Atâ ile başlayan tefsir yazma geleneği sürdürülmüş, rivayetlere olan ihtiyatlı yaklaşımları sebebiyle Kur'an tefsiri her zaman en önemli telif türü olmuştur (*DîA*, XXXI, 397). Mu'tezile'nin tefsirleri kendi içerisinde mutedil ve aşırı olmak üzere kısımlara ayrılabilir. Ekol adına beş esası (usûl-i hamse) Kur'an'a dayalı biçimde açıklamak amacıyla yer yer zorlama yorumlara başvuranlar olmuştur. Bu tutumları yüzünden Ehl-i sünnet âlimlerinin bir kısmı Mu'tezile tefsirlerini bâtlı tefsirler arasında saymıştır. İbn Kuteybe ve Ebû'l-Hasan el-Eş'arî gibi ilk dönem Ehl-i sünnet ulemâsı ile İbn Teymiyye, İbn Kayyim el-Cevziyye ve takipçileri Mu'tezilî tefsire karşı çıkmıştır (İbn Teymiyye, *Mu'kaddime*, s. 111-112; *Mecmû'u fetâvâ*, XIII, 361, 388; Öztürk, *Kur'ân'ın Mu'tezilî Yorumu*, s. 20-22). Ancak bu konuda bütün âlimlerin tavırı aynı değildir. Bazı meselelerin yorumlanmasında ve delillendirilmesinde aralarında benzerlik olanlar da bulunmaktadır. Meselâ İbn Hacer el-Heytemî, Mâlikî müfessiri İbn Atıyye el-Endelüsî'yi tefsirindeki görüşleri yüzünden Mu'tezile ile ilişkilendirmekte ve onun tefsirini Zemaşşerî'nin *el-Keşşâf*'ından daha zararlı görmektedir (*el-Fetâva'l-hadîsiyye*, s. 242). Halbuki Zemaşşerî'nin çağdaşı olan İbn Atıyye genelde Mu'tezile'ye karşıydı ve eserini yazarken Zemaşşerî'nin tefsirinin telifi daha tamamlanmamıştı. Ebû Bekir el-Esam, Ebû Ali el-Cübbâî, Ebû'l-Kâsım el-Belhî el-Kâ'bî, Ebû Hâşim el-Cübbâî, Ebû Müslim el-İsfahânî ve Rummânî gibi ilk dönem Mu'tezile âlimleri Mu'tezilî tefsir ekolünün önemli eserlerini meydana getirmiştir. Sonraki dönemde Kâdî Abdülcebbar *Tenzîhü'l-Kur'ân 'anî'l-me'â'in ve Müteşâbihü'l-Kur'ân*, Şerîf el-Murtazâ *Gurerü'l-fevâ'id ve durerü'l-ğalâ'id*, Zemaşşerî *el-Keşşâf 'an hakâ'îki ğavâmizi't-tenzîl* adlı tefsirleriyle Mu'tezile tefsirciliğini



## TEFSİR

zirveye ulaştırmıştır. XIX ve XX. yüzyıllarda Hint alt kıtasında, Mısır'da ve İstanbul eksenli Osmanlı coğrafyasında ortaya çıkan akılcı modernist tefsir hareketinde de Mu'tezilî düşüncenin etkilerini görmek mümkündür (Mu'tezile tefsirciliği için ayrıca bk. Bilgin, tür.yer.; Öztürk, *Kur'an'ın Mu'tezilî Yorumu*, tür.yer.; M. Hüseyin ez-Zehabî, I, 368-382). **b) Şîa Ekolü.** Eser sayısı ve tartışmalar itibarıyla tefsir tarihi içerisinde çok önemli bir yere sahip olan Şîa tefsirleri içerik bakımından bazı farklılıklar taşımaktadır. Rivayet, dirâyet ve işaret yöntemlerinin hepsini kullanan mezhep mensupları naklî bilgilerde Ehl-i beyt'ten geldiğine inandıkları rivayetlere yer vermiştir. Mezhep içerisinde Kur'an'ın asliyeti konusunda bazı farklı görüşler bulunmakla birlikte müfessirlerin büyük çoğunluğu mevcut mushafı ve tertibini esas almış, Hz. Ali'ye ve gâib imama nisbet ettikleri mushafklar konusunda ısrarcı olmamıştır. Şîa'nın Ehl-i sünnet'ten farklı şekilde tefsirde üzerinde en çok durduğu konular imâmet, velâyet, Ehl-i beyt'in fazileti, imamların mâsumiyeti, müt'a nikâhı, abdest, ayrıca namazın cem'i meseleleridir. En geniş Şîi fırkası İmâmiyye olup bunların tefsirlerinde yer yer bâtinî te'villere meyledildiği görülmektedir. İmâmiyye tefsirinde Ca'fer es-Sâdık'tan gelen rivayetlerin ayrı bir yeri vardır. Ca'fer es-Sâdık'ın İmâmiyye'nin hadis kaynaklarından nakledilen görüşlerinde bir aşırılığın bulunduğu göze çarpmaktadır. İlk dönem İmâmiyye müfessirleri arasında Muhammed el-Bâkır'ın, Zeyd b. Ali'nin, Câbir el-Cu'fî'nin, Ca'fer es-Sâdık'ın, Ali b. Muhammed el-Askerî'nin ismi geçer; ancak bunların eserleri günümüze ulaşmamıştır. Ebû Ca'fer et-Tûsî'nin *Tefsîrû't-tibyân*'ı, Ebû Ali et-Tabersî'nin *Mecma'u'l-beyân fi tefsîri'l-Şur'ân*'ı, Feyz-i Kâşânî'nin *Tefsîrû's-şâfi'i* ve Muhammed Hüseyin et-Tabâtabâî'nin *el-Mîzân fi tefsîri'l-Şur'ân*'ı bu ekolün en önemli eserlerindedir. Özellikle Humeynî sonrası dönemde İran'da tefsirlerde ciddi bir artış olmuş ve hacimli eserler telif edilmiştir (M. Hüseyin ez-Zehabî, II, 23-234; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, I, 448-503; Ateş, XX [1975], s. 147-172). Şîi fırkaları arasında Bâtınîlik anlayışı ile öne çıkan İsmâiliyye'ye mensup müellifler Kur'an âyetlerini bâtinî yoruma tâbi tutmuşlar ve çok defa Kur'an'ın maksadına ve âyetlerin bağlamına ters anlamlar çıkarılmışlardır. Bunlara göre Kur'an ve Sünnet'in zâhiri gibi bir de bâtinî vardır ve bâtinî ancak Hz. Peygamber'in ilmüne vâris olan Hz. Ali'den ve onun soyundan gelen-

lerden öğrenilebilir. Bâtın herkesin elde edebileceği bir bilgi değildir. Zâhir de önemli olmakla birlikte bâtin zâhirin mahiyetini, hikmetini ve derinliğini ortaya koyacağından zâhirden daha önemlidir. Zira bâtinî bilginin kaynağı bizzat mâsum imamlardır (Öztürk, *Kur'an ve Aşırı Yorum*, s. 194-196). Tefsirde rumuzlara ve sayılara önem veren İsmâilîler pek çok konuyu bazı indî hesaplarla delillendirmeye çalışmıştır (İsmâilîler'deki harf ve sayı gizemciliği ve tefsir yöntemleri için bk. M. Hüseyin ez-Zehabî, II, 235-255; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, I, 403-404; Öztürk, *Kur'an ve Aşırı Yorum*, s. 383-411). Zeydiyye fırkası fikhî görüşleri ve bazı yaklaşımlarıyla Ehl-i sünnet'e yakındır ve Şîa içerisindeki ılımlı yanı temsil eder. Zeyd b. Ali b. Hüseyin'e nisbetle anılan fırkaya mensup âlimler icthada özel önem verirler. Bu sebeple tefsirlerinde rivayet ve dirâyet metodunun birlikte kullanıldığı görülür. İbnü'n-Nedîm ilk dönem müfessirlerinden bazılarını Zeydî olarak nitelendirmiş ve yazdıkları tefsirlere işaret etmiştir. Ona göre Mukâtil b. Süleyman, Süfyân es-Sevrî ve Süfyân b. Uyeyne gibi âlimler de Zeydî'dir. Fırkanın kurucusu Zeyd b. Ali'nin *Tefsîru ğaribi'l-Şur'ân* adlı bir eseri olduğu ve daha başka Zeydîler'in tefsir yazdığı bildirilmişse de bunların büyük kısmı günümüze kadar gelmemiş veya şöhret kazanmamıştır (M. Hüseyin ez-Zehabî, II, 506-507). Bilinen en kapsamlı Zeydî tefsiri Şevkânî'nin *Fethu'l-ġadir*'idir. Ancak bu çalışmadan Zeydî tefsirinin özelliklerini çıkarmak mümkün değildir. Zira müellif Zeydî olmakla birlikte tefsirinde her türden rivayete ve değerlendirmeye yer vermiştir (geniş bilgi için bk. M. Hüseyin ez-Zehabî, II, 280-299). **c) Hâricî Ekolü.** İlk firkalardan Hâricîler, Kur'an'ın zâhirine bakarak hüküm verdikleri için en katı İslâm mezheplerinden biri kabul edilir. Bunların en katısı Ezârika, en mutedilî İbâziyye'dir. Rüstemîler hânedanının kurucusu Abdurrahman b. Rüstem el-Fârisî, Hüd b. Muhakkem el-Hevvârî, Ebû Ya'kûb Yûsuf b. İbrâhim el-Vercelânî ve Eттаfeyyîş diye de bilinen Muhammed b. Yûsuf el-Vehbî el-İbâzî fırkanın önde gelen müfessirleri olup Hevvârî'nin *Tefsîru Kitâbil-lâhi'l-'azîz*'i ile (nşr. Belhâc b. Saîd Şerîfî, I-IV, Beyrut 1990) Eттаfeyyîş'in asıl adı *Himyanûz-zâd ilâ dâri'l-me'âd* olan *Tefsîrû'l-Şur'ân*'ı (I-XV, Maskat 1980) bu türün örnekleridir. **d) Çağdaş Mezhebî Akım.** Batılı devletlerin İslâm dünyasının bir kısmını sömürgeleştirdiği dönemlerde Hindistan, Afrika, Ortadoğu ve Uzakdoğu'da İslâm topluluklarında bazı fikrî değişim-

ler olmuş ve bu değişim Kur'an tefsirine de yansımıştır. XVIII. yüzyılın ilk yarısında İngiliz yönetimine girmeye başlayan ve 1857'de İngiltere'nin bir vilâyeti haline getirilen Hindistan'da ortaya çıkan fikir akımları içerisinde sonradan Cemâat-i Ehlî'z-zikr ve'l-Kur'ân (Ehl-i Kur'ân / Kur'âniyyûn) adını alan fırkaya mensup âlimler çok sayıda tefsir yazmıştır. Eserlerinde hadisleri tamamen, mezhep görüşlerini kısmen devre dışı bırakan Ehl-i Kur'ân bunun yerine akli ve Batı dünyasında gelişen bilim ve felsefeyi koymaya çalışmıştır. Tefsir tarihi bakımından Yeni Mu'tezilîlik şeklinde de isimlendirilen bu hareket Kur'an yorumunda Mu'tezile'den de çok farklıdır. Bu ekol çizgisindeki Seyyid Ahmed Han, Abdullah Çekrâlevî, Ahmedüddin Amritsarî, Gulâm Ceylânî Berg, Gulâm Ahmed Pervîz gibi âlimlerden her birinin Kur'an tefsirleri bulunmaktadır (bk. KUR'ÂNİYYÛN). Aynı dönemde Hindistan'da ortaya çıkan Kâdiyânîlik de Kur'an'a farklı şekilde yaklaşmıştır. Bu mezhebe ait az sayıdaki tefsirde risâletin Hz. Muhammed ile sona ermediği düşüncesi temel alınarak bazı farklı yorumlara gidilmiş, diğer konuların yorumlanmasında Ehl-i sünnet çizgisi fazla aşılanmamıştır. Gulâm Ahmed Kâdiyânî'nin *Tefsîr* adlı dört ciltlik eseriyle fırkanın Lahor kolunun kurucusu Muhammed Ali Lâhûrî'nin Urduca ve İngilizce çalışmaları fırkanın tefsir görüşlerine ulaşmak için temel teşkil etmektedir (bk. KÂDİYÂNİLİK; MUHAMMED ALİ LÂHÛRÎ). İran'da Mirza Hüseyin Ali Nûrî tarafından Mirza Ali Muhammed'in teşkil ettiği Bâbîlik temel alınarak kurulan ve görüşleri bakımından İslâm kültürüne dayanmakla birlikte İslâm dairesinin dışında kalan Bahâillîğin çeşitli kitaplarında yer alan Kur'an yorumları onların hurûflîği ve bâtinî tefsiri önemsediklerini göstermektedir. Günümüzde kendi inançlarını bir din olarak nitelendiren grup temelde peygamberliğin Hz. Muhammed'le son bulmadığı görüşüne sahiptir (Kur'an yorumları için bk. M. Hüseyin ez-Zehabî, II, 189-206; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, II, 385-401).

**2. İlmî Tefsir.** İlmî tefsirin kaynakları çok eskilere gider. Kur'an-ı Kerim'de özellikle Mekki sûrelerde çok miktarda kevnî hakikate işaret edilmiş; yer, gök, dağlar, denizler, insan, kuş, böcek, evcil ve yabani hayvanlarla ilgili bilgiler verilmiştir. Bu husus sahâbeden başlayarak insanların dikkatini çekmiş, ancak özellikle ilk dönemlerde bu âyetlerdeki bilgilerin mahiyeti hakkında fikir yürütme yerine hikmeti üzerinde durulmuştur. Bu durum II. (VIII.) yüzyılın ba-



şından itibaren değişmeye başlamış, âlimler kevnî hakikatlerden bahseden âyetler üzerine fikir yorma sürecine girmiştir. Zamanla astronomi, coğrafya, hendese, fizik, kimya, matematik, botanik, biyoloji, tıp, eczacılık ve ziraat gibi bilim dallarında önemli ilerlemeler kaydedilmiş ve Kur'an'da yer alan bilgiler inceleme konusu yapılmıştır. Gazzâlî *Cevâhirü'l-Kur'ân* adlı eserinde ilmî tefsire dair geniş bilgi verir. Buna göre Kur'an bütün ilimleri ihtiva etmektedir ve bu açıdan da incelenmelidir. Gazzâlî'nin yaklaşımının aksine Kur'an'da Araplar'ın anlayamayacağı şeylerin bulunmadığını söyleyen İbrâhim b. Mûsâ eş-Şâtîbî ilmî tefsir hareketine olumsuz yaklaşmıştır. Kur'an'ın Arap toplumu için ne ifade ettiğini araştıran Şâtîbî onun bir ilim kitabı gibi algılanmasının yanlış olacağını söyler. Şüphesiz Kur'an'da çeşitli ilimler vardır ve bunlar ya Araplar'ın bildiği ilimlerdir ya da bildikleri ilimler üzerine kurulmuştur (*el-Muvâfakât*, I, 45-47; II, 77). Şâtîbî'nin kendi içerisinde tutarlı gibi görünen bu fikri, Kur'an'ın sadece ilk muhataplarını dikkate alan ve yalnız onların algılarına hitap eden bir kitap olduğu düşüncesine dayandığı için kabul edilemez niteliktedir. Esasen ana çizgi onun görüşleri çerçevesinde devam etmemiştir. İlmî tefsir Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, Fahreddin er-Râzî, Zerkeşî, Süyûtî, Kâtib Çelebi, Muhammed b. Ahmed el-İskenderânî ve Gazi Ahmed Muhtar Paşa gibi âlimler tarafından teorik açıdan savunulmuşsa da uygulamada ortaya konan eserler yeterli olmamıştır. Meselâ Kur'an'ın pek çok ilmi ihtiva ettiği görüşünde olan Süyûtî'nin bazı âyetlerin tıp, hendese, cebir gibi ilimler için kaynak teşkil ettiğine dair verdiği örnekler konuyu bütünüyle ortaya koyacak sayıda ve nitelikte değildir (*el-İtkân*, II, 1030-1033). Mısır ve Suriye'de ordu tabibi olarak görev yapan Muhammed b. Ahmed el-İskenderânî'nin *Keşfü'l-esrâri'n-nûrâniyyeti'l-Kur'âniyye fî mâ yete'allağu bi'l-ecrâmi's-semâviyye ve'l-arziyye ve'l-hayevânât ve'n-nebâtât ve'l-cevâhiri'l-ma'deniyye* adlı eseri tam bir tefsir niteliğinde olmasa da bu alanda Süyûtî'den sonra yapılan en önemli çalışmadır. Eserde zamanın bilimsel gelişmeleri ekseninde bazı yorumlar ortaya konulmaktadır. Bu konudaki en derli toplu çalışma Tantâvî Cevherî tarafından *el-Cevâhir fî tefsiri Kur'âni'l-kerîm* adıyla kaleme alınmış ve modern bilimle ilişkili görülen âyetler bazı teknik verilerin ve bilgilerin ışığında tefsir edilmiştir. Eserin yazı-

lışındaki asıl amaç, Kur'an'da bilimin konuları arasında düşünülebilecek birçok âyetin bulunmasına rağmen müslüman ilim adamlarının daha çok fıkıh vb. alanlarla ilgilenip pozitif bilimi ihmal ettiğinden yapılacak yeni çalışmalarla bunun telâfi edilmesi gereğini vurgulamaktır (*el-Cevâhir*, Mukaddime, I, 2-3). Günümüzde özellikle ilmî icâz çalışmaları alanında geniş bir literatür oluşmuştur (ilmî tefsir için bk. M. Hüseyin ez-Zehebî, II, 349-362).

**3. İctimaî Tefsir.** Bu türe ait eserler dirâyet, rivayet ve işaret gibi yöntemlerden yararlanılmakla birlikte merkeze daha çok muhatap kitlenin sosyal, bireysel ve toplumsal ihtiyaçlarının ve güncel hayatın alınması sebebiyle bu adla anılmaktadır. İctimaî tefsirlerin tarihi çok eskilere gitmez. Her ne kadar Fahreddin er-Râzî'nin *Mefâtihu'l-ğayb*'ında bu yöne doğru bir eğilim görülse de bu tefsir çeşidinin XIX. yüzyılın sonlarında doğduğunu söylemek mümkündür. Cemâleddîn-i Efgânî ve Muhammed Abduh çizgisi bu konuda belirleyici olmuştur. Bu alanda yazılan en meşhur tefsirler Seyyid Kutub'un *Fî Zılâli'l-Kur'ân*'i ile Mevdûdî'nin *Tefhîmü'l-Kur'ân*'ıdır. Saîd Havvâ'nın *el-Esâs fi't-tefsiri*' ve İzzet Derveze'nin nüzûl sıralamasını esas aldığı *et-Tefsirü'l-hadîs*'i ile Şerkâvî ve Vehbe ez-Zühaylî gibi Mısır ve Suriyeli çağdaş birçok müfessirin eserleri bu kategori içerisinde değerlendirilebilir (Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, II, 467-496).

**Konu Merkezli Tefsirler.** Kur'an'da yer alan çeşitli konuları merkeze alıp telif edilen ihtisas tefsirleri de vardır. Kur'an'dan seçilmiş âyetlerin bağlamından koparılarak tefsir edilmesi doğru bir yöntem olmasa gerektir. Genel çizgi mushaflardaki tertibin takip edilmesi ve tefsirlerin bu tertibe göre yapılmasıdır. Ancak bazı ihtiyaçlar bu tertibi göz ardı eden eserlerin meydana gelmesine zemin hazırlamıştır. İlmî yetkinliği kabul edilen âlimler bağlamdan koparılan âyetlerin yorumundaki sakıncalara dikkat etmiş ve yorumlarını bu sakıncaları ortadan kaldıracak biçimde yapmıştır. Özellikle modern dönemde Kur'an'a kendi indî görüşlerini tasdik ettirme eğiliminde olan bazı âlimlerin kaleme aldığı eserlerde bu sakıncalar daha açık biçimde görülmektedir. İlk dönemde âlimlerin üzerinde yoğunlaştığı dil ağırlıklı tefsirler konulu tefsir gibi görünse de bunlar daha çok dil meselelerine girdikleri ve müstakil konu şeklinde görülebilecek hususlara eğildikleri için aynı başlık altına toplanamaz. Mu'tezile'nin ortaya çıkmasından sonra çok

sayıda âlim ya tefsir kitabı tarzında ya da bu formatın dışında, fakat Kur'an âyetleri merkezli çalışmalar yapmış ve inanç konularını ele almıştır. Bu kitapları itikad tefsirleri olarak adlandırmak mümkünse de böyle bir terim ortaya çıkmadığı veya yerleşmediği için bu tür çalışmalar da konulu tefsir kategorisine dahil edilebilir.

**1. Ahkâm Tefsiri.** Konulu tefsir yönteminin kullanıldığı en eski tefsir türü ahkâm âyetleri tefsirleridir. Bunların kaynağı sözlü rivayetler, tedvin döneminde telif edilen kitaplar ve hadis mecmualarıdır. Mukâtil b. Süleyman'ın *Tefsirü'l-hamsi mi'e âye mine'l-Kur'ân*'i ilk derli toplu ahkâm tefsiridir. Eserin fıkıh tedvininden ve mezheplerin teşekkülünden önce yazılması dolayısıyla ayrı bir önemi vardır (tanıtımı için bk. M. Fevzi Hamurcu, *Mukâtil b. Süleyman ve İlk Fikhi Tefsir*, Ankara 2009). Daha sonra İmam Şâfiî, Tahâvî, Cessâs, Kiyâ el-Herrâsî, Ebû Bekir İbnü'l-Arabî ve Kurtubî gibi âlimler bu alanda önemli eserler meydana getirmiştir. Modern dönemde Sıddîk Hasan Han, Muhammed Ali es-Sâiyis ve Muhammed Ali es-Sâbûnî ahkâm tefsiri kaleme almıştır. Bu eserlerin telif üslûbuna ve muhtevasına bakıldığında en dikkat çekenlerden birinin yakın zamanda bir bölümü neşredilen Tahâvî'nin *Ahkâmü'l-Kur'ân*'i olduğu görülür. Sâbûnî eserini fıkıh bablarına göre telif etmiştir. Bazı eserlerde ise müellifin mezhebî eğilimleri öne çıkmış, yer yer diğer mezhepler şiddetle eleştirilmiştir. Bu eğilimler Cessâs'ın ve Ebû Bekir İbnü'l-Arabî'nin *Ahkâmü'l-Kur'ân*'larında görülmektedir (M. Hüseyin ez-Zehebî, II, 319-348).

**2. Konulu Tefsir.** Esas olarak ilk asırdan itibaren mevcut olan, fakat yöntemi bakımından son bir asır içerisinde canlanan konulu tefsir bir konu etrafında toplanan âyetlerin birlikte yorumundan ibarettir. Yukarıda sözü edilen seçmeci yaklaşımdaki sakıncalar bunun için de geçerlidir. Zira bağlamı içinde farklı bir anlam ifade eden bir âyet veya ibare oradan çıkarılıp tek başına ele alındığında başka bir anlama gelebilmektedir. Bu sakıncaların rağmen Kur'an'da işaret edilen konuların bir bütünlük içerisinde işlenmesi sebebiyle yararlı bir telif türü olduğunu söylemek mümkündür. Günümüzde üniversitelerde ders olarak okutulan konulu tefsire dair literatür henüz oluşum aşamasındadır. Konuya bütüncül yaklaşan eserlerin sayısı bir hayli azdır. Konuyla ilgili çalışmaları bulunan Mustafa Müslim'in başkanlığında Birleşik Arap Emirlikleri'nde hazırlanan konulu tef-

## TEFSİR

sir projesi yayım aşamasına gelmişse de yöntemi bakımından bu alandaki ihtiyacı karşılayabilecek durumda görünmemektedir. Türkiye’de konuyla ilgili teorik ve uygulamalı birçok çalışma yapılmaktadır.

## BİBLİYOGRAFYA :

*Müsned*, I, 214, 269, 312, 314; V, 410; Hâkim, *el-Müstedrek*, I, 557; II, 439; Mukâtil b. Süleyman, *Tefsiru Mukâtil b. Süleymân* (nşr. Abdullah Mahmûd eş-Şehhâte), Kahire 1979, neşredenin girişi, I, s. h, 27; Taberî, *Câmi’u’l-beyân* (nşr. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türki), Riyad 1424/2003, I, 70, 72, 74-77, 79, 82-84; XXIV, 708; İbnü’n-Nedîm, *el-Fihrist* (Tecdüdü), s. 36-41; Ebû Abdullah Hüseyin b. Muhammed ed-Dâmegânî, *el-Vü-cûh ve’n-nezâ’ir* (nşr. M. Hasan Ebû’l-Azm ez-Zefîti), Kahire 1412/1992, I, 260-261; *Muqaddimetân fi ‘ulûmi’l-Kur’ân* (nşr. A. Jeffery), Kahire 1954; Râgîb el-İsfahânî, *Muqaddimetü Câmi’i’t-tefâsîr* (nşr. Ahmed Hasan Ferhât), Küveyt 1405/1984, s. 47, 91-97; a.mlf., *Tefsîrû’r-Râgîb el-İsfahânî* (nşr. Âdil b. Ali eş-Şiddî), Riyad 1423/2003, I, 424-425; Fahreddin er-Râzî, *Meftâihu’l-ğayb*, Beyrut 1401/1981, IV, 73-74; Kurtubî, *el-Câmi’*, I, 23; İbn Teymiyye, *Mecmû’u fetâvâ*, XIII, 361, 388; a.mlf., *Muqaddime fi usûli’t-tefsîr*, Beyrut 1408/1988, s. 63, 87, 111-112; Ebû Hayyân el-Endelüsî, *el-Bahrü’l-muhtâ*, [baskı yeri yok] 1403/1983 (Dârü’l-fîkr), I, 121; İbn Kesîr, *Tefsîrû’l-Kur’ân*, I, 13, 15-16, 18; Şâtîbî, *el-Muvâfakat: İslâmî İlimler Metodolojisi* (trc. Mehmet Erdoğan), İstanbul 1990, I, 45-47; II, 77; Zerkeşî, *el-Burhân fi ‘ulûmi’l-Kur’ân* (nşr. Yûsuf Abdurrahman el-Mar’aşlî v.dğr.), Beyrut 1415/1994, I, 97-99, 104-105, 107, 108; İbn Haldûn, *el-Muqaddime* (nşr. Abdüsselâm eş-Şeddâdî), Dârülbeyzâ 2005, II, 363; Süyûtî, *el-İtkân* (Bugâ), I-II, tür.yer.; İbn Hacer el-Heytemî, *el-Fetâvâ’l-hadîsiyye*, Kahire 1409/1989, s. 242; Keşfü’z-zunûn, II, 1481; İbn Akile, *ez-Ziyâde ve’l-ihsân fi ‘ulûmi’l-Kur’ân* (nşr. M. Safâ Hakkî v.dğr.), Şarika 1427/2006, VII, 391, 395; Tantâvî Cevherî, *el-Cevâhir*, Kahire 1341, Mukaddime, I, 2-3; M. Hüseyin ez-Zehabî, *et-Tefsîr ve’l-müfessîrûn*, Kahire 1381/1961-62, tür.yer.; İsmail Cerrahoğlu, *Kur’ân Tefsirinin Doğuşu ve Buna Hız Veren Âmilleri*, Ankara 1968; a.mlf., *Tefsîr Tarihi*, Ankara 1988; Ahmed Emin, *Fecrü’l-İslâm*, Beyrut 1969, s. 195; Süleyman Ateş, *İşârî Tefsîr Ekolü*, Ankara 1974, tür.yer.; a.mlf., “İmâmiyye Şiâsi’nin Tefsîr Anlayışı”, *AÜİFD*, XX (1975), s. 147-172; İbrâhim Abdullah Rufeyde, *en-Nahv ve kütübü’t-tefsîr*, Bingazi 1399/1990, I, 99; Emin Ahsen Islâhî, *Mebâdî-i Tedebbür-i Kur’ân*, Lahor 1991, s. 19-21; Mustafa Bilgin, *Tefsirde Mu’tezi-le Ekolü* (doktora tezi, 1991), ÜÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 54-88; Hâlid b. Osman es-Sebt, *Qavâ’idü’t-tefsîr: Cem’ ve dirâse*, Huber 1421, I, 25-29; Sâlim es-Saffâr el-Bağdâdî, *Nağdû menhecî’t-tefsîr ve’l-müfessîrine’l-mukâren*, Beyrut 1420/2000, s. 66-77; H. Berg, *The Development of Exegesis in Early Islam: The Authenticity of Muslim Literature from the Formative Period*, Richmond 2000; Mehmet Akif Koç, *İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsîr Faaliyetleri*, Ankara 2003; Mustafa Öztürk, *Kur’ân ve Aşırı Yorum: Tefsirde Bâtunilik ve Bâtunî Te’vil Geleneği*, Ankara 2003, s. 194-196, 383-411; a.mlf., *Kur’ân’ın Mu’tezilî Yorumu: Ebû Müslim el-İsfahânî Örneği*, Ankara 2004, s. 20-22; a.mlf., “Seleflilik ve Te’vil Üzerine”, *Marife*, Seleflilik özel

sayısı, IX/3, Konya 2009, s. 85-110; Abdülhamit Birşik, “Tefsir ve Kur’ân İlimleri Terimlerinin Kaynağı ve Oluşumu”, *I. İslâmî İlimlerde Terminoloji Sorunu Sempozyumu* (ed. Abdülhamit Birşik v.dğr.), Ankara 2006, s. 39-68; Suat Yıldırım, *Peygamberimizin Kur’ân’ı Tefsiri*, İstanbul 2007, I, 99-233; Abdurrahman Ateş, “Keşfü’l-Esrâr: Bilimsel Tefsîr Hareketinin XIX. Asırdaki İlk Muharriki”, *AÜİFD*, XLIV/1 (2003), s. 111-134; Muhammer Erbaş, “İbn Teymiyye’nin Selefi Tefsîr Anlayışında Rivâyet Dirâyet İlişkisi Üzerine”, *Marife*, IX/3 (2009), s. 125-139; A. Rippin, “Tafsîr”, *EI<sup>2</sup>* (İng.), X, 83-88; a.mlf., “Tafsîr”, *ER*, XIV, 236-244; İsmail L. Çakan – Muhammed Eroğlu, “Abdullah b. Abbas b. Abdülmuttalib”, *DİA*, I, 75-78; İlyas Çelebi, “Mu’tezile”, a.e., XXXI, 397; Meir M. Bar-Asher, “Exegesis”, *Elr.*, IX, 116-119; Annabel Keler, “Exegesis”, a.e., IX, 119-123; Todd Lawson, “Exegesis”, a.e., IX, 123-126; a.mlf., “Hermeneutics”, a.e., XII, 235-239; Sr. K. Arati Snow, “Interpretation of the Qur’ân”, *Encyclopaedia of the Holy Qur’ân* (ed. N. K. Singh – A. R. Agwan), Delhi 2000, II, 608-616; Cl. Gilliot, “Exegesis of the Qur’ân”, *Encyclopaedia of the Qur’ân* (ed. J. D. McAuliffe), Leiden 2002, II, 99-124; R. Wielandt, “Exegesis of the Qur’ân”, a.e., II, 124-142.



ABDÜLHAMİT BİRŞİK

**Literatür. Klasik Dönem.** Kur’ân-ı Kerim’i ilk defa açıklayan Hz. Peygamber olduğundan tefsîr ilminin ilk kaynakları onun sözlerini ve uygulamalarını tesbit etmeyi amaçlayan ilk hadis derlemeleri içinde aranmıştır. Çünkü genel kabule göre tefsîr ilmi hadis ilminin bir dalı olarak doğup daha sonra bağımsız hale gelmiştir. Resûl-i Ekrem ve sahâbeden aktarılan tefsîrle ilgili rivayetler II. (VIII.) yüzyılda Şu’be b. Haccâc, Abd b. Humeyd, Vekî’ b. Cerrâh, Süfyân b. Uyeyne, Ravh b. Ubâde, Yezîd b. Hârûn es-Sülemî ve Abdürrezzâk es-San’ânî gibi muhaddisler tarafından hadis kitaplarında derlenmiş, ardından müstakil eserler kaleme alınmıştır. Bu bakış açısına göre ilk tefsîr müellifleri İbn Mâce, İbn Cerîr et-Taberî, İbnü’l-Münzir en-Nisâbü’rî gibi âlimlerdir (Zehebî, I, 143-144).

Son dönemlerde Buhârî’nin kaynaklarını ve erken dönem tefsîr literatürünü inceleyen Fuat Sezgin (*Buhârî’nin Kaynakları*, Ankara 1956; *GAS*, I, 3-49) ve elli sahâbinin hadisleri yazıyla tesbit ettiğini ya da kendilerinden yazılı olarak nakledildiğini gösteren Muhammed Mustafa el-Azamî (*Studies in Early Hadith Literature*, Beyrut 1968) gibi araştırmacıların çalışmaları İslâm’da tefsîrle ilgili rivayetlerin kayda geçirilmesinin söz konusu hadis derlemelerinden önce başladığını göstermektedir. Yeni bulgular, tefsîr bilgisiyyle ön plana çıkan sahâbî Abdullah b. Abbas’ın ve onun Saîd b. Cübeyr, Mücâhid b. Cebr ve İkrime gibi öğrencilerinin tefsîre dair bilgile-

rini ve ulaştıkları rivayetleri yazı ile tesbit ettiklerini göstermektedir (*GAS*, I, 19-35; M. M. Azami, s. 41-42, 66, 69, 70). İbnü’n-Nedîm de ilk Kur’ân tefsîrlerini sayarken Mücâhid’in İbn Abbas’tan rivayet ettiği bir kitaptan söz etmektedir. Bunlardan Mücâhid b. Cebr’e nisbet edilen ve en azından bir kısmının ona aidiyetinde şüphe bulunmayan bir tefsîr günümüze ulaşmıştır ve eserin onun öğrencileri tarafından derlendiği kabul edilmektedir (*Tefsîru Mücâhid*, nşr. Abdurrahman Sûretî, I-II, Devha 1976; Beyrut, ts.; nşr. M. Abdüsselâm Ebû’n-Nîl, Nasr 1989). İbn Abbas’ın tefsîr rivayetlerini Ali b. Ebû Talha’nın derlediği ve *Şahîfetü ‘Alî b. Ebî Talha* olarak tanınan bu rivayetlerin sonraki eserlere alındığı bilinmekle beraber söz konusu derleme zamanımıza intikal etmemiştir. İbn Abbas’a isnat edilen *Tenvîrû’l-mikbâs (mikyâs) min Tefsîri İbn ‘Abbâs* adlı eser ise (Bulak 1290; Kahire 1316; İstanbul 1320) kendisine aidiyeti konusunda bazı şüpheler bulunan Fîrûzâbâdî tarafından derlenmiştir.

Sezgin, erken dönemin tefsîrle ilgili kayıp rivayetlerinin isnad zincirleriyle birlikte sonraki döneme ait eserlerde mevcut olduğunu ve bu tefsîrlerin yeniden inşa edilebileceğini ileri sürmektedir (*GAS*, I, 19). Nitekim çeşitli hadis ve tefsîr kaynaklarında sahâbe ve tâbiünden bazılarına nisbet edilen rivayetler derlenerek yayımlanmıştır (meselâ bk. *Tefsîru İbn ‘Abbâs ve merviyâtühü fi’t-tefsîr min kütübî’s-sünne*, nşr. Abdülazîz b. Abdullah el-Humeydî, Riyad, ts.; *Tefsîrû’l-Hasan el-Başrî*, nşr. Muhammed Abdürrahîm, I-II, Kahire 1992; *Tefsîrû’s-Süddî el-Kebîr*, nşr. Muhammed Atâ Yûsuf, Mansûre 1993). İlk döneme ait yazılı metinlerin sıhhati ve müelliflerine nisbeti bağlamında tefsîr tarihi alanındaki tartışmalar halen devam etmekte ve ortaya çıkacak yeni bulgularla tefsîr ilminin gelişimi ve tarihlendirilmesi konusunda farklı sonuçlara ulaşılacağı anlaşılmaktadır (bu tartışmalar için bk. Nabia Abbott, *Studies in Arabic Literary Papry, II, Qur’anic Commentary and Tradition*, Chicago 1967, s. 92-113; Cornelis H. M. Versteegh, *Arabic Grammar and Qur’anic Exegesis in Early Islam*, Leiden 1993; Andrew Rippin, “Tafsîr İbn ‘Abbâs and Criteria for Dating Early Tafsîr Texts”, *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, XIX [1994], s. 38-83; a.mlf., “Studying Early Tafsîr Texts”, *Isl.*, LXXII [1995], s. 310-323; H. Berg, *The Development of Exegesis in Early Islam: The Authenticity of Muslim Literature from the Formative Period*, Richmond 2000; Mehmet Akif Koç,