

TEFSİR İLMİNDE RİVAYET ALGISI*

Ali KARATAŞ**

Öz

İslâm ilimlerinde, her ilmin rivayetlere bakışı aynı değildir. Hadis, rivayetlerin isnadlı olarak nakledilmesini önceler ve buradan hareketle sahih ve uydurma olanını tespit etmek ister. Tefsir ise rivayetleri tahkik ve tenkit noktasında Hadis kadar titiz davranmaz. Bu sebeple müfessirler, birçok rivayeti tefsirlerinde zikrederler. Hadisciliği ön plan çıkan müfessirler de tefsir amaçlı zikrettikleri haberlerin sıhhati ve isnadlı zikredilmesi noktasında diğer haberlerdeki gibi daha dikkatli davranmazlar. Bu, onların tefsir rivayetlerine karşı farklı bir bakış açısına sahip olduğunu göstermektedir. Tefsir rivayetleri, sadece merfu, mevkuף ve maktu haberlerden oluşmaz; aksine, ayetlerin anlamını tespit etmeye yardımcı olan her türlü bilgiyi aktaran nakillerden teşekkül etmektedir. Bu, tefsirde rivayetin bilinen manada rivayetten farklı anlaşılması gerektiğini bizlere ifade etmektedir. Bu noktalar dikkate alınarak, bu makalede, genel olarak rivayetten ne anlaşıldığı ve rivayetin işlevi üzerinde durulacak. Temel sorun olarak da Tefsir’de rivayetin mahiyeti ve tefsir rivayetlerine bakış tartışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Rivayet, Tefsir Rivayetleri, İsnad, Öznellik.



The Perception of Narration in the Tafsir

Abstract

In islamic sciences, outlook on rumor is not same for each discipline. Hadith prioritizes to transfer of rumors with Isnad and from this point of view it wants to determine the authentics and fittings. But Tafsir is not so meticulous verification and criticism to rumors as much as the Hadith. Therefore exegetes cite the many rumors in their Tafsir books. Commentators skilled in the hadith are not carefully for commentary purposeful rumors in point of authenticity and Isnad as in other news. This indicates that they have a different perspective toward tafsir rumors. Tafsir rumors not consist of solely merfu, mawquf and maktu’ news, unlike it is formed from all kinds of information transfer which help to determine the meaning of the verse. This, tell us rumor in tafsir should be differently understood from generally accepted mean of rumor. By taking into consideration

* Bu makale yazılırken “Tefsir Geleneğinde Rivayet” isimli kitabımızdan istifade edilmiştir.

** Doç. Dr., Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri Bölümü Tefsir Anabilim Dalı, alikaratas@sakarya.edu.tr

these points what understood from the rumor is and function of rumor will be dwelled on in this article. Nature of rumor in tafsir and view to tafsir rumors will be discussed as main issue.

Keywords: Tafsir, Rumor, Rumors of Tafsir, Isnad, Subjectivity.

1. Giriş

Tefsirde rivayetin yeri ve bağlayıcılığı tartışılmadan önce, daha temel bir mesele olarak rivayetin mahiyetinin sorgulanması ve tefsirde rivayet denildiğinde, diğer İslam ilimlerindeki rivayetle aynı özelliğe sahip olup olmadığının incelenmesi önem arz etmektedir. Bu sebeple bu araştırmada, tefsirin kaynağı olarak Kur’ân’ı anlamadaki etkisinden ziyade, tefsirde rivayetin mahiyeti üzerinde durulacaktır.

Bilindiği üzere tefsir, rivayet ve dirayet tefsiri şeklinde ikiye ayrılmış ve rivayete yüklenen anlam gereği bu, rivayet tefsirinin, kabulü zorunlu bir anlama faaliyeti olduğu düşüncesini ortaya çıkarmıştır. Oysaki bizim ele alacağımız şekliyle tefsirde rivayet olgusu, öncelikle bu düşüncüyü geçersiz kılmakta ve tefsirin, bu şekildeki ayırımının sağlıklı olmadığını ortaya koymaktadır. Ayrıca rivayetler için zikredilen çeşitli olumsuzluklar nedeniyle anlama faaliyetinde, rivayetin dışlanması ve sadece, dilden hareketle Kur’ân’ın anlaşılmasına çalışılması, anlama faaliyetini bir takım dilsel oyunlara dönüştürmeye götürmektedir. Bu yaklaşım aynı zamanda rivayeti dikkate almanın, Kur’ân’ı indiği vasata hapsetme gibi bir yanıla götüreceği iddiasını da taşımaktadır. Bu düşünceye yönelten şey ise tefsir algısından kaynaklanmaktadır. Tefsir anlayışının doğru şekillenebilmesi için öncelikle rivayetin mahiyetinin ele alınması gereklidir. Bu sebeple biz bu makalemizde genel olarak rivayet, tefsir geleneğinde rivayet, rivayeti oluşturan unsurlar ve tefsir rivayetlerine bakışı inceleyeceğiz ve tefsirde rivayet olgusunun mahiyeti üzerine bazı çözümlenelerde bulunacağız.

2. Genel Olarak Rivayet

“Ravâ” kökü itibarıyla “sulamak, subaşına gidip kana kana su içmek; nakletmek” anlamına gelen rivayet, bu asli manasından “bir sözü aktarma” anlamına taşınmış ve bir topluluğun getirip nakletti-

ği haber veya bilgiye benzetilmiştir.¹ Cahiliye devrinde şiir,² Emeviler'in sonlarından itibaren ise ayrıca lügat malzemesinin naklini ve modern Arap edebiyatında da "roman" anlamını ifade etmek üzere kullanılmıştır.³

Rivayet, terim olarak belli maksatlara göre o maksatları yerine getirecek nitelikteki kimselerden, belli şartlar dâhilinde yapılan nakil ile sınırlı bir mana içeriğine sahiptir.⁴ Zakir Kadiri Ugan'a (1878-1954) göre rivayetler *dînî ve gayri dînî* olmak üzere ikiye ayrılır. Ancak genel olarak rivayetlerin, bir sözün aktarılması manasında, özel bir konusu yoktur ve ağızdan çıkan her söz, rivayetin konusu olabilir.⁵

Yazı öncesinde medeniyetler kültür aktarımını rivayetlerle sağlamış, yazıya geçişle birlikte rivayetler kayıt altına alınmıştır. Az veya çok önem gösterme bakımından topluma göre rivayetlere değer verme değişmiş olmakla birlikte, toplumlarda bilgi, rivayetle aktarılmıştır.⁶ Hemen hemen bütün eski topluluklar, mücadelelerdeki kahramanlıklarını kitabeler ya da sözlü rivayetlerle kalıcı hale getirmişlerdir.⁷

Yazının yaygınlaşmadığı zamanlarda her bilgi, sonraki dönemlere rivayet edilmek suretiyle korunduğu için insanlar inançlarını ve dini bilgilerini de bu şekilde muhafaza etmişlerdir. Medeniyetlerin şehir hayatına geçiş sürecinde rivayet kültürü, eski kültürlerin kayda geçirilip muhafaza edilmesinde önemli rol oynamıştır. Yeniçağda milliyetçilik akımlarının başladığı dönemlerde başka milletlerin işgali altına giren birçok kültür, eski geleneklerini rivayetler ile muhafaza etmiştir.⁸

Soy aidiyeti ve savaş anlatıları çerçevesinde oluşmuş bir dile sahip olan bedevî yaşam tarzında, geçmişin muhafazası rivayetle

¹ Ebu'l-Huseyn Ahmed İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyisü'l-Lügâ*, Dâru'l-Fıkr, 1979, II, 453; Mehmet Efendioğlu, "Rivayet", *DİA*, XXXV, 135.

² Şevki Dayf, *Târihu'l-Edebi'l-Arabî el-Asru'l-Cahilî*, Dâru'l-Meârif, Mısır 1119, s. 148; Efendioğlu, "Rivayet", *DİA*, XXXV, 135.

³ Efendioğlu, 135.

⁴ Zakir Kadiri Ugan, "Gayr-i Dini Rivayetler", sad: Musa Ulak, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2001, sayı: 4, ss. 259-289, s. 260.

⁵ Ugan, "Gayr-i Dini Rivayetler", s. 260-261.

⁶ Ugan, "Gayr-i Dini Rivayetler", s. 261.

⁷ Emine Sonnur Özcan, "İslâm Öncesi Arap Kültüründe Rivayet ya da Tarih Bilinci", *Tarih Okulu*, Eylül-Aralık, 2011, sayı: XI, ss. 33-51, s. 39.

⁸ Ugan, "Gayr-i Dini Rivayetler", s. 261.

sağlanmıştır. Şiir, göçebe Arap toplumunda önemli bir yere sahip olmuş, bedevî insanın hayatına uygun ve ritmik yapısı nedeniyle kolayca ezberlenmiş; ruha tesir etmiş ve rivayet ile nesilden nesile aktarılacak şekilde Cahiliye Arabı'nın tarih bilincini inşa etmiştir.⁹

Yunanlıların, yazının yaygınlaşmadığı zamanlardaki durumları, Araplara benzemektedir. Şiirlerini ve bazı tarihi olaylarını halka aktaracak ravileri vardı. *Aid* denilen şarkıcılar da insanları etrafında toplar, yazılan ya da rivayet edilen şarkıları dile getirirlerdi. Bununla mevsim neşideleri ve kesik hikâyeler şeklinde olan, tanrıları yahut savaşları tasvir eden şiirlerin muhafazası sağlanmıştır.¹⁰ Türklerde de birçok kültürel unsur, uzun zamanlar yazıya geçirilmeden rivayetle nakledilmiş; *ensâb* ilmine, millî geleneklere, örf ve âdete dair olan bu kabil bilgiler, Araplarda olduğu gibi, *falan oğlu filandan* tarzında, senetleri zikredilerek aktarılmıştır.¹¹

Hem dini hem de din dışı alanda bilgiler ve kültürler, rivayetlerle hep sonraki kuşaklara nakledilmiş ve böylece rivayetler, kuşaklar arası aktarım özelliğini yerine getirdiği gibi farklı zamanlar arasında da devamlılığı sağlamıştır. Bu sebeple rivayetler, inşa etme işlevini her an yerine getirmiş ve aynı zamanda da inşa sürecinde orta çıkan çeşitli unsurları muhafaza ederek kendini de şekillendirmiştir. Bir başka ifade ile inşa ederken inşa olmuş, bu süreç böylece devam etmiş ve tarihin bir dönemine hapsolmaktan kurtularak kendisini hep yenilemiştir. Başka bir ifade ile dinlere ait bilgiler ve kültürler önceki kuşaklardan, yeni bir kuşağa nakledilirken, yeni kuşağın dini inançları ve oluşturduğu kültür hem bu rivayetlerden etkilenmiş hem de bu rivayetler, yeni dinin sunduğu mesajların oluşturduğu kültürün de etkisiyle farklı bir form kazanıp yine aktarılmaya devam etmiştir. Bu şekilde rivayet, şekil verirken kendisi de yeni bir form kazanmıştır.

Eski dinlerden itibaren var olan kurtarıcılık figürlerine yönelik anlatıların, İslam düşünce geleneğinde de devam etmesi söylediğimiz nokta için örnek verilebilir. Birçok kadim gelenekte çeşitli şekillerde isimlendirilen bu figür, İslam düşüncesinde mehdi olarak adlandırılmış ve mehdiliğin kökeni Mezopotamya, Mecûsilik ve Fars

⁹ Özcan, “İslâm Öncesi Arap Kültüründe”, s. 51; Ayrıca bkz. Sabri Hizmetli, *İslam Tarihçiliği Üzerine*, s. 37-38.

¹⁰ Ugan, “Gayr-i Dini Rivayetler”, s. 263-264.

¹¹ Ugan, “Gayr-i Dini Rivayetler”, s. 265-266.

gibi birçok medeniyette aranmıştır.¹² Bu medeniyetlerden gelen kurtarıcı figürüne dair anlatılar, İslam toplumuna bir şekilde etki ettiği gibi, İslam toplumlarının kendisine ait dinamikleri de bu anlatılara bir form kazandırmıştır. Kurtarıcıyla ilgili zaman, çevre, kurtarıcının kimliği, faaliyette buldukları sosyal çevre ve semboller genel manada ortak olmakla birlikte, bunların içerikleri, bu fikrin doğduğu topluma göre farklılaşmıştır. Bu, Müslüman toplum için de geçerli olmuş ve Müslümanlar, ortak noktaları kendilerine göre şekillendirmişlerdir. Hz. Osman ve Hz. Ali dönemlerinde ortaya çıkan sorunlar ve siyasi kargaşalar nedeniyle yaşadıkları sıkıntıları aşma yolunu, diğer inançlardan tevarüs ettikleri kurtarıcı inancı ile aşma yoluna gitmişler ve bu noktada kendi rivayetlerini oluşturmuşlardır.¹³

Neticede “Müslümanlar, her ne kadar farklı din ve kültürlerdeki kurtarıcı fikirlerinden etkilenmiş olsa da son hali Şiîler’in on ikinci imamı mefhumunda şekillenmesine kadar, kendi tarihi, kültürel ve sosyal şartlarına uygun yeni bir mehdî anlayışı ortaya koydular. Kendi kurtarıcı beklentilerini daha çok Yahudi ve Hıristiyanlarda var olan modele göre dokuyarak, artık kurtarıcı olarak yeni bir şahıs beklemek yerine, ölen bir kimsenin ölmeyip gaybete girdiği ve bir zaman sonra, tekrar ortaya çıkacağını ileri sürmeye başladılar.”¹⁴

Bu tespit, kurtarıcı inancının içinde bulunduğu kültüre şekil verdiği gibi aynı zamanda kültür içinde farklı formlara büründüğünü de göstermektedir. İşte bu sürecin işleyişinde duruma göre oluşan rivayetler, Müslümanlar arasında dolaşmış ve bu rivayetler, bu inancın yerleşmesinde önemli bir etken olmuştur. Doğru ve yanlış olması bir tarafa, bu tür rivayetlerin çeşitli açılardan toplumların geçirdiği aşamaları ortaya koyması bakımından önemli faydaları olduğu bir gerçektir. Bu sebeple rivayetler, toplumların tarihi süreçlerini izlemede dikkate alınabilecek birer tarihi belge niteliği kazanmışlardır. Mesela Taberî’nin (ö. 310/923) Kadir suresinin tefsirinde zikrettiği rivayetlerden birisine göre Hz. Peygamber (sav),

¹² Bkz. Ekrem Sarıkçıoğlu, *Dinlerde Mehdi Tasavvurları*, Sidre Yayınları, Samsun 1997, s. 14-19; Fatih Topaloğlu, “Şia’da Mehdi İnancının Oluşumunda Fars Kültürünün Etkisi”, *e-Makâlât Mezhep Dinlerde Mehdi Tasavvurları Araştırmaları*, 2012, cilt: V, sayı: 2, ss. 109-148, s. 111-117.

¹³ Sarıkçıoğlu, *Dinlerde Mehdi Tasavvurları*, s. 116.

¹⁴ Cemil Hakyemez, “Mehdî Düşüncesinin İtikadîleşmesi Üzerine”, *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2004/1, cilt: III, sayı: 5, s. 127-144.

rüyasında Ümeyye oğullarının arka arkaya halifelik makamına çıktıklarını gördüğünde, bu durum ona zor gelmiş ve bunun üzerine Kevser ve Kadir suresi indirilerek Kadir gecesinin, onların bin yıl süreceği zannedilen hükümdarlığından daha hayırlı olduğu bildirilmiştir. Taberî, bu rivayetin aklen ve naklen desteklenmediğini ve batıl bir söz olduğunu söylemiştir.¹⁵

Rivayetle ilgili değerlendirme yapan İbn Kesîr'e (ö. 774/1373) göre bu nakil, kabul edilebilecek bir özellikte değildir; çünkü burada, birilerini kötüleme maksadı olmakla birlikte, rivayet kötüleme içermemektedir. Bu nedenle kötüleme yapılacaksa bunun ancak başka bir şekilde olması durumunda daha bir anlam ifade edecektir. Ona göre bu sure, Kadir gecesinin faziletini bildirmektedir ve Emevîler'in iktidarı kötülenecekse hayırlı bir gece ile kıyaslanması doğru olmayacaktır. Ayrıca sure Mekki'dir, lafız ve anlam itibarıyla da böyle bir manaya delalet etmemektedir. Yine minber, Medine'de yapıldığı için bunlar, hadisin zayıf ve münker olduğunu göstermektedir.¹⁶ Bu surenin tefsiri bağlamında zikredilen bu örnek, uydurma kabul edilip dikkate alınmasa bile rivayet itibarıyla insanların belirli bir dönemdeki algısını aksettirmesi bakımından önemlidir. Bu rivayet sayesinde insanların düşünceleri tespit edilebilmektedir.

26 | db

Kültürün sonraki kuşaklara aktarımları, birebir gerçekleşmeyebilir. Olaya tanık olma ve olayı aktaranların, olanı olduğu gibi aktarma yerine, nakillerine, yorumlarını karıştırmaları bunu etkilemektedir. Dolayısıyla sonraki zaman dilimlerine gelindiğinde eski anlar, bu nakiller vasıtasıyla anlaşılacak istendiğinde, artık yaşanan an, aynen aktarılamadığı için konu, bu nakiller üzerinden değerlendirmeye tabi tutulacaktır. Problemleri taraflarına rağmen elde başka veriler olmayacağı ve bu nakiller dikkate alınacağı için bu durum, farklı sonuçlara ulaşılmasına ve doğal olarak da ihtilaflara neden olacaktır.¹⁷

Her toplum geleceğini inşa edebilmek için tarihine başvurur ve başvurduğu malzemelerin aktarım yollarının ilki de rivayetçi tarihin¹⁸ temelini oluşturan rivayet malzemeleridir. Dolayısıyla değişik açılardan problemlere sahip olsa da toplumun farklı zamanlarda

¹⁵ Taberî, *Câmiu'l-Beyan*, Dâru İbn Hazm, Beyrut 2013, XV, 328-329.

¹⁶ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, Dâru Tayyibe, Riyad 1999, VIII, 441-442

¹⁷ Ali Karataş, *Tefsîr Geleneğinde Rivayet*, A Grafik, Diyarbakır 2015, s. 43.

¹⁸ Zeki Velidi Togan, *Tarihte Usul*, Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul 1969, s. 3.

inşasının yeniden gerçekleşmesi için rivayetler önemlidir. Çünkü rivayet, bilgilerin kaynağıdır; sadece geçmişin değil, aynı zamanda yaşadığımız dönemdeki bilgiler için de rivayete başvurulur.¹⁹

“Geçmiş ve bugün arasındaki “zaman engeli” rivayetlerle aşıldığında, olgular arasındaki benzerlikler ve ayrılıklar tespit edilecek, sebepler ve sorunlar daha açık bir şekilde görülecek ve böylece yeni yorumlarla o günün tarihi adeta yeniden yazılacaktır. Bu, insanın öz güveni içinde, müdahil olarak tarihe yön vermesini sağlayacaktır. Burada bize bu gücü kazandıracak olan, o konuda ulaşabileceğimiz ilk bulgular ve bu bulgulara dayanarak yapılacak doğru tespitlerdir. Bunu takip edecek olan ise değerlendirme ve sonuçlara ulaşmak olacaktır.”²⁰

Burada şu önemli noktaya dikkat çekmekte fayda var: İnsanoğlunun zihni ve olaylara bakış çerçevesi, geçmişten ve yaşantılardan bağımsız bir şekilde oluşmamaktadır. Bir olaya yönelik değerlendirmelerinden önce onun geçmişi, onun zihninde bir çerçeve teşkil eder ve geçmişinden taşıdığı akıl, bugüne ve yarına ilişkin tavırlarını belirlemektedir. Toplumların gerçeklik algıları da bu tavırlara bağlı oluşan reflekslerden biridir. Bu sebeple geçmiş, gerçeklik ve yaşam arasında *olmazsa olmaz* türden ilişkiler söz konusudur.²¹ Bu ilişkileri sağlayan anlatımlarda, zaman zaman aykırılıklar ortaya çıkabilir. Bir noktaya kadar geçmişe ilişkin haberlerde, değişimlerin olabildiğini normal kabul etmek gerekir. Önemli olan tarihi süreci iyi izleyip değişen tarafları tespit edebilmek ve buradan hareketle geleceğe, doğru bir şekilde yön bulabilmek ve yön vermektir.²²

Rivayetler zamanla değişikliğe uğrama ve uydurma bilgilerin karışması gibi bir takım sorunlarla malul olmakla birlikte, hakkında bilgi verdiği döneme dair elimizde bulunan tek kaynaktır. Özellikle yazılı metinler olmadığında, kaynak olma özelliği daha da önemli hale gelmektedir. Bir döneme ait tarih yaşanmış ve bitmiştir; ancak onun yaşanmışlığı, tecrübe edildiği an içinde kalmamaktadır. Bir şekilde çeşitli sebeplerle bazı sonuçları doğurmasının yanı sıra, bu sonuçlar, zamanla yeni olayların nedeni olabileceği için gerçekleşmiş olayların, gerçekleşecek olaylarla sürekli bir etkileşimi söz ko-

¹⁹ Ayrıntılı bilgiler için bkz. Togan, *Tarihte Usul*, ss. 38-52.

²⁰ Ali Çelik, “Tarih Yazıcılığında İsnadın Kullanılışı ya da Rivayetçi Metod”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2003, cilt: III, sayı: 2, ss. 5-21, s. 5.

²¹ Özcan, “İslâmiyet Öncesi (Câhiliye Devri) Arap Kültüründe Rivâyet”, s. 33.

²² Karataş, *Tefsir Geleneğinde Rivayet*, s. 45.

nusu olacaktır. Bu sebeple olaylar arasında karşılıklı bu döngüyü takip edebilme noktasında, bu olayları nakleden anlatılara ihtiyaç duyulacaktır. Bu anlatımlar, bazen tek bir olayı nakleder gibi bir görüntü verebilir; fakat bu olayın, yine diğer olaylarla bir ilişki içinde olması kuvvetle muhtemeldir. Bu sebeple tarihe dönüldüğünde neyin, nasıl olduğunu tespit etme ihtiyacı, araştırmacının ilgili konudaki rivayetleri incelemesini gerektirecektir.²³ Bu ise öncelikle, araştırılacak bir konuda zemin oluşturacaktır.

Bir yerde durabilmek için öncelikle üzerinde durulacak bir zemin bulunmalıdır. Bu zemin, geçmiş ve gelecek arasında zihinde öncelikle bir bilinç oluşturmak ve daha sonra da farklı zamanlar arasındaki ufukların kaynaşması için gereklidir. Aksi ise köksüzlüğü ve üzerinde hareketin gerçekleşeceği zemini yok etmeye götürecektir. Bu sebeple öncelikle tarih bilinci olarak, nasıl bir yaklaşım içinde olmamızı gerektirmektedir? Burada mesela Kur’ân, geçmişteki toplulukların geçip gittiğini, onların kazandıklarının kendilerine olduğunu ve bizim yaptıklarımızdan sorumlu tutulacağımızı (Bakara 2/141) bildirir; fakat yine de onların tutum ve davranışlarını anlatarak buradan bir öğüt alınması (Yusuf 12/111) yönünde bir tavır da ortaya koyar. Bu nokta şimdiki anın inşası için, geçmişten yararlanmanın gerekliliğini bildirmekte ve geçmişi nakletmektedir. Nakilden istenenin de bu nakillerin, geleceğin inşasına bir anlam katmak olduğu anlaşılmaktadır. Yoksa sadece yaşanan an önemli olsaydı ve geçmiş, orada kalması gereken bir şey olarak kalsaydı, kanaatimize göre anlatılan ve nakledilen bir şey olmayacaktı. Çünkü insanlar, çeşitli bilgilere ulaşabilmek için haberlere ihtiyaç duyarlar. Haberler, haberin ortaya çıktığı zaman diliminden sonraki bir ana nakille aktarılırlar. Dolayısıyla bilgi birikimlerinin sonraki nesillere aktarımı son derece önemlidir. Bu sebeple toplumlar ulaştıkları ve elde ettikleri kültürel unsurları muhafaza etme ve aktarma ihtiyacı hissederler ki bu nakiller, sonraki nesillerin bunlara yenilerini ekleme imkânı vererek sonraki toplumların her defasında, medeniyet inşasına yeniden başlamasını sağlamış olur. Bu bağlamda İslam düşüncesinde tarih, hadis ve tefsir ilimleri kuruculuk vasfını rivayetle gerçekleştirmektedirler.²⁴

²³ M. Asım Yediylidiz, “Tarih Felsefesi Üzerine Bazı Düşünceler”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2003, cilt: XII, sayı: 1, s. 167-183, 182.

²⁴ Karataş, *Tefsir Geleneğinde Rivayet*, s. 39.

3. Tefsir Rivayetleri

Kuran'ı anlama faaliyeti olarak tefsir, rivayet ve dirayet tefsiri şeklinde ikiye ayrılmıştır. Kur'ân'ın kendisiyle, Hz. Peygamber, sahabe, tabiîn ve tebe-i tabiîn kavilleri ile yapılan tefsir, rivayet; rey, Arap dili ve belâgati ve çeşitli ilimlere dayanılarak yapılan tefsir de dirayet tefsiri olarak isimlendirilmiştir. Bu tanımın temeli İbn Teymiyye (ö. 622/1225) tarafından atılmışsa da bu şekildeki net bir ayırım Zürcânî (ö. 1367/1948) ile son şeklini almış ve sanki herkes tarafından kabul edilen bir tarif gibi algılanmıştır. Oysaki bu tarz bir tanımlama, dakik görülmemiştir.²⁵ Çünkü özellikle İbn Teymiyye tarafından en güzel tefsir kabul edilen Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirinin rivayet kategorisinde ele alınması çok doğru kabul edilmemiş; Müsâit Tayyar ve Türkiye'den bazı araştırmacılar bu yaklaşıma itiraz etmişlerdir.²⁶

İtirazın temelinde bu şekil bir tefsir tarzının rivayet olarak görülemeyeceği, çünkü hangi ayetin hangi ayeti tefsir ettiği rivayetle gelmediği ve ayetler arasındaki ilişkinin, kişisel tercihlere dayandığı ifade edilmiştir. Sonuç olarak bu tefsiri kim yapıyorsa ona nispetinin daha uygun olacağı üzerinde durulmuştur. Yani tefsiri Hz. Peygamber yapıyorsa Hz. Peygamber'in, sahabe ise sahabenin, tabiîn yapıyorsa tabiîn tefsiri şeklinde ifade edilmesi gerektiği belirtilmiştir.²⁷

Hz. Peygamber, sahabe ve öğrencilerinin tefsiri de rivayet tefsiri olarak ele alınmıştır. Ancak rivayet Hz. Peygamber, sahabe ve öğrencilerinin ayetler bağlamında yaptıkları açıklamalarla sınırlı değildir. Vahyin anlaşılmasına katkı sağlayan her tür bilgi sonraki kuşaklara rivayetlerle aktarılmaktadır. Mesela Arap dili ve edebiyatı, vahiy öncesi ve sonrası durumları nakleden tüm veriler bu şekilde nakledilmektedir. Bu sebeple dirayet kategorisi içinde ele alınan tefsir kaynakları da bu şekildeki bir durumla karşı karşıyadır. Yine rivayet tefsiri içindeki tefsir kaynakları da bir faaliyet olarak akli

²⁵ Bkz. Tayyâr, *Fusûl fî Tefsîr*, Dâru İbn Cevzî, Riyâd 1423, s. 73.

²⁶ Müsâid Tayyâr, *Mefhûmu't-Tefsîr*, Dâru İbn'l-Cevziyye, Suudi Arabistan 1427, s. 20-22; Bu konuda ayrıntılı bir değerlendirme için bkz. Mustafa Öztürk, "Kur'an'ın Kur'an'la Tefsiri: Bir Mahiyet Soruşturması", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2008, cilt: VIII, sayı: 2, ss. 1-20; Muhammed Aydın, "Rivayet Tefsiri Kavramı ve Kur'an'ın Kur'an ile Tefsiri: Eleştirel Bir Yaklaşım", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2009, sayı: 20, ss. 1-32.

²⁷ Tayyâr, *Fusûl fî Tefsîr*, s. 73-74.

çıkarımlardan bağımsız değildir. Mesela sahabe ve tabiîn tefsir yaparken reyini kullanmışlardır.²⁸ Onlar için dirayet olan, sonraki nesiller için rivayet halini almıştır. Böyle olunca bu tefsir, kabulü zorunlu olan tefsir olmak yerine, belki tercih edilen bir tefsir olabilir. Ayrıca ayetlerin tefsiri bağlamında zikredilen rivayetler de bu rivayetleri nakleden kişilerce seçildiği için ortada her halükarda akli bir durum vardır. Bu sebeple bize göre de bu şekildeki bir tasnif, doğru değildir ve tefsir faaliyetlerini anlamayı ve değerlendirmeyi zorlaştırmaktadır.

İşin temelindeki hata ise rivayetin merfu, mevkuf ve maktu' rivayetlerle sınırlandırılmasıdır. Bu, tefsir ilminin ne olduğuna yönelik verilen cevaplarla birlikte değerlendirildiğinde daha açık bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Bu sebeple tefsirde rivayetten bahsettiğimizde bunun ayrı bir şekilde değerlendirilmesi gerekmektedir. Çünkü rivayet, öncelikle hadisi çağrıştırmakta, hadis de ilk planda Hz. Peygamber, daha sonra sahabe ve tabiîn kavilleri bağlamında merfu, mevkuf ve maktu haberleri akla getirmektedir.

30 | db

Tefsirde rivayet denildiğinde, ayetleri anlamak için nakledilerek aktarılan her türlü bilgi anlaşıldığında, rivayetin bilinen manadaki çerçevesi genişlemekte ve mahiyetinde de bir farklılaşma olmaktadır. Buna göre düşündüğümüzde rivayet, vahiy ortamına ait bilgileri bizlere sunan tarihi verilerle başlamaktadır. Bu veriler hem İslam öncesinden başlayarak Arapların her açıdan kültürünü içerdiği gibi İslam sonrasında da gerçekleşen tarihi de dikkate almaktadır. Şimdi tefsir rivayetlerine temel oluşturan bilgileri inceleyelim.

3. 1. Haber-Eser ile Gelen Bilgiler

Tefsir rivayetlerini oluşturan en önemli kaynak merfu, mevkuf ve maktu' nakillerin oluşturduğu haber ve eserlerdir. İmam Zerkeşî (ö. 794/1392) ve Süyûtî (ö. 911/1505), tefsir ve müfessir için gerekli araç olarak ısrarla Hz. Peygamber, sahabe ve tabiîn kavillerine başvurulmasını ifade ederek, tefsirin temelde rivayete bağlı olması gerektiği yönünde bir düşünce ortaya koymuşlardır.²⁹ İbn Teymiyye'nin bu konudaki tavrı ise daha serttir. Ona göre birisi, ayetleri ve hadisleri tefsir ettiğinde, sahabe ve tabiünden geldiği bilinen tefsirin

²⁸ Benzer yaklaşım için bkz Tayyâr, *Fusûl fî Tefsîr*, s. 74.

²⁹ Bedreddîn ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kurân*, Dâru İhyâ'î'l-Kütübî'l-Arabiyye, Beyrut 1957II, 156-158; Celâleddîn es-Süyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kurân*, Mısır 1974, IV, 200.

dışında farklı şekilde te'vîl ederse bu, Allah'a iftira etmektir ve bunu yapan da Allah'ın ayetleri hakkında mülhit durumuna düşmüştür. O kimsenin bu çabası, sözü saptırmaktır ve bu, zındıklığa açılan bir kapıdır.³⁰ Bu düşüncenin temelinde sahabenin ve talebelerinin, olgu ile vahiy arasında ilişki kurarken olaylara şahitlik etmeleri bakımından daha rahat bir konuma sahip olmalarına dair kabul vardır.³¹

Öncelikle Hz. Peygamber'den gelen tefsir haberlerine bakarsak ondan gelen haberler sarıh ve hükmen merfu olmak üzere iki kategoride ele alınmaktadır ve tefsire dair doğrudan, ondan gelen haberlerin oranı sayıca azdır. Buhârî'den önce, eserinde, Said b. Mansur'un (ö. 227/842) ve Buhârî'nin (ö. 256/870) *Kitâbü't-tefsir* bölümü incelendiğinde tefsire dair rivayetlerin çokluk itibarıyla sırasıyla maktu', daha sonra mevkuf ve hepsinden daha az olarak da merfu haberlerden oluştuğu görülmektedir.³²

Belki bu oran, bazı merfu haberlerin bize ulaşmamış olmama ihtimalini de düşündüğümüzde, biraz artabilir; ancak temel olarak durumu değiştirmez. Her ne kadar İbn Teymiyye, peygamberimizin Kur'ân'ın tamamını tefsir ettiğini söylemiş³³ olsa bile ve Hz. Aişe'nin bunun aksi rivayeti³⁴ ve işin doğası gereği sahabenin, kendi dilinde inmiş olması hasebi ile Kur'ân'ı anlamaları, İbn Teymiyye'nin görüşünü haklı çıkarmamaktadır. Yine İbn Abbas (ö. 68/687-688) gibi bazı sahabîlerden gelen haberler mevcut olsa da tefsir rivayetlerinin büyük oranda sahabe sonrası döneme ait olması, hem bildiğimiz anlamda tefsirin ne zaman yoğunluk kazandığı hem de tefsir rivayetlerinin bağlayıcılığı konusunda bize önemli bulguları sunmaktadır. Ayrıca sahabe ve tabiînden gelen tefsir rivayetlerindeki çelişkiler, farklılıklar ve öznellik İbn Teymiyye'nin yukarıda işaret ettiğimiz sahabe ve tabiînden geldiği bilinen tefsirin dışında te'vîl etmenin, Allah'a iftira etmek olduğu ve bunu yapanın da Allah'ın ayetleri hakkında mülhit durumuna düştüğü şeklindeki görüşünü zayıflatmaktadır.

Rivayetlerin bu sorunlarına rağmen, ilk dönem tefsir faaliyetlerine yönelik bilgiler, bu tür haberlerin bir kenara atılamayacağını

³⁰ İbn Teymiyye, *Mecmû'ul-Fetevâ*, tahk. Abdurrahman b. Kasım, Suudi Arabistan 1995, XIII, 243.

³¹ Halis Albayrak, "Tefsir İlminin Sınırlarına Dair", *Tefsir Nasıl Bir İlimdir*, s. 79

³² Bkz. Fuat Sezgin, *Buharinin Kaynakları*, Otto Yayınları, Ankara 2015, s. 148-149.

³³ İbn Teymiyye, *Mukaddime*, s. 35.

³⁴ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, I, 86.

göstermektedir. İbn Abbas'ın (ö. 68/687-88) tefsiri, raşid halifelerden alması ve onun talebelerinden olan Said b. Cübeyr'in İbn Abbas'ın yazdıklarını kaydettiğine dair haberler,³⁵ tefsire yönelik ilk dönemde ciddi merakın olduğunu ve birçok tefsir haberlerinin de yazılı bir şekilde aktarıldığını ortaya koymaktadır.³⁶ Yine Nâfi'nin, (ö. 117/735) hocası Abdullah b. Ömer'den (ö. 73/692) duyduklarını yazması ve bunların bir sahife oluşturması, bu bağlamda önemlidir.³⁷

Hz. Peygamber'den geldiği kesin sabit olan haberlerin bağlayıcılığı elbette tartışılmaz; ancak sahabenin tefsire dair sebeb-i nüzulle ilgili rivayetleri derinlemesine incelendiğinde, aslında, hepsinin doğrudan ayetlerinin inişine dair olmadığı ve bazılarının, sahabenin ayetleri çeşitli olaylarla ilişkilendirmesi neticesiyle sonradan bu haberlerin, ayetin gerçek sebebi nüzülü gibi algılanmasına yol açtığı görülmektedir. Bu nedenle söylediğimiz bu nokta tefsir bağlamında gelen rivayetlerin bağlayıcılığının tekrar düşünülmesini zorunlu kılmaktadır. Çünkü burada, sahabenin özneliği devreye girmektedir. Tabii olarak sahabenin, vahyin ortamını teneffüs etmesi nedeniyle başkalarından daha önemli bir pozisyonda olduğu ortadadır; ancak bu tarz rivayetler, bazen tefsirde işi de zorlaştırmaktadır. Onların talebeleri de bu anlamda, sahabenin avantajlı konumunu paylaşmakta ve zikrettikleri tefsire dair bilgilerin -her ne kadar bazen sahabeden aldıklarını ifade etmemiş olsalar bile- sahabeden alınmış olma ihtimalini yükseltmektedir.

Hz. Peygamber'in en faziletli nesil çerçevesini ifade eden hadisi, tefsir bağlamında ele alındığında maktu' rivayetleri sahabeden sonraki delil değeri en yüksek, sonra gelen neslin rivayetlerini de bunlardan daha düşük derecede kabul ettiğimizde, buradan doğru bir sonuca ulaşamayabiliriz. Çünkü prensipte böyle görülmüş olsa da tabiînin bazı tefsirleri, sonraki nesiller tarafından eleştirilmiş ve fikirleri, kabulü zorunlu görüşler gibi algılanmamıştır. Bunun neticesi olarak tabiînden olan birçok mevali müfessir eleştirilmiştir.³⁸

³⁵ Ebû Abdillâh Muhammed İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, tahk. Muhammed Abdu'l-Kâdir Atâ, Dâru'l-Kütübi'l-İlmîyye, Beyrut 1990, VI, 268.

³⁶ Benzer değerlendirmeler için bkz. Atmaca, *Tefsiri Tarihte Aramak İbn Sa'd Örneği*, Aybil Yayınları, Konya 2016, s. 247, 253.

³⁷ Yunus Emre Gördük, *Abdullah b. Ömer'in Mevlâsı Nâfi' Tefsir İlimindeki Yeri*, A Grafik, Diyarbakır 2015, s. 72-73.

³⁸ Bkz. Ali Karataş, "Müfessirlere Yöneltilen Bazı Eleştiriler", *Hikmet Yurdu*, 2013, cilt: VI, sayı: 12, s. 155-186; Nur Ahmet Kurban, "Mevâlî Müfessirlerin Kur'an Tefsirinin

Dolayısıyla bu hadisin çerçevesini tefsir bağlamında, bağlayıcılık noktasından değerlendirmemek, sağlıklı bir yaklaşım olacaktır.

Bu durumu şu şekilde de izah edebiliriz: Tabiîn neslinden bir âlimin rivayetlerden yola çıkarak bazı ayetleri incelemesi, daha sonraki bir neslin incelemesi kadar dakik olmayabilir. Buna bağlı olarak onun tefsiri, tabiîn tefsirinden maksada daha uygunluk arz edebilir. Yine tefsirin, daha çok tabiîn döneminde ortaya çıktığı düşünülürse bu faaliyetlerin hepsi, Hz. Peygamber ve sahabeye dayanmadığı için mutlak olarak bir sonraki kuşaktan, her haliyle bu kuşağın tefsirinin üstün olduğu, bazen çok tutarlı olmayabilir. Çünkü tefsirde sonuca ulaşma, çoğu zaman, kişisel faziletle çok bağlantılı bir husus olmayabilir. Ahlak bakımından bir derece daha düşük olsa da bir kimse, diğerinden daha dakik bir anlama ve kavrama yeteneğine sahip olabilir.³⁹

Tefsir rivayetlerinin kaynaklarını oluşturan haber-eser konusunu ele almak bu haberlerin kendisinden geldiği şahıslar itibariyle bizatihi tefsir açısından bağlayıcı olup olmadığını tartışmak yerine, bu rivayetlerin kendisini ve mahiyetini sorgulamak olmalıdır. Çünkü merfu haberlerin hepsi doğrudan tefsir rivayetleri olmayabilir. Bunlar içinde ayetlerle dolaylı yoldan bir şekilde ilişkilendirilebilecek rivayetler de mevcuttur. Aslında İbn Kesîr'den itibaren bu haberlerin tefsir bağlamında zikredilmesi, tefsir bağlamında zikredilen rivayetlerin sayısını artırarak tefsirde bize göre *yeni bir sorun* ortaya çıkarmıştır. Yani vürûd sebebi ayetleri tefsir olmadığı halde bunların ayetlerin tefsiri bağlamında zikredilmesi, beraberinde, doğrudan tefsir maksatlı nakledilen rivayetlerin geri planda kalmasına ve böylece ayetlerin anlamının tespiti noktasında zorluklarla karşılaşılmasına neden olmuştur. Yine sahabe ve tabiîn kendi icthadları ile bilme imkânları olmayan durumları anlatan haberlerin de bu sebeple Hz. Peygamber'e dayandırılarak merfu hükmüne sokulması da yukarıda ifade ettiğimiz gibi tefsirde tartışılmaz bir alan oluşturmakta ve belki de müfessiri yanlış yönlendirebilmektedir.

Sebeb-i vürudu, Kur'ân tefsiri olmayan rivayetler Taberî'den itibaren bazen müfessirlerce kullanılmış⁴⁰ olsa da İbn Kesîr, bu nok-

Oluşumuna Katkıları ve Onlara Yöneltilen Eleştiriler", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 2011, C. 4, S. 16.

³⁹ Karataş, *Tefsir Geleneğinde Rivayet*, s. 134-135.

⁴⁰ Gördük, *Abdullah b. Ömer'in Mevlâsı Nâfi' Tefsir İlmindeki Yeri*, s. 435.

tada zirveye ulaşmış, hatta bu işi kendine has bir tarzda farklı bir yapıya taşımıştır. Öncekilerin kullandıkları rivayetler aşağı yukarı benzer iken İbn Kesîr, daha önce tefsire alınmayan rivayetleri de ayetleri tefsir bağlamında zikretmiş ve tefsir amaçlı olmayan rivayetleri, diğerlerinden daha fazla kullanmıştır.⁴¹ İşte asıl sorgulanması gereken husus burasıdır. Öncelikle bu, tefsir bağlamında ele alınan rivayetlerin sayısının artmasına neden olmuştur. İkincisi ise vürud sebebi tefsir olmayan rivayetlerin gerçek sebeplermiş gibi algılanması, ayetlerin asıl anlamının tespit edilmesinde bazen işi zorlaştırmış olmasıdır. Nitekim sebab-i nüzul rivayetlerinin bir kısmının tefsir amaçlı söylenmiş rivayetlerden oluşması bunun bir örneğidir. Bu rivayetlerin gerçek sebab-i nüzul gibi algılanıyor olması bu alanda, bazen içinden çıkılmaz anlama problemlerine sebep olduğu ortadadır.⁴²

İbn Kesîr'in bu yaklaşımı hadisçilerin tefsir anlayışına yaklaşan bir tavidir. Mesela Buhârî, Tirmizî (ö. 279/892) ve Nesâî'nin (ö. 303/915) eserlerindeki “Kitâbü't-Tefsîr” başlığı altında zikredilen malzemenin mantığı ile de uyum halindedir. Bu üç hadis âliminin bu yaklaşımı ile ilgili Zişan Türcan “Tefsir rivayetlerini sınırlı sayıda nakletmeleri; çoğunlukla tefsir amaçlı varit olmamış haberleri, ayetlerle ilişkilendirmeleri en azından üçüncü asır rivayet tefsiri çizgisinde hareket etmediklerini göstermektedir. Abdurrezzak'ın Tefsîr'i ile Sahîh'teki Kitâbü't-Tefsîr'in genel hatlarıyla mukayesesi bile bu fikri vermeye kâfidir.”⁴³ şeklinde bir değerlendirme yapmıştır.

Vürud sebebi tefsir için olmayan rivayetlerin tefsirde zikredilmesi Şafiî'nin sünnet anlayışı ile ilişkilendirilebilir. Şafiî, sünneti Kur'ân'ın beyanı gördüğü için Hz. Peygamber'den sadır olan her bilgiyi ayetlerin tefsiri görmüştür.⁴⁴ Bu tarz bir yaklaşım, hadis eserlerinde de mevcuttur. Hadis eserleri, doğrudan tefsir niteliğinde olmayan haberleri ayetlerle ilişkilendirme yoluna gitmiştir. Mesela Allah'ın Âdem'e isimleri öğretmesi bağlamında doğrudan tefsir kabîlinden olmayan bilgiler, hadis eserlerinde zikredildiği gibi İbn Kesîr'in tefsirinde de yer almış; ancak bu rivayetlerle ön plana çıkan

⁴¹ Bkz. Saliha Türcan, *Rivayet Tefsiri Geleneğinin Dönüşümü: İbn Kesir (ö.774/1373) Tefsiri Örneği Üzerinden*, (Basılmamış Doktora Tezi-AÜ SBE), Ankara 2011, s. 65, 95-111, 166.

⁴² Karataş, *Tefsir Geleneğinde Rivayet*, s. 141.

⁴³ Zişan Türcan, “Hadis Rivayet Geleneği”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2010, sayı: 29, ss. 249-282, s. 252.

⁴⁴ Saliha Türcan, *Rivayet Tefsiri Geleneğinin Dönüşümü*, s. 52

Taberî ve İbn Ebî Hatim (ö. 327/939 tefsirlerinde bulunmamaktadır. İbn Kesîr bu tavrı ile tefsiri, hadisçilerin tefsir yöntemine yaklaştırmıştır.⁴⁵ Benzer bir yöntemle sahip olmakla birlikte Süyûtî'nin (ö. 911/1505) bu tarz ilişkilendirmelerinde *ed-Dürri'l-Mensur*'da fazlaca rastlanmaz.⁴⁶ Bu da göstermektedir ki bir ayeti tefsir etmek maksatlı dile getirilmemiş haberlerin-eserlerin tefsirde kullanılması, tefsir rivayetlerinin sayısının artmasına neden olduğu gibi bazen bu tür rivayetlerin, asıl tefsir rivayetlerinin gölgede kalmasına etki etmiş de olabilir. Bu sebeple bu tür rivayetlerin tefsirde kullanılırken aralarının tefrik edilmesi faydalı olacaktır.

3. 2. Ehl-i Kitap Kaynaklı Bilgiler

Arapların içinde yaşayan ve onlarla bir şekilde de olsa iletişim halinde olan bir topluluk olmaları sebebiyle Ehl-i Kitabın haberleri ve kültürü, vahyin ortaya çıktığı ortama taşınmıştır. Bu sebeple Arapların kültürü, kitap sahibi olan, öncelikle Yahudiler ve daha sonra da Hristiyanlardan bağımsız olarak düşünülemeyecektir. Özellikle Arapların karşısında kitaplı bir topluluk şeklinde konumlandıklarına bağlı olarak kendilerini üstün bir durumda görmeleri, Arapları, onlara müracaat etmeye yöneltmiş ve böylece, doğrudan Arapların dünyasına etki eder duruma getirmiştir. Bunun yansımaları Cuma suresinin içeriğinde görülmektedir. Bu surede Yahudilerin çeşitli düşüncelerine itiraz edilmiştir. Bunlardan birisi, onların kitaplı bir toplum olarak kendilerini üstün görmelerinin önemli olmadığı, asıl değer ifade eden şeyin Kitabın içeriğini uygulamak olduğu vurgulanmış, Kitaba sahip olup da içeriğine davranış itibarıyla vakıf olmamaları sebebiyle iddiaları, kitap yüklü merkepler benzetmesiyle reddedilmiştir.

Arapların çeşitli konularda onların fikirlerine başvurmaları, Kur'ân'la kitaplı bir ümmet konumuna yükselmesine kadar devam etmiş;⁴⁷ ancak bu duruma ulaşıncaya kadar, Arapların algısına ve kültürüne Ehli Kitabın etkileri yansımıştır. Bu da göstermektedir ki Kur'ân'ın anlamına ilişkin veriler, sadece Arapların kültürü ile oluşmamış ve tefsirle ilgili rivayetlere Ehl-i Kitab kültürü de yansımıştır.

⁴⁵ Türcan, *Rivayet Tefsiri Geleneğinin Dönüşümü*, s. 167.

⁴⁶ Türcan, *Rivayet Tefsiri Geleneğinin Dönüşümü*, s. 169.

⁴⁷ Bkz. Selim Türcan, *Kimlik ve Kitap İlişkisi Bağlamında İlk Dönem Kur'ân Tasavvuru ve Dönüşümü*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2010.

Araplar ve Yahudiler arasındaki ilişkiler, bölgenin ticari etkinlikleri gereği hep karşılıklı etkileşimi doğuracak ilişkileri zorunlu kılmıştır. Dolayısıyla böylesi bir ortamın bir şekilde, diğerinden bağımsız ve etkilenmeden yaşamlarını sürdüreceklerini düşünmek, insani gerçekliklerle örtüşmemektedir. Buna bağlı olarak İslam kaynaklarının yorumunda Ehl-i Kitap kültürünü reddedici bir tavır, aynı zamanda bu insani hakikati yadsımak gibi bir husustur. Nitekim ilk dönem âlimleri, bu gerçeğin farkında olarak ve aynı zamanda kendi medeniyetlerine güvenin bir sonucu Ehl-i Kitap kültürüne, eserlerinde yer vermişler; bunları tefsirde bir kaynak telakki etmişlerdir.⁴⁸ Çünkü Ehl-i Kitap olsun veya olmasın, haber kimden gelirse gelsin Müslümanların uyguladığı yöntem gereği, haberlerin sahipleriyle ilgili bilgiler, kaynak eserlerde toplanmış ve bunların güvenilirliğine yönelik kayıtlar tutulduğu için, zayıf nitelikteki bir kimsenin haberinin nakledilmesinde dahi sakınca görülmemiştir. Bu sebeple bu tür haberler, kitaplarda yer bulduğu için farklı kaynaklardan istifade edilmiştir.⁴⁹ Böylece onların bu tür bilgileri eserlerinde nakletmeleri, Ehl-i Kitap kültürünün rivayetlerle aktarılmasını ve tefsir rivayetlerinin kaynaklarından bir tanesinin de bu kültür olması sonucunu doğurmuştur.

36 | db

İbn Haldun'a (ö. 808/1406) göre Araplar, kitap ve ilim ehli olmamaları ve ümmîlik vasfının onlara galip gelmesi nedeniyle şer'i hükümlerle ilgili olmayan, yaratılışın başlangıcı ve istikbalde vuku bulacak olaylarla ilgili haberleri, varlıkların sırları ve sebepleri gibi konularda merak ettiği bilgileri öğrenmek istediklerinde, bunları ehli Kitaba sormuşlardır. Onların verdikleri cevaplardan istifade ederek rivayet etmişlerdi. "Bu tür rivayetler Hz. Peygamber'e dayanan merfu haberler şeklinde değil, mevkuf hadisler tarzındaydı ve şer'i hüküm olmadıkları için, doğru olup olmadıklarıyla da ilgilenilmemişti. Bu yüzden müfessirler, böyle haberleri almada gevşek ve rahat davrandılar ve tefsir kitaplarını bunlarla doldurdular."⁵⁰

Ehli Kitap kaynaklı rivayetler, sanıldığıının aksine, tamamen bu kültürden neşet etmiş değildir. Bölgedeki çeşitli etkileşimler, kültürel ve ticari hareketlilikler sebebiyle Arapların, Yahudilerden başka

⁴⁸ Özcan Hıdır, *Yahudi Kültürü ve Hadisler*, İnsan Yayınları, İstanbul 2006, s. 31.

⁴⁹ Muhammed Hamidullah, "İslâmî İlimlerde İsrâiliyât Yâhut Gayr-ı İslâmî Menşeli Rivâyetler", çev. İbrahim Canan, *Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi*, 1977, sayı: 2, ss. 295-319, s. 316-317.

⁵⁰ İbn Haldun, *Mukaddime*, Şam 2000, II, 175.

gruplardan da birtakım bilgilere ulaşmış olmaları imkân dâhilindedir. Yine İslamla birlikte Müslüman olan Arapların yeni bilinçlerini, bu bilgilere yansıtması da muhtemeldir. Aynı zamanda Araplar, gelenekleri gereği kıssa anlatma kültürüne sahip oldukları için İslam’la birlikte onların anlattıkları bu kıssaların tamamen zihinlerden silinmesi imkân dâhilinde değildir.⁵¹ Bu sebeple İslam öncesinde var olan kültür, rivayet edilerek İslami döneme zaten taşınmış durumda olduğu için, Ehl-i Kitap’ın kültürü olarak kabul edilebilecek kıssa ayrıntıları, zaten bu toplumun içinde varlığı olan bir şeydir. Buna bağlı olarak Ehl-i Kitap kültürünün kaynaklık ettiği birçok tefsir rivayeti, aslen Arap toplumunun inşa ettiği bir gelenek olarak kabul edilebilir. Zira “Araplar ve dolayısıyla Müslümanlar, henüz Yahudilerden İslam’a giren mühtediler yokken de bazı konularda bilgi sahibi olmalıdırlar. Bu da bizi, İslam sonrası Ehl-i Kitap’la ve diğer toplumlarla girilen kültürel ilişkiler sonucu İslam’a geçmiş bilgilerden önce, Arapların kendi hafızalarının dikkate alınması gerektiği sonucuna götürmektedir.”⁵²

Ehl-i Kitap kültürünün en çok girme yolu sonradan Müslüman olan Yahudi ve Hristiyan asıllı kimselerdir. Bunlar İslam’ı kabul ettikten sonra, eski dinlerindeki bilgi ve kültürü Müslümanlara taşımışlardır; fakat bu nakil işi, tek taraflı olmamıştır. Müslümanlar da onlara, sorular sormuşlar ve böylece, bu kültürün girişi hızlandırmıştır.⁵³ Sonuç olarak tüm bu faaliyetler, tefsirde birer rivayet olarak yer almıştır.

db | 37

3. 3. Arap Diline İlişkin Bilgiler

Tefsirin bir kaynağı olarak Arap diline ilişkin bilgiler de sonraki dönemlere rivayetlerle nakledilmiştir. Hz. Peygamber ve sahabeden başlayarak Kur’ân’ı tefsir eden birçok kişi Kur’ân’daki kelimelerin anlamına dair dilsel izahları bulunmaktadır ve bunlar rivayet edilmiştir. Asıl yoğun olarak dilsel izahların temeli olan lügatler de dilci âlimlerin çalışmaları neticesinde şekillenmiştir. Özellikle İslam’ın Arap olmayan toplumlar arasında da yayılmasının bir neticesi ola-

⁵¹ Mücteba Uğur, “Va’z, Kıssacılık ve Hadiste Kussâs”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1986, cilt: XXVIII, ss. 291-326, s. 294.

⁵² Mesut Kaya, *Çağdaş Tefsirlerde İsrâiliyata Yaklaşım ve Kitab-ı Mukaddes Bilgilerinin Kullanımı*, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Doktora Tezi), Konya 2013, s. 97.

⁵³ Zehebî, *Tefsirde ve Hadiste İsrâiliyyat*, , Rağbet Yayınları, Bursa 2011, s. 105.

rak, dildeki bozulmalar⁵⁴ birçok âlimi bu konuda araştırmalara yöneltmiş ve araştırmalar sonucunda ulaşılan bilgiler eserlerde toplanmış ve Arap şiiri ve diline ait bilgiler, tefsirin vazgeçilmez iki önemli kaynağı olmuştur. Bu kaynakları araştıran âlimler de temel olarak doğru verilere ulaşabilmek için Arapların rivayetlerine başvurmuşlar, çöle seyahat eden bazı kimseler bedevilerden öğrendikleri atasözleri, deyimleri ve vecizeleri nakletmişlerdir. Burada Arap dilinin kurallarını tespit eden Ebü'l-Esved ed-Düeli (ö.69/688), onun oğlu Ata, Anbese, Meymun el-Akran, Nasr b. Asım (ö.89/707), Abdurrahman b. Hürmüz gibi âlimlerin çalışmaları sonucunda, ihtilafların artması ve bunun neticesinde iddiasını ispatlamak isteyenlerin bu konuda Arap rivayetlerine yönelmelerinde etkili olmuştur. Bunların ileri gelenleri ise Halil b. Ahmed (175), Ebu Zeyd (ö.215), Ahfeş (77/793) ve Ebu Ubeyde (207) gibi âlimlerdir.⁵⁵

38 | db

Filolojiye yönelik araştırmalarda kendisinden rivayet edilen bedevilerin acem kabilelerle karışmamış olma şartı aranmış ve böylece dilsel bozulmaların önüne geçilmek istenmiştir.⁵⁶ Ayrıca kendisinden rivayet edilen kişilerin fasih olmasının tercih edilmesi, dili korumanın önemli hususlarından birisi olmuştur. Bu çerçevede düşünüldüğünde Kur'ân'daki kelimelerin asıl anlamlarının tespit edilebilmesi için, bu rivayetlerin kendisinde toplandığı eserlere bakılması önemlidir. Zamanla kelimelerde anlam değişimleri olabilir. Bunu dikkate almayıp sonradan yazılan lügatlerin verdiği manalardan hareket etmek, kelimenin asli anlamının buharlaşmasına neden olacaktır. Asli anlamı muhafaza etmek için, bunları aktaran rivayetler göz önünde bulundurulmalı ve buna ulaşmak için de filolojik verileri bir araya getirmek maksadıyla rivayetlerin toplandığı eserlere müracaat edilmelidir.

3. 4. Vahiy Öncesi ve Sonrası Tarihi Bilgiler

Müfessirler, ilk dönem tarihçiler ve hatta tabakât müellifleri⁵⁷ bile ayetleri açıklamak için Arap geleneği ve kültürünü bilmeye ihtiyaç duymuşlar ve bu sebeple, bu bilgilere ulaşabilmek için bun-

⁵⁴ İsmail Aydın, *Kur'ân'ın Filolojik Yorumu*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2014, s. 65-66.

⁵⁵ Karataş, *Tefsir Geleneğinde Rivayet*, s. 39.

⁵⁶ Ugan, "Gayri Dini Rivayetler", sad. Musa Alak, s. 271.

⁵⁷ Örnek olarak bkz. Atmaca, *Tefsiri Tarihte Aramak*, s. 238, 334.

ları aktaran nakillere başvurmuşlar ve bu bilgileri, eserlerinde nakletmişlerdir.

Kur'ân, inişinden önceki dönemi cahiliye olarak vasıflandırmış olmakla birlikte, bu dönemle bağıni koparmamıştır. Kendinden önceki kültürün bir kısmını reddederken, bir kısmını olduğu gibi bırakmış ve bir kısmını da değiştirerek kabul etmiştir. Bu sebeple Kur'ân'daki bazı pasajların anlaşılabilmesi için İslam öncesi kültürü bizlere aktaran rivayetlere ihtiyaç duyulmaktadır. Burada, göz önünde bulundurulması gereken nokta, Kur'ân'ın anlaşılmasında ne derece önem taşıdığından ziyade bu bilgilerin, konumuz açısından rivayetin içeriğini oluşturmada bir kaynak teşkil etmesidir. Nitekim müfessirlerin, önceki dönem verilerine ulaşabilmek için bu rivayetlere başvurmuş olması ve bu rivayetlerin vahyin iniş ortamını sunan önemli veriler olmasıdır. Aynı zamanda tefsirde rivayet denildiğinde, sadece ayetlerin açıklanması bağlamında Hz. Peygamber, saha-be ve tabiünden gelen nakillerle sınırlandırılmayacağıdır.

Birçok müfessirin İslam öncesi kültüre müracaatla ayetleri anlamak istemesi, aslında bu gerçeği ortaya koymaktadır. Mesela “Ölmüş hayvan, kan, domuz eti, Allah'tan başkası adına boğazlanan, (henüz canı çıkmamış iken) kestikleriniz hariç” (Mâide 5/3) mealindeki ayeti anlamada müfessirler cahiliye âdetini aktaran nakilleri dikkate almışlardır. Bu ayet, İslam öncesi Arapların bazı adetlerinin İslam'da yasaklanmasıyla ilgilidir. Arapların geleneklerine baktığımızda şöyle bir uygulama görmekteyiz: Medineliler canlı canlı, develerin hörgüçlerini yararak ve koyunun kuyruğunu keserek, yağından alıp yerler ve ayrıca bu yaği kullanırlardı. Hz. Peygamber, onların bu uygulamalarını görüp sağken kesilen hayvanların meyte hükmünde olduğunu söylemişti.⁵⁸ Ayrıca Araplar acıktıkları vakit, keskin bir şeyle canlı hayvanın bir yerini yararlar ve buradan kan alıp içerlerdi. Devetüyünü, taş üzerinde dövüp kanla karıştırarak kızartırlardı ve bunu yerlerdi. Ayrıca şeytan yarması dedikleri kesme şekli ile hayvanı boynundan keserler; ancak nefes ve yemek borusuna dokunmazlar ve böylece hayvanın şah damarı kesilmezdi. Bunu, kanı boşa akıtmadan, et içinde yemek için yaparlardı.⁵⁹

⁵⁸ Mansur Ali Nasif, *et-Tâcu'l-Camiu li'l-Usûl*, Mektebetü Pamuk, İstanbul 1961, III, 96; Murat Sarıcık, *İslam Öncesi Cahiliye Kültürü*, Fakülte Kitabevi, Isparta 2002, s. 268.

⁵⁹ Sarıcık, *İslam Öncesi Cahiliye Kültürü*, s. 271.

“Gece, gündüz, Güneş, Ay onun (Allah’ın) ayetlerindedir. Siz ne güneşe ne aya secde edin, bunları yaratan Allaha secde edin, eğer ona ibadet edecekseniz.” (Fussilet 41/37) ayeti Kur’ân’ın Arapların inanç kültürünü ele almasına ikinci bir örnek olarak gösterilebilir. Bu ayetin ortaya koyduğu gerçeğe göre Araplar, Güneş’e ve Ay’a secde etme gibi bir geleneğe sahiptiler. Güneş ve Ay’ı ilahlaştırmak ve bunlara ibadet etmek Arap Yarımadası’nda Yemen, Mısır, Şam ve Irak’ta eskiden yaygındı. Mekke’de eski nüfusun çoğu bu yarımada-
dan gelmişti. Araplar, değişik rivayetlere göre Abduşşems adını kullanıyorlardı. Beni Ümeyye’nin dedesi bunlardan biriydi. Bu düşünce-
de olanlar, Güneş’in heykelini yapmışlardı ve buna tapmak-
taydılar. Bazı rivayetlerde Kinâne kabilesinin Ay’a, Temim kabilesi-
nin de Güneş’e taptıkları anlatılmaktadır.⁶⁰ Bu iki ayetle ilgili verdi-
ğimiz örnekte görüldüğü üzere ayetin içeriği ile ilişkilendirilen cahi-
liye tavır ve tutumları nakledilmiş ve tefsir için bir malzeme olmuş-
tur. Bu bilgiler, vahyin indiği ortamı resmetmede birer kaynak nite-
liğine haiz olmuş ve müfessirlerce dikkate alınmıştır.⁶¹ Müfessirler
burada bir tarih araştırmacısı gibi hareket etmiş ve İslam öncesi
tarihi bilgileri tefsirde kullanmışlardır.

40 | db

Benzer bir durum tarih ve siyer bilgileri için de geçerlidir. Bun-
lar, tefsirde kullanılan esbab-ı nüzul rivayetlerinin sunduğu bilgile-
rin çerçevesini aşan bir özelliğe sahiptir. Ayetlerin iniş sebeplerini
ifade eden nakiller, daha dar bir alanı ifade ederken, tarih ve siyer
malzemesi daha geniş bir bilgi hazinesini müfessirin önüne koy-
makta ve Hz. Peygamber’in hayatına, daha genel bir perspektifle
bakmayı sağlamaktadır. Özellikle tefsirde sebep-i nüzul ve siret
bilgisine olan ihtiyaç, İslam’ın Araplar dışında yayılmasıyla birlikte
daha da artmıştır.⁶² İlk dönemlerde bu bilgilere başvurmak doğal
seyrinde gelişmekteydi. Çünkü zaten vahyin ortamını teneffüs eden-
ler bunları biliyordu; ancak bu ortamdan uzak olanların İslam’ı
seçmeleri ve Kur’ân’ı anlama ihtiyaçlarının gereği olarak Arap dilini
öğrenme ve vahyin kültürel ortamını bilmeye olan gereklilik arttığı
için, bu bilgileri nakleden rivayetlerin sayısında da artışı beraberin-
de getirdi. Bunda sahabenin bu ortamı bilmeyen insanlara bu bilgi-
leri aktarmasının gerekliliği etkili oldu⁶³ ve böylece vahyin ortamını

⁶⁰ İzzet Derveze, *et-Tefsîru’l-Hadîs*, Dâru İhyâi’l-Kütübi’l-Arabiyyi, Beyrut 1383, IV, 424.

⁶¹ Bkz. Karataş, *Tefsir Geleneğinde Rivayet*, s. 181-182.

⁶² Karataş, *Tefsir Geleneğinde Rivayet*, 143-145

⁶³ Serinsu, *Kur’ân’ı Anlamada Esbâb-ı Nüzulün Rolü*, s. 173.

olabildiğince resmetmekten doğan ihtiyaç gereği, tefsirde kullanılan rivayetlerin sayısı arttı ve içeriği çeşitlendi.

Tefsir; Kur'ân'ın indiği toplumla nasıl bir ilişkiye girdiğini, onların nereden alıp nereye getirdiğini, nüzul döneminde gerçekleşen olayların hangi şartlar içinde gerçekleştiğini ortaya koyarak ayetlerin doğru anlamını tespit etmeye çalışır. Bunun için tarih ve siyer malzemesinin bize sunduğu vahyin bağlam bilgilerine yönelik malumatı kullanır. Bağlam bilgisi, vahyin kendi dünyasında anlaşılmasının imkânını sunarken, aynı zamanda metnin anlamının, dilin yanı sıra Hz. Peygamberle vahyin diyalogunu sunan sîret içinde saklı olduğunu ifade eder.⁶⁴

Kur'ân'ın anlaşılmasında tarihi şartları dikkate almanın yanında, tefsir açısından bu şartların sonraki kuşaklara nakledilmesi, tefsir rivayetlerinin oluşumu bağlamında önemlidir. Çünkü bu oluşum süreci, ciddi anlamda bir literatürün doğmasını sağlamıştır. Özellikle İslam'ın ilk ortaya çıktığı zaman dilimi ile sürekli irtibat halinde olmaya verilen önemin bir gereği olarak, vahyin ortamını oluşturan şartları nakletmeye olan istek, her zaman kuvvetli olmuştur. Tefsir, hadis, siyer ve tarih eserlerine bu bilgilerin geçişleri, hadisteki bilinen anlamda mükemmel bir isnad sistemi ile gerçekleşme de öncekinden sonrakine sözlü ve yazılı rivayet edilmek suretiyle aktarılmıştır. Böylece karşılıklı olarak bir etkileşim meydana gelmiştir yani bu rivayetler, hem tefsirin malzemesi olmuş hem de tefsire duyulan istek, bu rivayet malzemesinin teşekkülünü sağlamıştır.⁶⁵

Tefsirle ilgili rivayetler vahiy kaynaklı olmaktan ziyade vahye ilişkin bilgileri ihtiva etmektedir. Bu çerçevede ilk dönemlerdeki anlayışta tefsirin içeriği, vahyin nüzul ortamını çevreleyen tarih ve dile ilişkin verilerden oluştuğu için tefsir rivayetlerinin mahiyeti "nüzul dönemine dair şahitlik ve Kur'an dilinin tarihi özelliklerine ilişkin tecrübi bilgi"de somutlaşmakta ve bu rivayetler tefsirde otomatik konumunu elde etmektedir.⁶⁶

⁶⁴ Muhammed Coşkun, *Kur'ân Yorumunda Sîret Nüzul İlişkisi*, Fikir Yayınları, İstanbul 2014, s. 16.

⁶⁵ Karataş, *Tefsir Geleneğinde Rivayet*, s. 171-172.

⁶⁶ Selim Türcan, "Özgün Bir Nakil Biçimi Olarak Vücûh ve Nezâir Edebiyatı", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2010/2, cilt: IX, sayı: 18, ss. 99-124, s. 120.

4. Tefsir Rivayetlerine Yaklaşımlar

Tefsir geleneğinde rivayeti Hz. Peygamber, sahabe ve tabiîn kavilleri, tarih-siyer malzemesi, İslam öncesi Arap geleneği ve kültürü, Arap dili ve edebiyatı ve Ehl-i Kitaba dayalı bilgiler oluşturmaktadır. Bunlar, müfessirlere rivayet edilerek ulaşılmış ve aynı şekilde onlar da bu bilgilere, eserlerinde yer vererek bunları sonraki nesillere nakletmişlerdir. Bu sebeple tefsirin yanı sıra, diğer İslami ilimlere malzeme taşıyarak bu ilimlerde de rivayetler, bilgi kaynağı olarak kullanılmışlardır. Birçok müfessir tarafından dikkate alınmakla birlikte rivayetler, çeşitli sorunlarla malul olması nedeniyle eleştirilere maruz kalmış ve özellikle modern dönemde, Kur'ân'ı anlamının önündeki en büyük engellerden birisi olarak görülmüştür. Bununla birlikte neredeyse hiçbir müfessir, rivayetlerden müstağni kalamamıştır. Çünkü tefsirin mahiyeti ve işlevi gereği, ayetlerin anlamını indiği vasatta bizlere sunmayı sağlayacak olan rivayetlerdir ve bunlar olmadığında, elde malzeme kalmayacaktır. Mesela Arapların divanı olan şiir, sahabenin bile bazı kelimelerin anlamını öğrenmek için başvurduğu bir kaynak olmuştur. Bu durum -Taha Hüseyin ve takipçilerinin cahiliye şiirinin uydurma olduğunu⁶⁷ iddia etmelerine rağmen- sonraki nesilleri, bir rivayet malzemesi olan şiire başvurmadan uzak durmaya yöneltmemiştir.

Tefsir rivayetlerine yaklaşım noktasında genel olarak iki çizgiden bahsedebilir. Birincisi Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), İbn Teymiyye (ö. 622/1225) ve modern dönemde Muhammed Abduh (1849-1905) çizgisi, diğeri de *hâtıbu'l-leyl* olmakla eleştirilip eserlerine her türlü rivayeti alan müfessirlerin çizgisidir. Bu çizgide tefsir rivayetlerini oluşturan haberler, Kur'ân'ı anlamada dikkate alınmış, bazılarınca tetkike tabi tutulsa da genel olarak bu rivayetlerin alınmasında gevşek davranıldığı da olmuştur. Abdu'l-Fettah Ebu Ğudde (1917-1997), müfessirlerden isnadı zikredenlerden bu konudaki

⁶⁷ Taha Hüseyin, *Câhiliye Şiiri Üzerine*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2012, s. 61, 127, 178; Nihad M. Çetin, *Eski Arap Şiiri*, İstanbul üniversitesi Yayınları, Edebiyat Fakültesi Matbaası, İstanbul 1973; Mehmet Yalar, "Cahiliye Şiirinin Tarihsel Gerçekliği Problemi", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2008, cilt: XVII, sayı: 2, ss. 95-120; Fuad Sezgin, "Orjinallik ve İntihal Arasında Arap Şiiri", çev: Hasan Taşdelen, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1993, cilt: V, sayı: 5, ss. 311-316; Muhammed 'Abdulmun'im Hafâcî, "Cahiliye Şiirinde İntihal Teorisi", çev: Sevim Özdemir, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2010/1, sayı: 24, ss. 147-152; Ali Karataş, *Tefsir Geleneğinde Rivayet*, A Grafik, Diyarbakır 2015, ss. 263-268.

sorumluluğun düştüğünü söylese de Sehâvî, senedi vermenin sorumluluğu kaldırmadığını, çünkü isnadın tek başına tehlikeyi bertaraf etmediğini belirtmiştir.⁶⁸

Zerkeşî ve Süyûti tefsirde Hz. Peygamberden gelen nakillerin içinde zayıf ve uydurmanın çok olması sebebiyle Ahmed b. Hanbel'in tefsir, melâhim ve megâzînin isnadının⁶⁹ ve yine yakın bir ifade ile “melâhim, megâzî ve tefsir kitaplarının aslı olmadığını” söylediğini nakletmişlerdir. Süyûti'ye göre İbn Hanbel'in muhakkik takipçileri, bundan onun maksadının, bu tür rivayetlerin sahih isnadlı olmadığını ortaya koymaktır.⁷⁰ İbn Teymiyye de tefsirdeki rivayetlerin çoğunu melâhim ve megâzîdeki nakillere benzetmiş ve İbn Hanbel'in bu sözlerine eserinde yer vermiştir. Ona göre bunların sebebi, bu tür rivayetlerin çoğunun mürsel olmasıdır.⁷¹

Mürsel haberlerle amel edilme konusunda farklı kanaatler ileri sürülmüştür. İmam Şâfiî (ö. 204/820) ve hadis âlimlerinin cumhuru-
runa göre delil değildir.⁷² İmam Şâfiî, mürsel haberi destekleyen başka bir nakil olduğunda bunun delil olduğunu düşünmüştür.⁷³ İbn Teymiyye, el-Mukaddime'de bu konuya değinmiş, çeşitli yollarla gelen mürsellele desteklendiğinde, bunların delil olacağını ifade etmiş; uydurma ve isnadsız haberleri eserlerinde çokça zikreden müfessirleri eleştirmiştir.⁷⁴ Said Şimşek ise mürsel bir rivayetin farklı tarikle desteklenmesinin sorunu halletmeyebileceği kanaatinde-
dedir. Çünkü tabiîn döneminde, birisi, bir hadis uydurduğunda, buna başkaları da aldanabilir. Daha sonra bu yaygınlaşır ve farklı kişiler, bunu nakledebilir. Bu rivayetle ilgili şüpheyi azaltsa da tam manasıyla şekki ortadan kaldırmaz. Şimşek, buna, bu şekilde itiraz etmiş ve mürsel rivayetin sıhhat şartının artması için güvenilir ve

⁶⁸ Leknevî- Ebû Gudde, “Klâsik Dönem Bazı Tefsir, Hadis ve Tasavvuf Eserlerinde Yer Alan Hadislerin Değeri Üzerine”, s. 470, dipnot 1'in devamı.

⁶⁹ Süyûti, *el-İtkân*, IV, 205.

⁷⁰ Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 156; Süyûti, *el-İtkân*, IV, 208.

⁷¹ İbn Teymiyye, *Mecmû'ul-Fetevâ*, tahk. Abdurrahman b. Muhammed b. Kasım, Suudi Arabistan 1995, XIII, 346.

⁷² Süyûti, *Tedribu'r-Râvî fî Şerhi Takrîbi'n-Nevâvî*, Dâru Tayyibe, baskı yeri ve tarihi yok, I, 222.

⁷³ Görüşler için bkz. İbn Salâh, *Ulûmu'l-Hadîs*, Beyrut 1986, s. 55; Eyyûb, *el-Hadîs fî Ulûmi'l-Kur'ân ve'l-Hadîs*, s. 173.

⁷⁴ İbn Teymiyye, *Mukaddime*, s. 62, 63.

müsned olarak gelen başka bir rivayete ters düşmemesini şart koşmuştur.⁷⁵

Zikrettiğimiz bu noktalar tefsirde rivayetlerin diğer ilimlerden farklı bir yaklaşımla ele alındığını ortaya koymaktadır. Bu rivayetlere hadisteki gibi titizlik gösterilmemesi, dini hükümlerin kaynağı ve edille-i şer'iyeye ile ilgidir. Ahmed b. Hanbel'e göre dinde Kuran, sünnet ve sahih rivayetler delil hükmündedir ve bu sebeple bu tür rivayetlerin tahkik edilmesi zorunludur. Oysa tefsirdeki rivayetler din inşasında delil niteliğine haiz olmadığı için tahkiki zorunlu değildir. Çünkü bu bilgiler, vahyin ortamını sunan birer tarihi belge niteliğindedir.⁷⁶ Kâsımî'nin (1866-1914) Ahmed b. Hanbel'e dayandırdığı şu söz bu tespiti desteklemesi bakımından önemlidir: "Ahkâmla ilgili meselelerde rivayette bulunurken çok katı, faziletlerle ilgili rivayette bulunurken daha rahat, kıssalarla ilgili rivayette bulunurken çok özgür davranırdık."⁷⁷

Ahmed b. Hanbel'in yukarıdaki sözünü değerlendiren Babanzade Ahmed Naim'e göre İbn Hanbel, bu sözüyle tamamen tefsirin aslı olmadığını söylemiş değildir. Ona göre İbn Hanbel'in maksadı, tefsir nakillerinde ihtiyatlı olmaktır. Nitekim kendisi de Müsned'de birçok tefsir rivayetini nakletmiş ve bu sözüyle tahkik edilmeden, bu sözlere bağlanılmaması gerektiğini ifade etmiştir.⁷⁸

Tefsir rivayetlerine karşı titiz davranılmadığı yönündeki görüşlerle birlikte İmam Şâfi'nin, İbn Abbas'tan gelen ancak yüz kadar naklin sahih olduğunu söylemesi⁷⁹ az da olsa tefsir rivayetlerine karşı bir tenkidin bulunduğunu göstermektedir. Yine İbn Abbas'tan gelen rivayetlerin tariklerinin bazısının sahih, bazısının da daha az makbul olduğunun ifade edilmesi de tefsir kitaplarındaki nakillere yönelik tahkiklerde bulunulduğunu ortaya koymaktadır.⁸⁰

Abbasi halifelerinin İbn Abbas'ın neslinden gelmesi sebebiyle bundan menfaat temin etmek isteyenlerin, ona çeşitli görüşleri is-

⁷⁵ M. Said Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, Esra Yayınları, İstanbul 1997, s. 521-522.

⁷⁶ Mustafa Öztürk, "Selefilik ve Tefsir", *Tarihte ve Günümüzde Selefilik* içinde, editör Ahmet Kavas, İstanbul 2014, ss. 191-269, s. 206.

⁷⁷ Cemâleddin el-Kasımî, *Mehâsinü't-Te'vîl*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyyi, Beyrut 1418, I, 32.

⁷⁸ Babanzade Ahmed Naim, *Hadis Usulü ve İstılahları*, yayına hazırlayan Hasan Karayiğit, Düşün Yayıncılık, İstanbul 2010, s. 98.

⁷⁹ Süyûtî, *el-İtkân*, IV, 209.

⁸⁰ Öztürk, "Selefilik ve Tefsir", s. 206; Bkz. Süyûtî, *el-İtkân*, I, 257.

nad etmelerine ve Peygamber efendimizin ona duası nedeniyle bazılarının, bundan cesaret bulmasına ve abartılı sözleri onunla ilişkilendirmesine neden olması ihtimal dâhilindedir.⁸¹ Peygamberimizin vefat ettiği küçük yaşta olması da onun tüm tefsir bilgisinin peygamberimize dayanma ihtimalini zayıflatmaktadır. Yukarıda da ifade edildiği üzere halifelerden tefsiri almasının yanı sıra, Ehli Kitap'tan Müslüman olanlarla münasebeti, onun tefsirdeki bilgi kaynaklarının çeşitliliğini artırdığı gibi buna bağlı olarak da tefsir rivayetlerini de artırmıştır. Bu da doğal olarak her merfu, mevkuf ve maktu' haberlerin bağlayıcılığını tartışmaya açmaktadır.

İmam Buhârî'nin (ö. 256/870) tefsir rivayetlerine yaklaşımı da kanaatimize göre burada zikredilmesi gerekmektedir. Buhârî, Sahihinde bazı rivayetleri isnadsız vermiştir. Fuad Sezgin onun bu uygulamasına Buhârî'nin bu rivayetleri icazet hakkı almadığı eserlerden nakletmesini gerekçe olarak zikretmiş ve böylece onun, isnadın otoritesini sarsan ilk kişi olduğuna vurgu yapmıştır.⁸² Bu görüşe karşılık Buhârî'nin yaptığını farklı değerlendirenler de vardır. Bir görüşe göre Buhârî'nin "Tefsir" diye ayrı bir başlık altında ayetlere dair rivayetlere yer vermesi, onun tefsiri hadisten ayrı görmesinin ve bu tür rivayetlerin sıhhatinde iddialı olmadığını göstermesinin bir neticesidir.⁸³

db | 45

Diğer görüşe göre ise rey ve eser ehli arasındaki çatışmaya son vermek istemesinin bir çabasıdır. Bunun açıklaması şu şekildedir: Bilindiği üzere rivayetle tefsir adı altında tefsire her türlü bilginin girmesi, bu şekildeki tefsire güveni zayıflatmış ve bazılarının, nakille tefsirden yüz çevirmesine neden olmuştu. Buhârî, tefsirde takip ettiği yöntemle bu konuda bir metot ortaya koydu. Temel olarak lafızların manasını ve iştikakını araştırmış ve tefsirde lügate dayanmıştır. Haberleri sened ve metin açısından titizlikle araştırarak rivayet etmiş ve Hz. Peygamber'e dayandırmıştır. Buna imkân olmayan rivayetleri de muallak olarak bırakmıştır. Buhârî, bu çalışmasıyla tefsir ehlinin dirayet yanında, nakli kullanmasına imkân sağlayarak güvenilir nakille tefsir yapmanın zeminini hazırlamıştır. Talik tarzında aktardığı bilgilerle tefsirin sadece nakle dayanmadı-

⁸¹ Harun Savut, "Abdullah İbn Abbas'a İsnad Edilen ve Tartışma Konusu Olan Rivayetler", *Kur'ân ve Sahabe Sempozyumu* içinde, Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, Sivas 2016, s. 255-256.

⁸² Sezgin, *Buharinin Kaynakları*, s. 46, 143.

⁸³ Zişan Türcan, *Hadis Rivayet Geleneği ve Tefsir*, 261.

ğını da ortaya koymak istemiştir. Dile dayalı çıkarımları ile bunu desteklemiş ve tefsirde tevilin sınırlarını genişletmek istemiştir.⁸⁴

Fred Leemhuis'in tespitleri tefsir rivayetlerinde görüşlerin, sahiplerine isnad edilmemesinin, tefsirin yaşayan bir geleneği olduğunu ortaya koymaktadır. Sonraki süreçte isnadlar tespit edildiğinde zikredilir olmuştur; ancak burada güvenilir kabul edilen malzemenin bu isnadlarla nakledilmesinin yanında, Kuran metni ile doğrudan alakalı olmayan kıssaların güvenilir ravi zinciriyle aktarılan rivayetlerin manalarına ilave edilmesi önemli bir sorun olarak ortaya çıkmıştır.⁸⁵

Taberî ve İbn Ebî Hâtim; tefsirde rivayetleri tamamen senedsiz veya az da olsa senedli zikretme geleneğini, senedleri verme yönünde değiştirmişlerdir. Üçüncü asırda hadisler tam bir isnadla nakledilirken tefsir rivayetleri büyük oranda senedsiz nakledilmekteydi; ancak bu, tefsir rivayetlerinin kıymetini zayıflatmaktaydı. Bu iki âlim, hadisteki bu yöntemi tefsire taşıyarak tefsir rivayetlerine değer kazandırmayı amaçlamışlar ve böylece, tefsirde isnada başvurmuşlardır; ancak senedsiz nakilde bulunma uygulamasını tamamen ortadan kaldırmamışlardır.⁸⁶ İlmin bir geleneği olarak icazet hakkı alamadıkları eserlerde talik yolunu tercih ederek, başvuru kaynaklarının sayısını artırmışlardır. Bunun yanı sıra genel olarak tefsir geleneğinde, isnad çok önemsenen ve ön plana çıkan bir uygulama olmamıştır. İsnadı ön plana çıkaran müfessirler de bunu hadisçi kimliklerinin bir parçası olarak dikkate almışlardır. Benzer durum İbn Kesir'de görülmektedir. İbn Kesir, merfu ve sebebi nüzul rivayetlerini senedli aktarmış; mevkuf ve maktu' haberlerde senedi vermemiştir. İbn Abbas'tan gelen sebebi nüzul rivayetlerinde senede başvurmuş, diğerlerinde senedi terk etmiştir. Onun bu tutumu, tefsir geleneğinde haberlerin naklinin ön plana alınması ve isnad zikrinin yaygın olmaması ile uyum içindedir.⁸⁷

Belki haber-eser bağlamında Hz. Peygamber, sahabe ve tabiîn ulemasının rivayetlerinde isnad sorgulaması yapılabilir; ancak Ehl-i Kitap kültürü, siyer ve İslam öncesi Arap kültürü gibi malzemenin

⁸⁴ Bkz. Şeyh Muhammed Abdulfâzıl İbn Âşûr, *Anahatlarıyla Tefsir Tarihi*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2007, s. 36-38.

⁸⁵ Fred Leemhuis, "Tefsir Geleneğinin Kökleri", çev: Kahveci, İhsan, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2001, sayı: 3, ss. 435-452, s. 450-451.

⁸⁶ Saliha Türcan, *Rivayet Tefsiri Geleneğinin Dönüşümü*, s. 179-180.

⁸⁷ Saliha Türcan, *Rivayet Tefsiri Geleneğinin Dönüşümü*, s. 180.

naklinde zaten diğerleri kadar isnadın yoğun kullanımından bahsedilemeyecektir. Nitekim tarihi süreçte, âlimler tarihi hadiseleri nakledeken daha serbest davranmışlardır.⁸⁸ Yine aynı zamanda ensâb âlimi ve güvenilir bir ravi olan İbn Habîb (ö. 245/860), bilgileri bazen isnadsız nakletmiştir. Çağdaşlarının isnad zincirine özen gösterdiği bir dönemde nakillerinde “kitap ehlinden biri, bir Yahudi, karşılaştığım bir kişi” gibi belirsiz ifadeler kullanmış ve bu tenkide uğramıştır.⁸⁹

Ehl-i Kitap kültürü ve isrâiliyyât bağlamında tefsir rivayetlerine yaklaşımı ele alırsak burada da genel olarak iki farklı bakış açısının olduğunu görürüz. Taberî, Sa’lebî, Begavî ve Süyûtî gibi müfessirlerin oluşturduğu çizgide bu tür nakiller tefsirlere alınmış ve bu sebeple bu müfessirler eleştirilmiştir. Taberî ve Süyûtî’nin Ehli Kitap kültürüne karşı tavrı genel manadaki tefsir rivayetlerine karşı bakış açısıyla da benzerlik göstermiş ve rivayetler, onların tefsirdeki kaynakları olmuştur. İbn Atiyye ile başlayıp İbn Teymiyye ile devam eden ve İbn Kesirle bir sistematiğe dönüşen isrâiliyyât karşıtlığı karakter itibariyle farklı olsa da çağdaş tefsirde zirveye çıkmıştır.

db | 47

Zahid el-Kevserî’ye göre İsrâiliyyât’tan gelen haberlerin oluşturduğu nakilleri tefsirlerine alan müfessirlerin amacı, Kur’ân’da muhtasar olan kısımların, bu haberlerle daha açık hale geleceğine yönelik duydukları inançtı. Yoksa onların bu haberlerin sahih olduğuna dair algıları ve tahkik edilmeden kabul edilmesi gereken hakikatler olarak görmeleri değildi.⁹⁰

Ehli Kitap ve isrâiliyyât kaynaklı rivayetlere tenkitçi bir metotla yaklaşan ilk müfessir İbn Atiyye’dir (ö. 541/1147).⁹¹ Genel yaklaşım olarak bu anlamda benzer bir tutuma sahip olmakla birlikte, aldığı haberlerin zayıflığı yönünde değerlendirmede bulunması, onun, bu konuda ilk olmasını ve öncekilerden ayrılmasını sağlamış, bu haberlere eleştirel yaklaşmış ve tefsirine aldığı rivayetleri özetleyerek ayrıntıya girmeyi gerek görmemiştir.⁹² Bu tür nakiller konu-

⁸⁸ M. Zübeyr Sıddıkî, *Hadis Edebiyatı Tarihi: Menşei, Tekâmülü, Husûsiyetleri ve Tenkîdi*, çev. Yusuf Ziya Kavakçı, İrfan Yayınları, İstanbul 1996, s. 34.

⁸⁹ Mehmet Sami Benli, “Muhammed b. Habîb”, *DİA*, XXX, 534.

⁹⁰ Zahid el-Kevserî, “Ka’bu’l-Ahbâr ve İsrâiliyyât”, çev. Osman Güner, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi-J*, 2004, cilt: IV, sayı: 1, ss. 221-225, s. 225.

⁹¹ Kaya, *Çağdaş Tefsirlerde İsrâiliyyata Yaklaşım*, 150

⁹² İbn Atiyye’nin bu konudaki tutumuna örnekler için bk. Mustafa Şentürk, *Kur’an’ın Sünni ve Şîî Yorumu*, İnsan, İstanbul 2010, ss. 251-255.

sunda benzer bir yaklaşıma sahip olan İbn Kesir'in tavrı ise daha çok hadisçi bakış açısına yaklaşmaktadır ve genel olarak tavrı, selefi İbn Teymiyye gibi olumsuzdur. İbn Teymiyye, İsrailiyyâta dair merviyyâtın itikatta delil olamayacağını ve istişhad için zikredileceğini belirtmiştir. Daha sonra bu tür rivayetleri üçe ayırmış bir kısmının sahih, bir kısmının yalan ve geri kalanlarında ne doğrulanabileceğini ne de yalanlanabileceğini belirtmiştir.⁹³

İbn Kesîr, isrâiliyyât karşısında realist bir bakış açısı geliştirmiş, Ehl-i Kitap'tan alınan haberleri bütünü ile reddetmemiş ve toleranslı yaklaşmıştır. Bununla birlikte, onlardan gelen kavilleri titizlikle incelemiş, ıslah yolunu tercih ederek meseleye İslami ilkeler açısından yaklaşmıştır. İsrailiyyâtı hadisçi mantığı ile ele almış olup hadislerde uyguladığı senet ve metin kritiğini bu rivayetlerde de uygulamıştır. Bu metot ile muhaddisler nasıl mevzu' hadisleri sahihinden ayırmışlar ise İbn Kesîr de İsrailiyyât'ın, şeriata aykırı olanlarını göstermeye çalışarak bu konuda bir yöntem sunma uğraşısı içinde olmuştur.⁹⁴

48 | db

İsrâiliyyâta en etkin tepki çağdaş tefsir telakkisinde ortaya çıkmıştır. Karşı olmasına rağmen selefi anlayışın isrâiliyyâtı tamamen dışlamaması, klasik dönem tefsir algısının buna uygun olması ile açıklanabilir. Modern tefsir anlayışı ise bu anlayıştan koptuğu için karşı olmada zirveye ulaşmıştır.⁹⁵ Aslında böyle bir algı içinde olmak bu haberlere karşı olmayı gerekli kılmaktadır. Bu sadece İsrâiliyyât'a değil, genel manada tefsir rivayetlerine karşı olan bir tepkiyle de alakalıdır.

Tefsir rivayetlerine karşı olumsuz tutumların oluşmasında bu nakillerin sahihlik sorunu taşınması, isnatlarının hafzedilmesi, ihtilafı olması ve öznel anlayış ve yorumu yansıması etken olmuştur. Tefsirde kullanılan merfu, mevkuf ve maktu haberlerden müteşekkil olan rivayetler bile bu durumlarla malul olunca, rivayetlerin az kullanımından başlayarak tamamen dışlanmasına etki etmiştir. Mesela Nazzâm, bu problemleri kullanarak tefsir yapmaları sebebiyle İkrime, Kelbî ve Ebu Bekr el-Esamm gibi müfessirlerin

⁹³ İbn Teymiyye, *Mecmû'ul-Fetevâ*, XIII, 366.

⁹⁴ Harun Savut, "İbn Kesir'in İsrâiliyyâta Yaklaşımı", *Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi*, 2012, sayı: 1, ss. 127-148, s. 145.

⁹⁵ Kaya, *Çağdaş Tefsirlerde İsrâiliyyata Yaklaşım*, s. 176.

söylediklerine güvenilemeyeceğini ifade etmiştir.⁹⁶ Şah Veliyullah ed-Dihlevî, müfessirlerin Kur'an'dan anladıklarının zamanla mana ile rivayet edilmeleri sonucunda merfu hadis formuna büründüğünü ifade etmiş ve bunların, böylece birer tefsir rivayeti haline geldiği üzerinde durmuştur. Dihlevî, bunu temellendirirken önce hadis kitaplarını beş tabakaya ayırmış, daha sonra dördüncü tabaka kitapların, önceki tabakalarda yer almayan rivayetleri, az önce izah ettiğimiz şekilde hadis kılarak kendi kitaplarına dâhil ettiğini belirtmiş ve ilk tabakalarda yer almayıp ortalıkta dolaşan bu tarz rivayetlerin, bu tabakadaki eserlerde toplandığına vurgu yapmıştır.⁹⁷

Merfu rivayetler içinde yer alan esbâb-ı nüzul nakillerinin hepsinin, ayetler için doğrudan bir sebep olmaması da bu tür nakillerin bağlayıcı olmaması gerektiği düşüncesini ortaya çıkarmaktadır. Doğrudan neden olmayan olayların ayetlerin anlaşılmasına katkı için zikredilmesi ve Zerkeşî'nin belirttiği gibi sahabenin bazen kendi durumlarını ve fikhî görüşlerini Kur'an'la ilişkilendirmeleri ve bunu da nüzul sebebi olarak takdim etmeleri⁹⁸ ve bunun gibi çeşitli sorunlarına rağmen, sahihliğine bakılmadan tefsir rivayetlerinin, tefsirin esası gibi algılanıp eserlerde nakledilmeleri, bunların dinin esası gibi değerlendirilmesine neden olmuştur. Bu durum tefsir rivayetlerinin öznel anlayış ve yorumu yansıttığının bir göstergesi olarak değerlendirilebilir.

Hiz. Peygamber'den duyulan *tefsir bilgilerinin bir rivayet olarak nakledilmesinden önce, kanaatlere bağlı olarak oluşturulması, rivayetlerde öznelliğin çıkış noktasını ifade etmektedir.* Burada ilk olarak tefsirde vahye dayalı belirlemelerin dışında, öznel yaklaşımlarla ayetlerin anlaşılması gerçeği vardır. Tabi ki bu, Hiz. Peygamber'in tefsirlerinin doğrudan aktarılması ve sahabenin, vahyin inzaline şahit olmasıyla ortaya çıkan vahiy-vakıa ilişkilendirmeleri dışındaki noktalar için geçerli olduğu gibi, sahabenin peygamberden duyduklarını rivayet ederken tasarruflarını kullanma durumlarını da kapsamaktadır. Burada en dikkati çeken nokta sahabenin, vahyin tüm anlarını tespit edemeyeceğidir. Belki de bazı ayetlerin, değişik olaylarla ilişkilendirilmesi bu çerçevede değerlendirilebilir.

⁹⁶ Ebû Osman Amr b. el-Bahr el-Câhız, *Kitâbü'l-Hayavân*, tahk. Abdusselam Muhammed Hârûn, Matbaatü Mustafa el-Bâbi, Mısır 1965, I, 343.

⁹⁷ Şah Veliyullah ed-Dihlevî, *Huccetu'l-Lâhi'l-Bâliğa*, Dâru'l-Ceyl, Beyrut 1426, I, 233.

⁹⁸ Ali Rıza Gül, "Kur'an Ayetlerini Tarihlendirmede Nüzul Sebeplerinin Rolü", *Dini Araştırmalar*, 2004, cilt: VII, sayı: 19, ss. 191-220, s. 198.

İşte tam burada, onların öznel belirlemelerinin etkisi ortaya çıkmaktadır.

Aynı zamanda tabiîn âlimlerinin sahabeden duydukları veya gördüklerini anlatırken olanı olduğu gibi aktarma esnasında, kendi tercihlerini de işin içine katabileceği gerçeği,⁹⁹ tefsir rivayetlerinde öznellik sorunu içinde yer almaktadır. Tefsir rivayetlerindeki özneliğin şahıs kaynaklı olması, öznenin metinleri okurken öznel davranması ve metin okumalarını naklederken, bu okumaların nakledildiği rivayetlerin oluşumuna, öznelliklerinin yansması şeklinde tezahür etmektedir. Zikredilen durum, bilgi ve anlayış düzeyleri yanında insan olma özelliğinden de kaynaklanabilir.¹⁰⁰ Her insan çeşitli kabiliyetleri ile dünyaya gelir; ancak farklı alanlara doğru meyli gelişir. Aynı şekilde algılama ve kavrama yetenekleri noktasından da doğuştan, insanlar aynı olmayabilir. Bu farklılık, diğer alanlara yansıdığı gibi tefsire de yansiyabilir. Diğer taraftan hadiselere bakış ve bunları değerlendirmedeki farklılıklar tefsire etki edecek ve dolayısıyla tefsir rivayetleri öznelliğe bağlı olarak teşekkül edecektir.¹⁰¹

50 | db

Sahabenin Hz. Peygamber'den duyduklarını muhafaza etmeleri, insan fıtrata ve sahabenin Hz. Peygamber'e verdiği önem açısından mümkündür; ancak cevâmiu'l-kelim olan peygamberin sözlerini kuşatıcı bir şekilde aktarma imkânı, bazen mümkün olmayabilir. İnsan bu bilinçle hareket etse bile çeşitli nedenlerle lafzî olarak rivayeti temel almadığında, metinde bilerek ya da bilmeyerek değişiklikler yapabilecektir. Rivayet formu itibariyle bunların dışında kalıp Hz. Peygamber'e ait olmayan takrîr, siyer, megâzî ve şemâille ilgili rivayetler Peygamber'in sözü olarak ortaya çıkmamışlardır. Bu durumda ilk ravi algıladığını ve gördüğünü kendi sözleri ile beyan etmiştir. Bu nedenle ilk ravinin hata yapma ihtimali olduğu gibi sonraki raviler de rivayetlerde tasarrufta bulunmuş olabilir.¹⁰² Bu noktada Hz. Peygamber'den nakledilen rivayetlerin bir kısmının, müfessirlerin tercihlerinden bağımsız yorumlar getirmedini vur-

⁹⁹ Karataş, *Tefsir Geleneğinde Rivayet*, s. 330-331; Bu tespit için örnek olması bağlamında bkz. Gördük, *Abdullah b. Ömer'in Mevlâsı Nâfi' Tefsir İlmindeki Yeri*, 434.

¹⁰⁰ Süleyman Doğanay, "Hoca-Talebe İlişkisi Bağlamında Sened Mukayesesi ve Sorunları", *Bilimname: Düşünce Platformu*, 2007/1, cilt: V, sayı: 12, ss. 163-186, s. 165.

¹⁰¹ Celal Kırcı, *İlimler ve Yorumlar Açısından Kur'an'a Yönelişleri*, Tuğra Neşriyat, İstanbul 1993, s. 54.

¹⁰² Ünal, *Hadisin Doğuş ve Gelişim Tarihi*, s. 80; Yıldırım, "Hadislerin Mana İle Rivayeti", s. 280.

gulamak gerekmektedir. Çünkü Hz. Peygamber'in, ayetleri tefsir bağlamında söylemediği halde, bazı sözlerinin müfessirlerce çeşitli ayetlerle ilişkilendirilmesi bunu göstermektedir. Bu tarz rivayetlerin, ayetlerle ilişkilendirilmesinde tercihlerin varlığını göstermekte¹⁰³ ve bunun neticesi olarak, tarihi süreçte sebebi vürudu tefsir olmayan rivayetlerin, tefsir rivayeti gibi algılanabilmesi sonucunu doğurmaktadır.

Bu çerçevede düşünüldüğünde sahabîlerin sebab-i nüzûle ilişkin rivayetlerin hepsinin merfu ve müsned olmayacağı ortadadır. Çünkü aynı ayetle ilgili farklı rivayetler, sahabîlerin bu konuda ictihadda bulunduğunu göstermektedir. Bunun gibi sahabenin sebab-i nüzul dışındaki diğer konularda da ictihadlarına dayalı olarak tefsirlerinde öznelliğin varlığını gösterdiği gibi onların bir haberi naklederken de öznellik karşılıklı karşı karşıya olduğunu ortaya koymaktadır.

“Onu doğurunca dedi ki: "Rabbim! Onu kız doğurdum. Oysa Allah onun ne doğurduğunu daha iyi bilmektedir. Erkek de kız gibi değildir. Ben onun adını Meryem koydum, işte ben onu ve soyunu kovulmuş şeytana karşı senin korumana bırakıyorum.” (Âli-İmrân 3/36) ayetiyle ilgili Ebu Hureyre'den gelen rivayetin, ayetin tefsiri olarak Hz. Peygamber'e isnad edilmesi burada örnek verilebilir. Rivayete göre Hz. İsa hariç, doğduğunda şeytanın dokunmadığı hiçbir çocuk yoktur. Şeytan, doğduğunda çocuğa dürter ve çocuk da bu sebeple ağlar. Kendisine şeytan dürtmediği için Meryem oğlu İsa ağlamamıştır. Rivayette bu bilgiden sonra Ebu Hureyre'nin “Zikredilen ayeti okuyunuz!” dediği kaydedilmiştir. Ali Osman Ateş, bu rivayetin Ebu Hureyre'den geldiği halde Hz. Peygamber'e isnad edildiğini, dolayısıyla bu rivayetin merfu değil, mevkuף olduğunu belirtmiştir. Bu görüşü kuvvetlendiren delil, aynı konuda İbn Abbas'ın sözü olarak gelen bir rivayetin bulunmasıdır. Bu rivayet, bu sözün Ebu Hureyre'ye ait olduğu halde ravilerin, Hz. Peygamber'e aitmiş gibi naklettiklerini göstermektedir.¹⁰⁴

Ateş'e göre bu rivayet israiliyyât kaynaklı olabilir; çünkü haberde Hz. İsa'yı yüceltmeye yönelik bir izlenim uyanmaktadır.¹⁰⁵ Yine ayette zürriyet ifadesi haberin içeriğini yalanlamaktadır. Çün-

¹⁰³ Koç, *İsnad Verileri Çerçevesinde*, s. 159.

¹⁰⁴ Ali Osman Ateş, *Kur'ân ve Hadislere Göre Şeytan*, Beyan Yayınları, İstanbul 1996, s. 257.

¹⁰⁵ Ateş, *Kur'ân ve Hadislere Göre Şeytan*, s. 261.

kü Ehl-i Kitap kaynaklarına göre Meryem'in evlenip daha sonra olan çocuklarının da şeytanın tasallutundan korunmuş olmasını gerektirdiği gibi diğer peygamberlerin de korunmadığı anlamına gelmektedir. Ayrıca tıbbi olarak bir çocuğun doğumundan sonra, anne karnı dışında karşılaştığı hayata, uyum sürecinin zorluğu sebebiyle ağlaması durumu da vardır.¹⁰⁶ Rivayetin sahihliği yönünde görüşler de bulunmaktadır; ancak bu başlık altında konumuz bu noktayı tartışmak olmadığı için asıl bizi ilgilendiren hususa gelelim.

Rivayetin öznellik bağlamında iki durumu vardır. Birincisi Ebu Hureyre'nin kendi görüşünü ayetle ilişkilendirmesi, ikincisi de tefsir bağlamındaki bir haber olarak bu rivayetin, ravi tercihiyle Hz. Peygamber'e isnad edilmesidir ve her ikisinde de rivayetin hem mahiyet hem de naklediliş itibarıyla öznelliğe sahip olmasıdır. Başka bir ifadeyle merfu olarak görülen bir rivayetin mevkuf olabileceği ve bu sebeple bu tür rivayetlerin, tefsirde bağlayıcı görülemeyeceğidir. Bu örnek hem ayeti anlamada sahabenin öznel yaklaşımlarının olduğunu hem de bu yaklaşımların, rivayete yansımaları sebebiyle rivayetlerin de kişisel tercihleri yansıttığını göstermektedir.¹⁰⁷

52 | db

Tefsir rivayetlerin içinde gördüğümüz tarih ve siyer malzemesi de öznellikten uzak değildir. Tarihi malzemenin ilk başta sözlü bir şekilde teşekkülünden yazıya geçiriliş esnasındaki insanî durumlar, algı yeterliliği, hafıza kuvveti, duyma ve nakletme melekesi gibi durumlar tarihi rivayetlerde öznelliğin etkisini ifade eden noktalar-
dır.¹⁰⁸ Aynı olayı veya durumu anlatan insanların, bu olay veya durumun farklı veçhelerini anlatma ihtimalleri, onların öznel çabalarının bir sonucu olmaktadır. Tarihe dair bilgilerin meydana gelişinden çok sonraları kayda geçirilmiş olması da olanın olduğu gibi kayda geçirilmemiş olmasını beraberinde getirmektedir. Bunu İslam tarihi açısından düşündüğümüzde, elimizdeki İslam tarihi kaynaklarının pek çoğunun Emeviler'in sonlarıyla Abbasîlerin kuruluş dönemlerinden itibaren kaleme alınmaya başlanması,¹⁰⁹ bu eserlerin yazarlarının görmediği olayları kayda geçirmesi anlamına gelmektedir. Olayların kendisinden aktarıldığı rivayetlerin pek çoğunun ilk

¹⁰⁶ Ateş, *Kur'ân ve Hadislere Göre Şeytan*, s. 262-263.

¹⁰⁷ Karataş, *Tefsir Geleneğinde Rivayet*, s. 343.

¹⁰⁸ İsrail Balcı, "Rivayetin Metne Dönüştürülmesinde Ravi Tasarrufuna Seyf b. Ömer'den Örnekler", *İslâmî İlimler Dergisi*, 2008, cilt: III, sayı: 2, İslâm Tarihçiliği sayısı, ss. 105-125, s. 124.

¹⁰⁹ Sezgin, *Buhari'nin Kaynakları*, s. 27.

raviler olmaması da rivayetin dönüşüm geçirebileceğini akla getirmektedir.¹¹⁰ Kaldı ki sika ravilerin bile yanlış anlama ve yanlış nakletme ihtimalinin her zaman mevcut olması¹¹¹ rivayetlerdeki sorunları ortaya çıkarabilir. İşte bu nokta, bir tefsir rivayetini teşekkül ettiren tarih-siyer malzemesinin de objektif bir şekilde tespit edilememiş olabileceğini, aynı zamanda saihlik sorunu taşıyabileceğini ve sonraki kuşaklara da bu şekilde rivayet edilemeyeceğini göstermektedir.

Değerlendirme ve Sonuç

Ortaya çıkışı ve gelişme sürecine şöyle kabaca bakıldığında, müfessirlerin çabalarından tefsir ilmini, ayetlerin indiği dönemdeki ilk anlamına ulaşma faaliyeti olarak gördükleri anlaşılmaktadır. Tefsirde bir dönüm noktası kabul edilebilecek Fahreddin er-Râzî'nin (ö.606/1210) bile ayetler hakkında söylenecek olan söz noktasında, öncelikle tefsir boyutundan bahsetmesi ve kelâmî boyutunu, tefsirden ayırması söylediğimiz bu hususu desteklemektedir. Tefsirin zikrettiğimiz bu durumu önemlidir; çünkü temelin doğru atılması için ve Müslümanın, varoluşunu daha temelden doğru bir şekilde ortaya koyabilmesi için öncelikle ilk doğru anlam yakalanmalıdır.

İlk doğru anlama dayanarak bu anlam çerçevesinde kendisini inşa etme ve buradan hareketle de doğru bir hüküm ortaya koyma, Müslüman bilincin belki de en önemli hassasiyetlerinden birisi olmalıdır. Bu sebeple İslam ilimleri, genel bir karakteristik olarak hadisleri ve Kuran'ı anlamada doğru anlama ulaşmak için rivayetlere başvurmak durumunda kalmışlar; fakat her ilmin rivayet telakkişi diğeri ile aynı olmamıştır. Tefsirde kullanılan malzemelerin müfessirlere ulaşma yolu nakille olmuş; ancak bu nakil sistemi, hadis ilmindeki titizlikle bizlere ulaşmadığı için tefsir nakil geleneğindeki rivayetlere olan yaklaşım, hadisteki gibi değerlendirilmemiş ve bunun neticesinde bu rivayetlere olan güven zedelenmiş ve bazı müfessirler bu tür rivayetlere başvurmaları sebebiyle kıyasıya eleştirilmiştir.

Bu noktadan sonra söylenebilecek olan, tefsirde rivayet denildiğinde, hadisteki rivayetle aynı görülmemesi gerektiği ve buradan

¹¹⁰ Balcı, "Rivayetin Metne Dönüştürülmesinde", s. 105-106.

¹¹¹ Yavuz Ünal, *Hadisin Doğuş ve Gelişim Tarihine Yeniden Bakış*, Etüt Yayınları, Samsun 2001, s. 326.

yola çıkararak da hadisteki rivayet algısına dayanarak tefsir ürünlerinin rivayet ve dirayet tefsiri şeklinde sınıflandırılmayacağıdır. Çünkü müfessire ulaşım da rey ile tefsirin kaynağı olarak görülen Arap dili ve şiirin de rivayetle ulaşılmış olması sebebiyle tüm bu malzemenin, tefsir kaynağı olacağı ve bir tefsir sınıflandırmasına imkân tanımayacağı ortadadır. Zira rivayetlerin bir müfessire ulaşmasında da reyin olduğu çok açık bir şekilde ortadadır. Nitekim tefsirde kullanılan rivayetlerin hem rivayete zemin oluşturması hem de rivayet formuna bürünerek nakledilmesi esnasında öznellikten uzak olması mümkün değildir. Bu durum rivayeti oluşturan dil, şiir, ehli kitap kültürü, siyer malzemesinde kaçınılmaz olduğu gibi merfu, mevkuf ve maktu haberlerden müteşekkil olan rivayetler için de geçerlidir. Bu noktada mutlak manada tefsirde nesnellikten veya nesnel bir anlamdan bahsedilemeyeceği ortadadır; ancak bu, nesnel anlamın imkânsızlığını da doğal olarak ortaya çıkarmamaktadır. İşte bu bizim tefsir rivayetlerinden bahsettiğimizde, eldeki malzemenin mahiyetini doğru teşhis etme bağlamında önemlidir ve ayakların sağlam bir zemine basması noktasında, yapacağımız tefsir faaliyeti için gereklidir.

54 | db

Burada doğru teşhis hem rivayetlere dayanarak, bazı anlamaların mutlaklaştırılmasının önüne geçeceği gibi hem de tefsirin mahiyeti gereği rivayetsiz bir tefsirin de tefsir olamayacağını salık verecektir. Çünkü gelenek olarak kullandığı malzemenin -çeşitli sorunlarına rağmen- rivayet olması, tefsirin indiği dönemle irtibat halinde kalarak doğru anlamı her zaman diri tutmaya yönelik bir fırsatı sunmakta ve böylece asıl ile olan bağı sağlama yönünde güç kazandırmaktadır. Var olan sorunların bilinmesi ise bu malzemenin reddinin gerektirerek bu malzemenin yoksun olma fakirliğine bizleri götürmeyi gerektirmemekte, aksine, bizleri uyanık kılarak elimizdeki malzemeyi zenginleştirmekte ve bir medeniyet olarak kendimize güvenimizi muhafaza etmektedir.

Kaynakça

- Albayrak, Halis, “Tefsir İlminin Sınırlarına Dair”, *Tefsir Nasıl Bir İlimdir*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2011.
- Ateş, Ali Osman, *Kur’ân ve Hadislere Göre Şeytan*, Beyan Yayınları, İstanbul 1996.
- Atmaca, Gökhan, *Tefsiri Tarihte Aramak-İbn Sa’d Örneği*, Aybil Yayınları, Konya 2016.
- Aydın, İsmail, *Kur’ân’ın Filolojik Yorumu*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2014.
- Aydın, Muhammed, “Rivayet Tefsiri Kavramı ve Kur’an’ın Kur’an ile Tefsiri: Eleştirel Bir Yaklaşım”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2009, sayı: 20, ss. 1-32.

- Balcı, İsrâfil, "Rivayetin Metne Dönüştürülmesinde Ravi Tasarrufuna Seyf b. Ömer'den Örnekler", *İslâmî İlimler Dergisi*, 2008, cilt: III, sayı: 2, İslâm Tarihçiliği sayısı, ss. 105-125.
- Benli, Mehmet Sami, "Muhammed b. Habîb", *DİA*, XXX, 534.
- Coşkun, Muhammed, *Kur'ân Yorumunda Sîret Nüzul İlişkisi*, Fikir Yayınları, İstanbul 2014.
- Câhız, Ebû Osman Amr b. el-Bahr, *Kitâbü'l-Hayavân*, tahk. Abdusselam Muhammed Hârûn, Matbaatü Mustafa el-Bâbî, Mısır 1965.
- Çelik, Ali, "Tarih Yazıcılığında İsnadın Kullanılışı ya da Rivâyetçi Metod", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2003, cilt: III, sayı: 2, ss. 5-21.
- Çetin, Nihad M., *Eski Arap Şiiri*, İstanbul Üniversitesi Yayınları, Edebiyat Fakültesi Matbaası, İstanbul 1973.
- Dayf, Şevki, *el-Asru'l-Cahîlî*, Dâru'l-Meârif, Mısır 119.
- Târihu'l-Edebi'l-Arabî el-Asru'l-Cahîlî*, Dâru'l-Meârif, Mısır 119.
- Derveze, İzzet, *et-Tefsîru'l-Hadîs*, Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-Arabiyyi, Beyrut 1383.
- Dihlevî, Şah Veliyullah, *Huccetu'l-Lâhi'l-Bâliğa*, tahk. es-Seyyid Sâbık, Dâru'l-Ceyl, Beyrut 1426.
- Doğanay, Süleyman, "Hoca-Talebe İlişkisi Bağlamında Sened Mukayesesi ve Sorunları", *Bilimname: Düşünce Platformu*, 2007/1, cilt: V, sayı: 12, ss. 163-186.
- Efendioğlu, Mehmet, "Rivayet", *DİA*, XXXV.
- Gördük, Yunus Emre, *Abdullah b. Ömer'in Mevlâsı Nâfi' Tefsir İlimindeki Yeri*, A Grafik, Diyarbakır 2015.
- Gül, Ali Rıza, "Kur'ân Ayetlerini Tarihlendirmede Nüzul Sebeplerinin Rolü", *Dini Araştırmalar*, 2004, cilt: VII, sayı: 19, ss. 191-220.
- Hafâcî, Muhammed 'Abdulmun'im, "Cahiliye Şiirinde İntihal Teorisi", çev: Sevim Özdemir, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2010/1, sayı: 24, ss. 147-152.
- Hakyemez, Cemil, "Mehdi Düşüncesinin İtikadileşmesi Üzerine", *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2004/1, cilt: III, sayı: 5 ss. 127-144.
- Hamîdullah, Muhammed, "İslâmî İlimlerde İsrâiliyât Yâhut Gayr-ı İslâmî Menşeli Rivâyetler", çev. İbrahim Canan, *Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi*, 1977, sayı: 2, ss. 295-319.
- Hıdır, Özcan, *Yahudi Kültürü ve Hadisler*, İnsan Yayınları, İstanbul 2006.
- Hizmetli, Sabri, *İslam Tarihçiliği Üzerine*, DİB Yayınları, Ankara 1991.
- Hüseyin, Taha, *Câhiliye Şiiri Üzerine*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2012.
- İbn Âşûr, Şeyh Muhammed Abdulfâzıl, *Anahatlarıyla Tefsir Tarihi*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2007.
- İbn Fâris, Ebu'l-Huseyn Ahmed, *Mu'cemu Mekâyisü'l-Lügâ*, Dâru'l-Fikr, 1979.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İmâdü'd-din İsmail, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, tahk. Sâmi b. Muhammed Selâme, Dâru Tayyibe, Riyad 1999.
- İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, tahk. Muhammed Abdu'l-Kâdir Atâ, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1990.
- İbn Salâh, *Ulûmu'l-Hadîs*, tahk. Nureddin İtr, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1986.
- İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-Fetevâ*, tahk. Abdurrahman b. Kasım, Suudi Arabistan 1995.
- Mukaddimefi Usûli't-Tefsîr*, tahk. Adnan Zarzur, Şam.
- Karataş, Ali, "Müfessirlere Yöneltilen Bazı Eleştiriler", *Hikmet Yurdu*, 2013, cilt: VI, sayı: 12, ss. 155-186.
- Tefsir Geleneğinde Rivayet*, A Grafik, Diyarbakır 2015.
- Cemâleddîn, *Mehâsinü't-Te'vîl*, tahk. Muhammed Bâsil, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyyi, Beyrut 1418.
- Kaya, Mesut, *Çağdaş Tefsirlerde İsrâiliyata Yaklaşım ve Kitab-ı Mukaddes Bilgilerinin Kullanımı*, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Doktora Tezi), Konya 2013.

- Kevserî, Zahid, “Ka’bu’l-Ahbâr ve İsrâiliyât”, çev. Osman Güner, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2004, cilt: IV, sayı: 1, ss. 221-225.
- Kurban, Nur Ahmet, “Mevâlî Müfessirlerin Kur’ân Tefsirinin Oluşumuna Katkıları ve Onlara Yöneltilen Eleştiriler”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 2011, C. 4, sayı: 16.
- M. Zübeyr Sıddıkî, *Hadis Edebiyatı Tarihi: Menşei, Tekâmülü, Hususiyetleri ve Tenkîdi*, çev. Yusuf Ziya Kavakçı, İrfan Yayınları, İstanbul 1996.
- Mansur, Ali Nasîf, *et-Tâcu’l-Camiu li’l-Usûl*, Mektebetü Pamuk, İstanbul 1961.
- Naim, Babanzade Ahmed, *Hadis Usulü ve Istılahları*, yayına hazırlayan Hasan Karayığit, Düşün Yayıncılık, İstanbul 2010.
- Leknevî, M. Abdülhayy, Ebû Gudde, Abdulfettah, “Klâsik Dönem Bazı Tefsir, Hadis ve Tasavvuf Eserlerinde Yer Alan Hadislerin Değeri Üzerine”, çev. Hayati Yılmaz, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 2004, cilt: V, sayı: 13, ss. 469-492.
- Özcan, Emine Sonnur, “İslâm Öncesi Arap Kültüründe Rivâyet ya da Tarih Bilinci”, *Tarih Okulu*, Eylül-Aralık, sayı: XI, ss. 33-51, 2011.
- Öztürk, Mustafa, “Kur’an’ın Kur’an’la Tefsiri: Bir Mahiyet Soruşturması”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2008, cilt: VIII, sayı: 2, ss. 1-20.
- “Selefilik ve Tefsir”, Tarih ve Günümüzde Selefilik içinde, editör Ahmet Kavas, İstanbul 2014, ss. 191-269.
- Sarıckı, Murat, *İslam Öncesi Cahiliye Kültürü*, Fakülte Kitabevi, Isparta 2002.
- Sarıçoğlu, Ekrem, *Dinlerde Mehdi Tasavvurları*, Sidre Yayınları, Samsun 1997.
- Savut, Harun, “İbn Kesir’in İsrâiliyyâta Yaklaşımı”, *Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi*, 2012, sayı: 1, ss. 127-148.
- “Abdullah İbn Abbas’a İsnad Edilen ve Tartışma Konusu Olan Rivayetler”, *Kur’ân ve Sahabe Sempozyumu* içinde, Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, Sivas 2016.
- Serinsu, Ahmet Nedim, *Kur’ân’ın Anlaşılmasında Esbâb-ı Nüzul’ün Rolü*, Şule Yayınları, İstanbul 1994.
- Sezgin, Fuad, *Buhari’nin Kaynakları*, Otto Yayınları, Ankara 2015.
- “Örjinallik ve İntihal Arasında Arap Şiiri”, çev. Hasan Taşdelen, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1993, cilt: V, sayı: 5, ss. 311-316.
- Süyûtî, Ebü’l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân, *el-İtkân fî Ulûmi’l-Kur’ân*, tahk. Muhammed Ebu’l-Fadl İbrâhîm, Mısır 1974.
- Tedribu’r-Râvî fî Şerhi Takrîbi’n-Nevâvî*, Dâru Tayyibe, baskı yeri ve tarihi yok.
- Şentürk, Mustafa, *Kur’an’ın Sünnî ve Şîî Yorumu*, İnsan Yayınları, İstanbul 2010.
- Şimşek, M. Said, *Günümüz Tefsir Problemleri*, Esra Yayınları, İstanbul 1997.
- Taberî, Ebû Cafer Muhammed, *Câmiu’l-Beyan*, Dâru İbn Hazm, Beyrut 2013, XV, 328-329.
- Tayyâr, Müsâid, *Fusûl fî Tefsîr*, Dâru İbn Cevzî, Riyâd 1423.
- Mefhûmu’t-Tefsîr*, Dâru İbnî’l-Cevziyye, Suudi Arabistan 1427.
- Togan, Zeki Velidi, *Tarihte Usul*, Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul 1969.
- Topaloğlu, Fatih, “Şia’da Mehdi İnancının Oluşumunda Fars Kültürünün Etkisi”, e-Makâlât Mezhep Dinlerde Mehdi Tasavvurları Araştırmaları, 2012, cilt: V, sayı: 2, ss. 109-148
- Türcan, Saliha, *Rivayet Tefsiri Geleneğinin Dönüşümü: İbn Kesir (ö.774/1373) Tefsiri Örneği Üzerinden*, (Basılmamış Doktora Tezi-AÜ SBE), Ankara 2011.
- Türcan, Selim, “Özgün Bir Nakil Biçimi Olarak Vücûh ve Nezâir Edebiyatı”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2010/2, cilt: IX, sayı: 18, ss. 99-124.
- _____, Kimlik ve Kitap İlişkisi Bağlamında İlk Dönem Kur’ân Tasavvuru ve Dönüşümü, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2010.
- Türcan, Zişan, “Hadis Rivayet Geleneği ve Tefsir-Sahîhu’l-Buharî’nin Kitâbu’t-Tefsir’i Örneği”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2010, sayı: 29, ss. 249-282.

- Ugan, Zakir Kadiri, "Gayr-i Dini Rivayetler", sad: Musa Ulak, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2001, sayı: 4, ss. 259-289.
- Uğur, Mücteba, "Va'z, Kıssacılık ve Hadiste Kussâs", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1986, cilt: XXVIII, ss. 291-326.
- Ünal, Yavuz, *Hadisin Doğuş ve Gelişim Tarihine Yeniden Bakış*, Etüt Yayınları, Samsun 2001.
- Yalar, Mehmet, "Cahiliye Şiirinin Tarihsel Gerçekliği Problemi", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2008, cilt: XVII, sayı: 2, ss. 95-120.
- Yediöldüz, M. Asım, "Tarih Felsefesi Üzerine Bazı Düşünceler", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2003, cilt: XII, sayı: 1, ss. 167-183.
- Zehebî, Muhammed Hüseyin, *Tefsirde ve Hadiste İsrâiliyyat*, terc: Enbiya Yıldırım, Rağbet Yayınları, Bursa 2011.
- Zerkeşî, Bedruddîn, *el-Burhân fi ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru İhyâ'l-Kütüb'l-Arabiyye, Beyrut 1957.

