

T.C.  
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



**KUR'ÂN'IN KUR'ÂN'LA TEFSİRİ VE ÇAĞDAŞ  
TEMSİLCİLERİ**

**DOKTORA TEZİ**

**Danışman**                      **Hazırlayan**  
**Prof. Dr. Abdurrahman KASAPOĞLU**    **Şemsettin KARCI**

**MALATYA – 2020**

**T.C.  
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

**KUR'ÂN'IN KUR'ÂN'LA TEFSİRİ  
VE ÇAĞDAŞ TEMSİLCİLERİ**

**DOKTORA TEZİ**

**DANIŞMAN  
Prof. Dr. Abdurrahman KASAPOĞLU**

**HAZIRLAYAN  
Şemsettin KARCI**

**MALATYA – 2020**

## ONUR SÖZÜ

Doktora tezi olarak sunduğum; “**Kur’ân’ın Kur’ân’la Tefsiri ve Çağdaş Temsilcileri**” konulu çalışmanın bilimsel araştırma, yazma ve etik kurallara uygun olarak bizzat tarafımdan yazıldığına ve tezde yapılan bütün alıntıların referanslarının usulüne uygun şekilde gösterildiğine, tezde intihal ürünü cümle veya paragraf bulunmadığına şerefim ve değerlerim üzerine yemin ederim.

**Şemsettin KARCI**



## ÖNSÖZ

Allah (cc) insana vahiy aracılığıyla kelâm etmiştir. İnsanlar içinden seçtiği ve Rabbânî eğitime aldığı kimseler (enbiya) bu kelâmı hıfz ederek kitap halinde insanlara ulaştırmış, böylece insanların elinde kalıcı bir hayat düsturu var olmuştur.

Bu düsturlar Suhuf, Esfar, Tevrat, Zebur, İncil ve Kur'ân'dır. Silsilenin sonuncusu olan Kur'ân'ı anlama çabası ise, öncekilerle kabil-i kıyas olmaksızın bütün zaman ve mekânlarda devam etmektedir. Hadis ilmi başta olmak üzere Fıkıh, Kelâm, Tasavvuf ilimleri de nihai tahlilde Kur'ân'ı anlama çabasının ürünü olarak sonradan teşekkül etmiş disiplinlerdir. O bakımdan sadece İslâm'ın tarihinde değil belki bütün insanlık tarihinde anlaşılması ve tatbik edilmesi için en çok gayret sarf edilen kitabın Kur'ân-ı Kerim olduğunu söyleyebiliriz.

İslâm Peygamberine gelen bu vahy-i ilahiden bu yana ilâhî metnin izahı çabaları Temel İslâm Bilimleri'nden tefsîr ilminin doğuşunu beraberinde getirmişti. İslâmî bilim geleneği içerisinde Kur'ân'ın ilk müfessirinin de bizzat Hz. Peygamber olduğu kabul edilir. Kur'ân'ın tefsîrinin usûl ve esaslarını ondan öğrenen Sahâbe, bu mirası kendisinden sonraki nesle ulaştırmış Tâbiîn, etba'ı ve sonraki kuşaklar bu birikimi günümüze taşımışlardır.

Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri, bizzat Hz. Peygamberin bu yöntemi pratik olarak uygulamasının getirdiği örneklik/önderlik misyonu nedeniyle, İslâmın ilk yüzyılında Sahâbe ve Tâbiîn arasında en çok başvurulan bir yöntem idi. Zira Kur'ân metnini yine Kur'ân'nın diğer metinleri açıklamakta, böylece âyetleri mufassal olan Mübîn kitab anlaşılması idi. Buna ek olarak, Kur'ânın kendisine indirildiği Peygamberin ayetlerini tebliğ etmesi, anlaşılması için sözlü ve fiili olarak uygulaması neticesinde ortaya çıkan sünnet müktesebatının varlığı, kitabın anlaşılması için tüm dönemler için geçerli olabilecek bir kaynak sunuyordu.

Tefsîr usûlüyle meseleye bakıldığında Kur'ân âyetlerinin bir kısmının muhkem, bir kısmının müteşâbih olduğu görülür. Bu da o âyetlerin tek mana ile sınırlı olmadığı anlamına gelmektedir. Aynı zamanda âyetlerin evrensel ilkeler içeriyor olması, söz konusu metin üzerinde nihai söz söylemeyi de imkânsız kılmaktadır. O bakımdan

şimdiye kadar yazılmış olan tefsîrlerle yetinilmemiş, günün sorunlarına çözüm sunacak yeni tefsîrler kaleme alınmıştır. Yapılan bütün bu çalışmaları göz önüne aldığımızda bütün yönleriyle ihtiyacı karşılayabilecek bir tefsîr bulmanın imkânsız olduğunu söylemek mümkündür.

Bu itibarla Kur'ân ilimlerine vâkıf bir âlimin, güncel koşullar müvacehesinde diğer ilimlere de vâkıf olması (Arap dili, hadis, fıkıh, kelam, tasavvuf, fen bilimleri vb.), çalışmasının anlamlı bir bütünlük kazanması açısından büyük önem arz etmektedir. Bu formasyon müfessire, yazacağı tefsîrdeki hataları en aza indirme ve tefsir yeteneğini geliştirme fırsatı sunacaktır. Bütün hatalardan ve eksikten masun kalmak mümkün olmasa da, böylece olası hataları en aza indirmiş olacaktır.

Çoklu disiplinlerde uzmanlık elde etmiş bir âlim olan Muhammed Emîn eş-Şankîfî (ö. 1974)'nin, burada değindiğimiz tefsîri dışında fıkıh, fıkıh usûlü, mantık, belagat gibi alanlarda da çok sayıda yazılı-sesli eseri bulunmaktadır. *Advâü'l-Beyân fi İdâhi'l-Kur'âni bi'l-Kur'ân* isimli çalışması modern dönemde yazılan tefsîrler arasında önemli bir yere sahiptir. Söz konusu çalışmada Şankîfî rivâyet ve dirâyet esaslarını içeren bir yöntem benimser. Bütün âyetlerin tefsîrine yer vermemekle beraber ahkâm âyetlerinin üzerinde fazlasıyla durur. Allah'ın sıfatlarının izahı hususunda selef âlimlerini benimseyen Şankîfî, İsrâiliyât türü haberlerden ve zayıf rivâyetlerden kaçınır. Eser Şankîfî'nin 1974'te vefatıyla yarım kalmıştır. Eserin Mücâdele sûresinden sonraki kısmı talebesi olan, Atıyye Muhammed Sâlim (ö. 1999) tarafından tamamlanmıştır.

Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsîri yöntemini kullanan ikinci muasır temsilci ise, Şankîfî ile aynı dönemde Mısır'da yaşamış olan Abdulkerîm el-Hatîb (ö. 1985)'dir. Yazmış olduğu 16 ciltlik eserinin adı *et-Tesir'ul-Kur'âni li'l-Kur'ân'dır*. Birçok edebî ve fikrî eserleri olan el-Hatîb, bu tefsîrinde, Kur'ân naslarından ne anladığını, sebab-i nuzûl veya istilâhî anlamlar gibi herhangi bir şeye başvurmadan izah etmeye çalışmıştır. Daha çok edebî ve anlaşılır bir dil kullanmıştır.

Bu çalışmada yöntem olarak, müelliflerin tefsîr metodunu çalışırken kaynak göstermiş olduğu eserlere de ulaşmaya çalıştık. Bazen ilgili tefsîrlerdeki ifadelerin kendi tefsîrlerindeki ifadelerle uyumlu olup olmadığını da değerlendirerek Kur'ân'ın

Kur'ân'la tefsiri yöntemini ve bu yöntemin iki muasır temsilcisinin eserlerini konu alarak ilerledik.

Tezimiz giriş, üç bölüm ve sonuç kısmından oluşmaktadır. Giriş bölümünde, tezimiz ile ilgili temel bilgilere değindik. Birinci bölümde, Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsîrinin altyapısını oluşturan kavramları, mezkûr yöntemin temel esasları ile birlikte ele aldık. Kur'ân'ın kendisini izaha yeterli olup olmadığını tartıştık. İkinci bölümde Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsirinin çağdaş öncü müfessirlerinden olan Muhammed Emîn eş-Şankîfî (ö. 1974) ve tefsirini ele aldık. Eş-Şankîfî, Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsirini, karineler, illet ve hikmete uygun ayetleri cem, fikhî meseleleri Tahsîdu'l âm ile çözümlemesi, bazanda nahivi yöntem olarak kullanması sebebiyle, Kur'ânı Kur'ân'la Tefsir yöntemine bağlı kalmıştır. İlkesel bu tavrı nedeniyle Kur'ân'ın tümünü tefsir etmemiş sadece Kur'ân ayetlerindeki açıklamaları olduğunu düşündüğü ayetleri ele almıştır. Eş-Şankîfînin vefatına kadar Medine-i Münevverede yaşamış olması, bulunduğu sosyo-politik ortamın özelliklerini yansıtmaktadır. Eş-Şankîfî ve tefsiri Arabistandaki akademik ve ilmi çevrelerce özel bir ilgiye mazhar olmuştur. Ayrıca vefatından sonra Mücadele suresine kadar yaptığı tefsiri, öğrencisi Atiyye Muhammed tamamlamıştır.

Üçüncü bölümde diğer çağdaş müfessirlerden önemli olan iki müfessirimiz, Abdulkerîm el-Hatîb (ö. 1985), Sadıkî Tahrânî (ö. 2011) adlı müfessirlerimizi daha geniş çerçevede ele aldık. Her iki müfessirimiz de çağdaş meydan okumalara, Müslümanların geri kalmışlığına çare olarak, Kur'ân'a dönüş çağrısını haykırmakta, mezhebi bağnazlıktan uzak , vahyin saf ve berrak mesajlarını öncelemektedir. Bu yönleri ile temayüz eden her iki müellifimizi eş-Şankîfî'den ayıran ve ayrı bir başlıkta incelememize neden olan durum, Kur'ân'ı Kur'ân'la Tefsiri etmekle yetinmeyip ümmetin sosyo-politik, toplumsal, siyasal, idari, fikhî sorunları ile ilgili çığır açacak nitelikte fikir ve düşünce ekolü geliştirmiş olmalarıdır.

Kur'ânı Kur'ân'la Tefsir eden 18. Yüzyıldaki temsilcilerinden Emîr es-San'ânî (ö. 1768), 19. Yüzyıldaki temsilcilerinden Senâullah Pânîpetî el-Hindî (ö. 1810), 20. Yüzyıldaki temsilcilerinden Senâullah Amrîtsârî (ö. 1948) ve bu ismi (Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri) taşıdığı için Ezher kurumu tarafından ilhâdî tefsir olarak rapor edilen Muhammed Ebû Zeyd (ö. 1930)'in yaşadıkları dönem ve hayatları hakkında bilgiler

vermeye çalıştık. Böylece 7 müfessirden her birinin tefsîrlerinden hareketle “*Kur’ân’ın kendi bütünlüğü içerisinde anlaşılması*” meselesini ele aldık. Sonuç kısmında çalışmamızın verilerinin günümüz akademik tefsir sahasına katkılarını, tefsir faaliyetlerinin amaçlarına hizmetlerini yazmaya gayret ettik.

Tez konusu seçiminde, içeriğin belirlenmesi ve düzenlenmesinde gerekli her türlü bilgi ve tecrübeyi esirgemeyen başta danışman hocam Prof. Dr. Abdurrahman KASAPOĞLU olmak üzere Prof. Dr. Abdurrahman ATEŞ, Prof. Dr. H. Mehmet SOYSALDI, Doç. Dr. Abdulkadir KIYAK, Dr. Öğr. Üyesi Muzaffer ÖZLİ, Doç. Dr. Mustafa ALTUNKAYA’ya ve diğer hocalarıma teşekkürlerimi sunarım.

Şemsettin KARCI  
Malatya / 2020

## ÖZET

Genellikle ilimlerin önemi, o ilimlerin ilgi alanı ile ölçülmektedir. O bakımdan İslâm'ın ana kaynağı ve Allah'ın kelâmı Kur'ân-ı Kerîm'i konu aldığı için tefsir ilminin, bilimler içinde âlî bir mertebeye sahip olduğunu söylemek mümkündür. Yine tefsir ilmi içinde, tefsir yöntemleri de bir hiyerarşiye tabi tutulacak olsa, bunlar arasında en önemlisinin, "Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri" olduğu görülür.

Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri, kısaca vahiy metninin yine vahiy metni yoluyla anlaşılması olarak tarif edilebilir. Bu yöntem İslâm'ın ilk yüzyılında Sahâbe ve Tâbiîn arasında en çok başvurulan bir yöntem idi. Zira Kur'ân metni yanında Hz. Peygamberden başka herhangi bir kitap, yorum, bir ek metin mevcut değildi. Sahâbe (r) Kur'ân'ın metnini peyderpey ezberleyerek metni kendi içinde anlamaya çalışır, anlayamadığı yerleri Hz. Peygamber'e sorardı. Soramadığı durumlarda ise Kur'ân'ın bazı âyetleri ile diğer bazı âyetleri arasındaki açıklayıcı ilintiyi keşfe gayret ederdi.

Günümüzde bu metodun yeniden gündemleşmesinin sebebi, Müslümanların çeşitli yerel kültür unsurlarının katıldığı 14 asırlık geniş bir veri yığınının etkisiyle Kur'ân'dan uzak kalma endişeleri olabilir.

İslâm dünyasının, kalkınmasına engel olan kanaatlerden sıyrılması, Müslümanların ancak Kur'ân'la başbaşa kalmalarına bağlı olsa gerektir. Bu doğrultuda 20. yy. müellifleri, Kur'ân'ı Kur'ân ile tefsir yöntemini benimseyerek önemli eserler vücuda getirdiler. Bu müfessirlerden en önemlileri eş-Şankîfî (ö. 1974)'nin 10 ciltten oluşan *Advâu'l-Beyân fî İdâhi'l-Kur'âni bi'l-Kur'ân*'ı, Abdülkerîm el-Hatîb (ö. 1985)'in, 16 ciltten oluşan *Tefsiru'l-Kur'âni li'l-Kur'ân* adlı eseri, Sadıkî Tahrânî (ö. 2011)'nin 30 ciltten oluşan *el-Furkân fî Tefsîri'l-Kur'âni bi'l-Kur'âni ve's-Sünne'si*, Emîr es-San'ânî (ö. 1768)'nin *Mefâtihu'r-Rıdvân*'ı, Senâullah Pânipetî el-Hindî (ö. 1810)'un *et-Tefsiru'l-Mazharî*'si ve Senâullah Amritsârî (ö. 1948)'nin *Tefsîru'l-Kur'ân bi Kelâmi'r-Rahmân* adlı tefsiridir.

Giriş, üç bölüm ve sonuçtan oluşan araştırmamızda bir tefsîr yöntemi olarak Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirini ele aldık. Bu yöntemin 20. Yüzyılda tekrar revaç bulmasından hareketle çağdaş müfessirler; başta eş-Şankîfî olmak üzere, el-Hatîb ve Tahrânî'nin mezkûr yöntemle telif ettikleri eserleri inceledik. Aynı zamanda



müelliflerin hayatı, başkaca eserleri, tesirleri ve haklarındaki tenkitlere yer vermeye çalıştık. Sözkonusu tefsirlerin dirâyet ve rivâyet özelliklerini, her yedi müellifin Kur'ân ilimlerine ilişkin düşüncelerini ortaya koymaya çalıştık.

**Anahtar Sözcükler:** Tefsir, Te'vil, Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsir Yöntemi, eş-Şankîti, el-Hatîb, Sadıkî Tahrânî.



## ABSTRACT

Generally, the importance of sciences is measured by the interest of those sciences. In this respect, it is possible to say that the science of tafsir has a superior degree in the sciences, since it is the only source of Islam and the subject of Allah, the word of the Quran. Again, if tafsir methods will be subjected to a hierarchy within the science of tafsir, it is seen that the most important among them is the; "Qur'anic Interpretation of the Qur'an".

The interpretation of the Quran with the Quran can be described briefly as an understanding of the text of revelation through the text of revelation. This method was the most used method between the Companions and Naturalists in the first century of Islam. Because there was no book, no comment, no additional text other than the living prophet, supplementing the text of the Quran that was read and memorized. The Companion (r) tries to understand the text in itself by memorizing the text of the Quran by the Prophet, and places Hz. He would ask the Prophet. In cases where he could not ask, he would try to discover the explanatory relation between some verses. of the Qur'an and some other verses.

Nowadays, this method is brought to the agenda, and it can be said that the concerns of the Qur'an to stay away from the Qur'an itself due to the fact that Muslims have a wide range of data that are versatile and various local elements are embedded in 14 centuries.

It is necessary for the Muslim world to stand out from the perceptions and opinions that prevent its self-development, limit it and weigh its burden, but only if the Muslims are left alone with the Qur'an. Accordingly, the 20th century. The authors brought important works to the body by adopting the Qur'an with the Qur'an and tafsir method. The most important of these commentators is undoubtedly the work of al-Şankîti (d. 1974) *Advâu'l-Beyân fi İdâhi'l-Qur'âni bi'l-Qur'ân*, consisting of 10 volumes, Abdülkerîm al-Hatîb (d. 1985) consisting of 16 volumes, *et-Tefsîru'l-Qur'ânî li'l-Qur'ân*, and it is the interpretation of Sadîqî Tahrânî (d. 2011) called *al-Furqân fi Tefsîri'l-Qur'âni bi'l-Qur'âni ve's-Sunnah*.

In our research consisting of introduction, three chapters and results, we have discussed the Qur'an's interpretation with the Quran as a tafsir method. Considering that

this method has become popular again in the 20th century, contemporary commentators; We have analyzed the works that al-Hatib, al-Şankîî and Tahrânî copy by the way. At the same time, we tried to include the life of the authors, other works, influences and criticisms about them. We tried to reveal the strength and narration characteristics of these tafsir and the thoughts of both authors regarding the knowledge of the Quran.

**Key Words:** Tafsir, Ta'vîl, Qur'an's Tafsir Method with the Qur'an, Shankîî, al-Khatib, Sadîqî Tahrânî.



## İÇİNDEKİLER

ONUR SÖZÜ.....	iii
ÖNSÖZ .....	iv
ÖZET .....	viii
ABSTRACT.....	x
İÇİNDEKİLER .....	xii
KISALTMALAR .....	xvi
GİRİŞ .....	1
1. METODOLOJİ.....	7
1.1. Araştırmanın Konusu .....	7
1.2. Araştırmanın Önemi ve Amacı .....	8
1.3. Araştırmanın Yöntemi.....	10
1.4. Daha Önce Yapılmış Araştırmalar .....	12

## BİRİNCİ BÖLÜM

### KUR'ÂN'IN KUR'ÂN'I TEFSİRİ VE KUR'ÂN BÜTÜNLÜĞÜ

1.1. Kur'ân'ın Kur'ân'ı Tefsiri.....	18
1.1.1. Kur'ân'ın Kur'ân'ı Tefsiri Konusuna Giriş .....	18
1.1.2. Kur'ân'ı Kur'ân ile Tefsîrin Üstünlüğü .....	21
1.1.3. Bir Yöntem Olarak Kur'ân'ın Kur'ân'ı Tefsiri.....	23
1.1.4. Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsirine Ulaştıran Yol .....	29
1.1.5. Kur'ân'ı Kur'ân'la Tefsirin Referansları .....	32
1.1.5.1. Hz. Peygamber (s.a.v.) .....	32
1.1.5.2. Sahâbe .....	34
1.1.5.3. Tabiîn ve Tebe-i Tâbiîn .....	35
1.1.5.4. Kur'ân'ı Kur'ân'la Tefsîr Eden Müfessirler .....	38
1.1.6. Kur'ân'ı Kur'ân'la Tefsir Etmek İçin Müfessirde Aranılan Vasıflar .....	42
1.1.6.1. Konu Benzerliği Bulunan Âyetleri Birarada Ele Almalı .....	43
1.1.6.2. Müfessir Âyetlerdeki İllî Gaiyyeti Bilmeli.....	44
1.1.6.3. Müfessir Bağlam (Siyâk-Sibâk) İlişkisini Bilmeli .....	44
1.1.6.4. Müfessir Mütevâtir Kıraatları Bilmeli .....	45
1.2. Kur'ân'ın Bir Bütünlük İçinde Anlaşılması .....	47

1.3. Kur'ân'la Kur'ân'ın Tefsir Ediliş Biçimi .....	48
1.3.1. Beyân Boyutuyla Kur'ân'ın Yorumu .....	49
1.4. Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsirinin Çeşitleri .....	52
1.4.1. Umûmun Tahsîsi.....	52
1.4.2. Mutlak'ın Mukayyed Edilmesi.....	53
1.5. İstisna Beyanı.....	56
1.6. Müphemliğin Giderilmesi.....	56
1.7. Mücmelin Beyanı.....	61

## İKİNCİ BÖLÜM

### KUR'ÂN'I KUR'ÂN'LA TEFSİR YÖNTEMİNİN ÇAĞDAŞ TEMSİLCİLERİ ŞANKİTÎ ÖRNEĞİ

2.1. eş-Şankîti ve Advâu'l-Beyân fî İdâhi'l Kur'âni bi'l-Kur'ân.....	64
2.1.1. Şankîti'nin Hayatı, İlim Tahsili.....	64
2.1.2. Üstadları ve Ulemânın Onun Hakkındaki Mütaalası .....	65
2.1.3. Şankîti'nin Telifleri, Vefatı.....	65
2.1.4. Müfessir Şankîti'yi Yetiştiren Muhitin Sosyo-Politikliği .....	66
2.1.5. Şankîti ve Kur'ân'ı Kur'ân'la Tefsir Metodu .....	67
2.1.5.1. Sahâbe ve Tabiîn Rivâyetlerinin Durumu.....	68
2.1.5.2. Şankîti'nin Tabiîn Tefsirlerine Dair Görüşü .....	69
2.1.5.3. Şankîti'de Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsirinin Delil Oluşu .....	69
2.1.5.4. Kur'ân'ı Kur'ân ile Tefsir Metodunu Terk .....	70
2.1.6. Şankîti'de Kur'ân'ı Kur'ân ile Tefsir Biçimleri.....	71
2.1.6.1. Tahsîs-i Umûm .....	71
2.1.6.2. Takyid-i Mutlak .....	71
2.1.6.3. Mübhemi Mübhem ile Tefsir .....	72
2.1.6.4. Mücmel Müşterek Lafzın Açıklaması.....	73
2.1.6.5. Mantuk-Mefhum Yöntemi İle Âyetin Tefsiri.....	74
2.1.6.6. Müşterek Lafzın Manalarından Birini Tercih Etmek.....	75
2.1.6.7. Bildirilen Şeyin Başka Bir Âyetle Tafsilatının Beyanı .....	77
2.1.6.8. Bir Yerde Emir, Başka Yerde Emrin Mahiyeti ve İmtisali .....	77

2.1.6.9. Kendisi İle Kur'ân'da Çokça Delil Getirilen Bir Burhanın Zikredilmesi.....	78
2.1.7. Şankîtinin Kur'ân'ın Kur'ân ile Tefsîr Metodundaki Payı .....	78
2.1.8. Şankîti'yi Diğer Tefsîr Âlimlerinden Ayıran Özellikleri .....	78

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### KUR'ÂN'IN KUR'ÂN'LA TEFSİRİNDE DİĞER MÜELLİFLER

3.1. Abdülkerîm el-Hatîb (ö. 1985)'in et-Tefsîru'l-Kur'ânî li'l-Kur'ân Adlı Eseri ve Tefsir Anlayışı.....	80
3.1.1. Abdülkerîm el-Hatîb (ö. 1985)'in Hal Tercümesi.....	81
3.1.2. el-Hatîb'in Telifleri.....	82
3.1.3. el-Hatîb'in Tefsiri ve Yöntemi.....	83
3.1.4. Kur'ân Hakkındaki Görüşleri.....	89
3.1.5. Tefsir Kaynakları .....	90
3.1.6. Fıkıh Açısından Tefsirin Özelliği .....	91
3.1.7. Kıraat Açısından el-Hatîb'in Tefsiri.....	93
3.1.8. el-Hatîb'in Dili .....	94
3.1.9. el-Hatîb'in Kur'ân'ı Kur'ânla Tefsiri .....	95
3.1.10. el-Hatîb'in Şiirlerden Yararlanması.....	97
3.1.11. el-Hatîb'in İsrailiyyât Görüşü .....	98
3.1.12. el-Hatîb'in Tefsirinde Kelâmî Konular .....	99
3.1.13. el-Hatîb'in Bazı Anahtar Kavramları Analizi .....	102
3.1.13.1. Tefsir-Te'vil.....	102
3.1.14. Abdülkerîm el-Hatîb'in Tefsirine Eleştiriler .....	104
3.2. Muhammed Sâdikî Tahrânî (ö. 2011)'nin el-Furkân fî Tefsiri'l-Kur'ân'ı bi'l- Kur'ân ve's-Sünne Adlı Eseri ve Tefsir Anlayışı.....	106
3.2.1. Muhammed Sadıkî Tahrânî'nin Hâl Tercümesi .....	106
3.2.2. Tahrânî'nin el-Furkân Tefsiri İle İlgili Karakteristikler .....	107
3.2.2.1. el-Furkân'ın Tanıtımı.....	107
3.2.2.2. Tahrânî'nin Kıssalar ve İsrailiyyât Konusundaki Karakteristiği.....	108
3.2.2.3. Sadıkî Tahrânî'nin Toplumsal Meselelerdeki Karakteristiği .....	109
3.2.2.4. Sadıkî Tahrânî'nin Tefsirinde Şîi Karakteristiği .....	109

3.2.2.5. Sadıkî Tahrânî'nin Fıkhî Konulardaki Karakteristiği .....	110
3.2.3. Tahrânî'nin el-Furkân Tefsirinin Yöntemi.....	111
3.2.3.1. Müellif Sadıkî Tahrânî'nin Nesh Konusundaki Görüşü.....	112
3.2.3.2. Sâdikî Tahrânî'ye Göre Kur'ân'da Muhkem ve Müteşâbih .....	113
3.2.3.3. Kur'ân'ın Zâhiri ve Bâtını.....	115
3.2.3.4. Tabirlerde Te'emmül ve Kelimelerde Tedebbür .....	116
3.2.3.5. Âyetlerin Anlaşılmasında Müfessirleri Değil, Kur'ân'ı Ölçü Alması .....	116
3.2.3.6. Sadıkî Tahrânî'nin Tefsirinde Yararlandığı Kaynaklar .....	117
3.2.3.7. el-Furkân Tefsirinin Genel Karakteristiği .....	118
3.2.3.8. el-Furkân İle Diğer Tefsirler Arasındaki Ortak Yönler .....	119
3.3. el-Emir es-San'ânî ve Mefâtihu'r-Rıdvân fi Tefsiri'z-Zikri bi'l- Âsâri ve'l-Kur'ân Tefsiri (ö. 1768) .....	120
3.3.1. Müfessir es-San'ânî'nin Önemli Eserleri .....	121
3.3.2. Mefâtihu'r-Rıdvân'da es-San'ânî'nin Kur'ân'ı Tefsiri.....	122
3.4. Senâullah Pânipetî el-Hindî (ö. 1810): Tefsîru'l-Mazharî.....	126
3.4.1. Senâullah el-Hindî'nin Tefsiru'l-Mazharî'deki Kaynakları .....	127
3.4.2. el-Mazharî Tefsirinin Yöntemi.....	129
3.5. Senâullah Amritsarî (ö. 1948) ve Tefsiru'l-Kur'ân bi Kelâmi'r-Rahmân Adlı Tefsiri.....	133
3.5.1. Amritsarî'nin Yüz Otuz'un Üzerinde Basılmış Telifleri .....	134
3.5.2. Amritsarî'nin Tefsiru'l-Kur'ân bi-Kelâmi'r-Rahmân'daki Yöntemi.....	135
3.6. Muhammed Ebû Zeyd (ö. 1930): el-Hidaye ve'l-İrfân fi Tefsiri'l-Kur'âni bi'l-Kur'ân.....	137
3.6.1. Ebû Zeyd ve Kur'âncılık Akımının Mısır .....	138
3.6.2. Ebu Zeyd'in el-Hidâye ve'l-İrfân'ında Takip Ettiği Yol .....	142
GENEL DEĞERLENDİRME .....	146
SONUÇ .....	160
BİBLİYOGRAFYA .....	167

## KISALTMALAR

AÜİFD	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
b.	: İbn, bin
Bkz.	: Bakınız.
ts.	: Basım yeri yok
c.	: Cilt
CÜİFD	: Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
ÇÜİFD	: Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
çev.	: Çeviren
DİA	: Diyanet İslâm Ansiklopedisi
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
DT	: Doktora Tezi
Ed.	: Editör
FÜİFD	: Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
HÜİFD	: Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
İÜSBE	: İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
İÜİFD	: İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
h.	: Hicrî
Hz.	: Hazreti
md.	: Madde
MEB	: Milli Eğitim Bakanlığı
MÜİFV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
OMÜİFD	: Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
(r)	: Radıyallahu anh
s.	: Sayfa
(s.a.v)	: Sallallahu Aleyhi ve Sellem
ss.	: Sayfalar arası
TTK	: Türk Tarih Kurumu
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	: Tahkik
trs.	: Tarihsiz
Yay.	: Yayınları



## GİRİŞ

Osmanlı Devletinin öz değerlerinden uzaklaşması ve ekonomi-politik açıdan zayıflaması, buna mukabil ehl-i kitabın Rönesans-Reform hareketleriyle elde ettiği aydınlanma ve sermaye birikimi, İslâm dünyasında da benzer bir sürecin yaşanabileceğine ilişkin tartışmaları başlatmıştı.

Batı'nın endüstri devrimleriyle ortaçağdan kurtuluşuna benzer bir sürecin, Müslümanlar arasında, bid'atlerin mecrasından uzaklaştırdığı din anlayışından kurtulup öze dönmeleri ile mümkün olabileceği görüşü revaç buldu. Toynbee'in Batı'nın meydan okumaları<sup>1</sup> adını verdiği etkiye karşı İslâm beldelerinin cevap verme sürecindeki tepkisinde bir Kur'ân'a dönüşten<sup>2</sup> söz edilebilir. İdeolojiler çağı<sup>3</sup>na cevap mahiyetinde öze dönüşü benimseyen sosyolojik, bilimsel, psikolojik tefsirler bu süreçte kaleme alındı. Kutub'un *Fî Zilâli'l-Kur'ân*'ı, Abduh'un *el-Menâr*'ı ile eş-Şankî'tî'nin *Advâu'l-Beyân*'ı, daha sonraları Abdülkerîm el-Hatîb'in *Tefsiru'l-Kur'âni li'l-Kur'ân*'ı ve son yıllarda tamamlanan Prof. Sadıkî Tahrânî'nin *el-Furkân fi Tefsiri'l-Kur'âni bi'l-Kur'âni ve's-Sünne*'i bu cümleden addedilir. Böylece Kur'ân'la Kur'ân'ın tefsiri yeniden gündeme gelmiş oluyordu.

Müslüman bilim insanları, çoklu disiplinlerde ilk yüzyıldan günümüze önemli bir bilgi ve uygarlık mirası getirmiştir. Bu mirası iç bünyesinde anlaşır kılmak için âlimler yine bu mirastan faydalanma yoluna gitmişlerdir.

Bu miras içinde Kur'ân-ı Kerîm, mertebesi en yüksek kitaptır. Dolayısıyla "Kur'ân ilimleri/علوم القرآن", müdellel ilimler (zahir) arasında en yüksek payeye sahiptir. Buhârî'nin *Fedailu'l-Kur'ân* bölümünde yer alan "En hayırlımız Kur'ân'ı öğrenen ve

---

<sup>1</sup> Arnold J. Toynbee, *Medeniyet. Yargılanıyor*, çev. U. Uyan, (İstanbul: İşaret Yayınları, 1988), 16.

<sup>2</sup> M. Sait Özervarlı, "Muhammed Abduh", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30/485-487.

<sup>3</sup> Bkz. Frederic Watkins-Isaac Kremnick, *The Age of Ideology The Political Thought. Since 1750 to the Present*, (Prentice: Hall, Paramus, Nj, 1964).

öğreteninizdir/علمه و تعلم القرآن و خيركم من تعلم القرآن و علمه”<sup>4</sup> şeklindeki çokça bilinen o hadisi, “من اراد الله به“ Allah her kimin hayrını dilerse onu dinde fakih kılar/”<sup>5</sup> hadisi tamamlamakta ve dinde fakih olmanın yolunun da Kur’ân ilimlerinden geçtiğini göstermektedir.

O bakımdan Kur’ân-ı Kerîm, Hz. Muhammed (sav) ve onun Sahâbesi yanında, selefi-halefiyle tüm bir ümmet tarafından bugüne değin en büyük itina konusu olmuştur. Bu ehemmiyet ve itina bazen lafzı ve edası, bazen uslûbu ve i’câzı, bazen yazılması ve yazısı bazen de tefsiri hususunda olmuştur. İşte böylece kırâat, tecvid, kitabet, tefsir, müfredat ilmi zuhur etmiş ve bu alanlarda kıymetli eserler meydana getirilmiştir<sup>6</sup>.

Özellikle Hz. Peygamber (sav)’in vefatından sonra Kur’ân’ı anlama ve açıklama meselesi Müslümanlar açısından daha bir ehemmiyetli hale gelmiştir. Elbette o günden bugüne Kur’ân’ı anlama ve yorumlama salahiyeti herhangi bir kişinin, grubun veya meşrebin uhdesinde olmamıştır. Bununla beraber Kur’ân’ı anlama gayreti Müslümanlar açısından zaman içerisinde bir yöntembilim sorununu da beraberinde getirmiştir.

Hz. Peygamber (s.a.v.)’in yaşadığı dönemlerde âyetlerin anlaşılması ile alakalı olarak herhangi bir sorun yaşandığında elbette müracaat mercii Hz. Peygamberin bizzat kendisiydi. Bu durum Müslümanlara ciddi kolaylıklar sağlamaktaydı. Hz. Peygamber o dönemde Kur’ân’ı anlaşılır kılmak için yine Kur’ân’ın kendisinden faydalanıyor, âyetleri birbiriyle açıklama yoluna gidiyordu.

Nitekim Kur’ân tefsirinin kaynakları arasında ilk sırayı kuşkusuz yine Kur’ân’ın kendisi alır. Kur’ân’ın Kur’ân’la tefsîri, bir başka deyişle Kur’ân’ın öz bütünlüğü içinde anlaşılması, İslâm’ın başlangıcından beri bilinen ve yeri geldikçe âlimler

---

<sup>4</sup> Tirmîzî, Muhammed b. İsâ b. Sevre, el-Câmiu’s-Sahih, *Fedailü’l-Kur’ân*, 15, (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2008).

<sup>5</sup> Buhârî, Muhammed b. İsmâil, es-Sahîh, *İlim*, 10, thk. Mustafa Dîb el-Buğâ , ( Beyrut: Dâr-u İbn Kesîr, 1987); Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/306 (Beyrut: nşr. Şuayb el-Arnaût vd. 1955).

<sup>6</sup> Mehmet Sofuoğlu, *Tefsire Giriş*, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981), 2.

tarafından önemi vurgulanan bir husustur. Peygamber (s.a.v.) de bu tür tefsîrin ilk örneklerini vermiştir.<sup>7</sup>

Hz. Peygamberin vefatından sonra Müslümanlar Kur'ân'ı anlama ve yorumlamada en önemli imkânlarını yitirdiler. O nedenle Kur'ân'ın muhatapları tefsir açısından giderek artan bir dizi sorunla karşılaştılar. Gün geçtikçe sorun büyüyor ve ilk nesil ile sonraki nesiller arasındaki mesafe büyüyordu. Bu süreçte kimi şahıslar Kur'ân'ı anlamak, yorumlamak ve murâd-ı ilâhiyi keşfetmek adına kendi reylerine ve bilgi birikimlerine öncelik tanıdılar.

Bu tarz görüşler, Kur'ân'ı bütünlüğünden kopuk (parçalı) olarak okumayı, hatta kimi âyetleri bağlamından kopararak tahlil etmenin mahzurlarını da beraberinde getirmiş, bu durum Kur'ân'ın bütünlüğüne gölge düşürür hale gelmiş, Kur'ân'ın hatalı yorumlanmasına sebebiyet vermiştir.

Tarihi süreçte Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsîri alanında çalışanları bu konuyla bu kadar alakalı kılan şey, onların kendi görüşlerini Kur'ân'a onaylatma çabaları olabilir. Oysaki Kur'ân kendi içerisinde bir bütünlüğe ve aynı zamanda bir dil yapısına sahiptir.

Nihâyetinde vahy-i ilâhinin, âlemlere rahmet olarak gönderilen bir kitap olması, onun muhataplarınca kolay anlaşılır olmasını da beraberinde getirecektir. Öyleyse onu okuyan kişi, muhataplarına söylediğini açıkça anlaması için Kur'ân'ın bütünlüğünü ve kendine has dilin karakter yapısını bilmelidir. Zira Kur'ân kavramları medlulleri itibarıyla birbirlerinin alanına girebilmektedir.

Dolayısıyla Kur'ân'ı, kendisini göz ardı ederek yorumlamak mümkün değildir. Şüphesiz bizi bu çalışmaya yönelten temel nedenlerin ilki, Kur'ân'ın kendi içinde bir bütünlük teşkil ettiği gerçeğidir. Kur'ân âyetleri birbirini açıklayan bir bütünlük oluşturmaktadır. Aslında bunun delili yine bizzat Kur'ân tarafından ifade edilmektedir. Vahyi getiren vahiy meleği Cebail (a)'ın ardından ezberlemek için acele ederek telaşlanan Hz. Peygamber (s.a.v.)'e, dilini acele ile hareket ettirme, onu senin kalbine

---

<sup>7</sup> Halis Albayrak, *Kur'ân'ın Bütünlüğü Üzerine*, (İstanbul: Şule Yayınları, 2015), 11.

yerleştireceğiz diyen ilâhî bir garantinin ardından da, onun açıklamasını da (beyan) vereceğiz denmektedir. Demek ki, Kur'ân'ı yine incek olan diğer âyetler veya başka surelerdeki âyetler açıklamış olacaktır.

Nitekim; “ لا تحرك به لسانك لتعجل به إن علينا جمعه و قرآنه و اذا قرأناك فاتبع قرآنه ثم إن علينا بيانه *Onu hemen almak için dilini kımlatma. Şüphesiz onu, toplamak ve onu okutmak bize aittir. O halde biz okuduğumuz zaman, sen onun okunuşunu takip et. Sonra şüphen olmasın ki, onu açıklamak da bize aittir*”<sup>8</sup> âyetinde Kur'ân'ın yine Allah (cc) tarafından beyan edileceği bildirilmiştir.

Kur'ân bölümler, temel başlıklar ve alt başlıklardan müteşekkil bir kitap değildir. Bununla birlikte Kur'ân, mantıkî delil ve bilgileriyle belli konular etrafında teşekkül etmiştir. Okuyucu üzerinde birbirinden kopukmuş hissi uyandıran bu nazım şekli aynı zamanda onu anlaşılır da kılmaktadır. Hayata dokunan bir kitap olduğu için zaten belli konuların sınırlı alanına sıkışıp kalması düşünülemez. Bununla birlikte Kur'ân'ın belli başlıklar etrafında kesin bir şekilde tasnifi de imkânsızdır.

Nitekim Kur'ân'da ele alınan konuların başında gelen inanç ilkeleri, ahlaki prensipler, şer'i hüküm ve kıssalar, evrende Allah'ın varlık ve birliğini gösteren âyetler, davet, nasihat, ibret, azarlama, korkutma, emir ve yasaklar, teşvik ve sakındırmaların girift bir üslupla ele alındığı bir gerçektir.<sup>9</sup>

Bu açıklamadan hareketle şunları söyleyebiliriz: Kur'ân bütünlüğü içerisinde yer alan âyetleri oluşturan kelimelerin birbirinden bağımsız olarak ele alınmaları mümkün değildir. Bu kelimeler özel anlamlarını, birbiriyle kurdukları ilişkiler neticesinde alırlar. Öyle ki bu bütünlüğün içerisinde küçük gruplar teşkil edebildikleri oranda daha anlaşılır olurlar. Birbirleriyle kurdukları bu kavramsal anlam bağı manayı yalnız başına değil, bir sistem içerisinde teşkil etmektedir. Böylece araştırma kolaylığı yanında meselenin daha kolay anlaşılmasını da sağlayacaktır. Bu durum, âyetler arasında mücmel ve mufassal bir dengenin varlığını ortaya koymaktadır. Öyleyse vaz' edilen bir âyet, tertip

---

<sup>8</sup> Kıyamet 75/16-19.

<sup>9</sup> Halis Albayrak, *Kur'ân'ın Bütünlüğü*, 2015, 24.

açısından diğeri bir sure içinde yer alsada onu açıklayan âyetle birlikte okumayı zorunlu kılmaktadır. Bu da bizi Kur'ân'ın âyetlerini bir bütün olarak görmemizi sağlar.

Bir kitap olarak Kur'ân'da iç bütünlük ve uyum vardır. Kimi âyetlerde muhtasar bırakılan konular, kimi âyetlerde mufassal olarak ele alınır. Yine Kur'ân anlaşılır ve kendini açıklayıcı olarak tanımlandığından Kur'ân'a yaklaşanların onu kendisi ile açıklamaları gerekir. O bakımdan Kur'ân'da çelişki bulunmaz. Öyle ki âyetleri incelerken onların indiği dönem, yer ve şartlar gözönünde bulundurulursa bu durum daha bir netlik kazanır.

Ayrıca Kur'ân şahsi düşünce, ideoloji ve fikir saplantılarına da hizmet etmez. Bunu da Kur'ân'a bütüncül bakarak görebiliriz. Herkes, Kur'ân'ı kendi şahsi düşünce, ideoloji ve saplantısına hizmet için dayanak yapmaya çalışırsa, çok farklı sonuçlara varılır. Hatta bu sonuçlar, bazen rakamlarla bile ifade edilemez. O bakımdan Kur'ân birbirine çelişik herhangi bir durum içermez. Geçen yüzyılda Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirinden yola çıkarak Kur'ân'ı anlamayı deneyen Şankî (ö. 1974), el-Hatîb (ö. 1985) ve Sadıkî Tahrânî (ö. 2011) gibi yazarlar çıkmıştır.

Şankî, el-Hatîb ve Sadıkî Tahrânî'de okuyucu, vahy-i ilâhînin katıksız öğretileri ile birebir muhatap olur. Kur'ân'ı anlama ve murâd-ı ilâhîyi keşfetme çalışmalarında, Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri yönteminin önemi ve değeri bugün açıkça görülmektedir. Multidisipliner bir donanıma sahip oldukları için el-Hatîb ve Tahrânî'nin eserleri, transistör devrimi, dijital devrim gibi bilimsel devrimlerin yaşandığı günümüzde daha bir önem kazanmaktadır.

Kur'ân-ı Kerîm tefsir faaliyetleri, toplumların sosyo-psikolojik süreçlerinden de etkilenmektedir. İlk tefsirlerde siyer-i Nebî ve lügat ağırlıklı yorumlar varken sonraki yıllarda fetihler artıp farklı kültür ve dinlerden insanların memleketlerinde fikrî münazaralar oldukça Kur'ân'ın felsefî, bilimsel, psikolojik vb. açılardan tefsirlerinin yapıldığını görmekteyiz.

Müslüman milletler için yenilgi koşullarının yaşandığı geçen yüzyılda ise, Batı'dan esen kültürel ve ideolojik rüzgârlara karşı çağdaş müfessirler tarafından cevap

verme sürecinde bir kısım tefsirler vücuda getirildi. Bir nevi tefsir tarihimizin “arke”lerine veya öze dönüş denilebilecek olan bu tefsir hareketi, Kur’ân’a Sahâbe ve selefin yaklaştığı bir yöntemle yaklaşmayı yeğlemiştir.

Binaenaleyh geçen yüzyıldaki tefsir hareketlerinde, Kur’ân’ın Kur’ân ile tefsir yönteminin değerini koruduğunu ve muasır müfessirlerin bu yöneme daha bir önem verdiklerini söyleyebiliriz. Bu cümleden olarak çalışmamızın konusunu teşkil eden Şankîti’nin *Advâu’l-Beyân fî İdahi’l-Kur’âni bi’l-Kur’ân*, Abdülkerîm el-Hatîb’in, *et-Tefsiru’l-Kur’âni li’l-Kur’ân* ve Sâdikî Tahrânî’nin *el-Furkân fî Tefsîri’l-Kur’âni bi’l-Kur’ân ve’s-Sünne* adlı tefsirleri tadâd edilebilir. Böylece 13 asır boyunca İslâm’ın ilk yüzyılından beri vücuda getirilen tefsir metinlerine, zaman-mekân farklılıklarının da etkisiyle yapılan kimi eklemeler ile ehl-i kitab mahfillerinde tedavül eden hikâyelerin (İsrailiyyat) çıkartılmasına çalışılmıştır.

14 asırlık İslâm bilim geleneğine, Hermes-Grek veya Hint-İran kadim kültürlerinden zamanla sirâyet etmiş unsurların ayıklanmasında Kur’ân’ın Kur’ân ile tefsiri yöntemi önemli bir imkân olmuş ve bu bâbda çeşitli eserler kaleme alınmıştır. Şankîti, Abdülkerîm el-Hatîb ve Sadıkî Tahrânî’nin tefsirleri, metodolojisi ve güncelliğiyle günümüz Kur’ân araştırmacılarının başucu kaynaklarından addedilmektedir. Şankîti’ye nispetle el-Hatîb daha az tanınmış fakat tefsiri daha hacimlidir. Arap mahfillerinde felsefi disiplinlerin itibarca düşük olmasının bu eserin az tanınırlığında etkili olduğu söylenebilir.

Hülasa yöntem ve üsluplarıyla her üç müfessir ve tefsirlerinin, İslâm bilim birikimine katkı sunduğu hususu âşikârdır. Böylece modern dönemde bu eserlerin, Kur’ân’ın anlaşılması çabalarına önemli katkıları olacağını söyleyebiliriz.

# 1. METODOLOJİ

## 1.1. Araştırmanın Konusu

Araştırmamızın konusunu, Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsiri ve bu yöntemle yazılmış çağdaş müfessirlerin analizi oluşturmaktadır. Çalışma, Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirinin bilimsel anlamda neye karşılık geldiği sorusu etrafında şekillenmekte, son yüz yılda bu yöntemden sitayişle söz edenlerin neyi kastetiklerini irdelemektedir.

Kur'ân'ın anlaşılması için ortaya konan gayretler hiçbir ilâhî metin için söz konusu olmamıştır. İlk defa en güzel Kur'ân tefsîri yöntemi olarak İbn Teymiyye (ö. 1328) tarafından gündem edilen bu yöntem, daha sonra, İbn Kesîr (ö. 1373), Zerkeşî (ö. 1392), Suyûtî (ö. 1505) gibi âlimlerin eserlerinde de yer bulmuştur<sup>10</sup>. Çağdaş âlimlerden Zürkânî, Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsîrinden me'sûr tefsir (rivâyet tefsîri) başlığıyla bahsetmiş ve bu bağlamda Kur'ân'da vârid olan açıklamaları (hüve mâ câe fi'l-Kur'ân) rivâyet tefsîrinin onsuz olmazı olarak zikretmiştir.<sup>11</sup>

Bu yöntemin geçen yüzyıldaki temsilcileri arasında kuşkusuz “Muhammed el-Emîn eş-Şankîti (ö. 1974)'nin *Advâu'l-Beyân*'ı, Abdülkerîm el-Hatîb (ö. 1985) ve tefsiri *et-Tefsiru'l-Kur'âniyy li'l-Kur'ân*'ı ve Sadîkî Tahrânî (ö. 2011)'nin *el-Furkân*'ı önemli bir yere sahiptirler. Çok sayıda eser kaleme alan ve küçük yaşta babası öldürülen müellif, *eş-Şankîti* 1907 Moritanya doğumlu, Abdülkerîm el-Hatîb 1910 Mısır doğumlu, Sadîkî Tahrânî ise 1929 Tahran doğumludur. Şankîti gibi Tahrânî'nin de küçük yaşta babası öldürülmüştür. Aynı yöntemin temsilcileri arasında ele aldığımız diğer dört çağdaş müfessirin de (es-San'ânî (ö. 1768, Pânîpetî (ö. 1810), Amritsârî (ö. 1948)) kısa biyografileri ve tefsirleri ile ilgili bilgileri verdik. Son olarak aynı ismi taşıdığı için M. Ebû Zeyd (ö. 1930)'i ve ilhâdî kitabını konu aldık.

Bu üç ismin ikisi Moritanya ve Mısır, diğeri İran olmak üzere sömürge faaliyetlerinin yoğun yaşandığı üç merkezde çocukluk ve gençlik yıllarını geçirmiş

<sup>10</sup> Takiyyüddîn İbn Teymiyye, *Mukaddimetüt'-Tefsîr*, (Mecmû'u'l-Fetâvâ içinde) Riyad: 1398, 13/363; Celâlüddîn es-Suyûtî, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrut: 2002, 2/695.

<sup>11</sup> Mustafa Öztürk, *Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri: Bir Mahiyet Soruşturması*, Çukurova Üniv. İF Dergisi, 8(2), 1-20.

olmaları Batı ideolojilerinin etkileri karşısında İslâm'ın muhafazası ve Kur'ân'ı günümüz insanının idrakine sunmak amacıyla tefsir kaleme aldıklarını düşündürmektedir.

Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsîr yöntemi, henüz sistematik bir disiplin olarak oturmuş değildir. Bu çalışmanın, dirâyet, rivâyet ve konulu tefsîr yöntemleri gibi, Kur'ân'ın anlaşılmasında oldukça önemli bir yöntem olan Kur'ân'ın Kur'ân'la anlaşılması yöntemine bir katkı sunmasını ümit etmekteyiz. “Bilindiği üzere bu yöntemin isim babası, İbn Teymiyye (ö. 728/1328)'dir. Çünkü İbn Teymiye, “Tefsîr metotlarının en güzeli (ehsanü turuk-i tefsîr) nedir?” tarzındaki soruya *Mukaddimetü't-Tefsîr* adlı risalesinde, “Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsîrdir” diye cevap verir ve akabinde şunu ekler: “Bir âyette kısa ve özlü (mücmel) biçimde zikredilen bir husus başka bir âyette tavzih ve tefsîr edilir. Yine bir âyette muhtasar şekilde belirtilen bir husus başka bir âyette etraflıca izah edilir. İbn Kesîr (ö. 774/1373), Zerkeşî (ö. 794/1392), Suyûtî (ö. 911/1505) ve çağdaş dönem âlimlerinden Zürkânî (ö. 1948) gibi araştırmacılar bu yöntemden bahsetmiş ancak, bahisle ilgili tatminkâr bir içerik sunamamışlardır.”<sup>12</sup> Biz ise bu çalışmamızla, Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsîri yönteminin sistemleşmesine mütevazı bir katkıda bulunmuş olmayı ümit etmekteyiz.

Bu çalışma, daha öncekilerden farklı olarak Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsir yöntemini kullanarak tefsir telifi gerçekleştiren çağdaş müfessirlerden yeni isimleri ele almaktadır. Tefsir sahasında Türkiye'de ilk defa İslam dünyasının farklı yerlerinde bulunan çağdaş müfessirlerden yeni isimlerin olduğunu ve bunların eserleri ile diğer Kur'ân çalışmalarına yer vermektedir.

## 1.2. Araştırmanın Önemi ve Amacı

Öncelikle bu konunun önemi ve değerine ilişkin bir analiz yapmak gerekir. Son yüz yıllık süreçte istişrak faaliyetlerinin İslâm'ı tanımaktan öte tanımlama ve sınırlamaya ilişkin ürettiği bilgi, Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri konusunda ayrı bir önem arz etmektedir. 1600'den beri yaklaşık dört asırdır devam eden ‘Kur'ân İslâm'ı gibi

<sup>12</sup> Mustafa Öztürk, *Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri*, 8(2), 3.



söylem ve faaliyetlerin Hz. Peygamber'in mertebesini sorgulamaya dönüşmesi, konunun teo-politik önem ve değerini göstermektedir.

Müslümanlar için Kur'an'dan başkasını kabul etmeyen anlayış, "hüküm yalnız Allah'ındır" sloganıyla yola çıkan haricilerle başlamış, tarihsel süreçte farklı savunuculardan gelerek Seyyid Ahmed Han (ö. 1898) öncülüğünde Hint alt kıtasında bir ekole dönüşmüştür. Bu anlayış Seyyid Ahmed Han'ın vefatından sonra öğrencileri tarafından 1902'de Lahor'da "Ehl-i Zikr ve Kur'an" ismiyle kurumsal bir kimlik kazanmıştır. Ekolün hareket noktası: "Kur'an her konuda yeterlidir" etiketi olmuştur. Kur'ancılığın görünen boyutu buydu. Görünmeyen boyutu ise 1869 yılında çocuklarıyla birlikte İngiltere'ye giden Seyyid Ahmed Han'ın, dönemin kraliçesi Victoria ve İngiliz devlet adamlarından yakın ilgi görmesinde ve İngiliz hükümetince saygın kişiler için kullanılan "Sir" ve "Knight Commander of the Star of India" (Hint yıldızının şövalye komutanı) unvanı verilip, 1889 yılında Edinburg Üniversitesi tarafından fahri doktora ünvanıyla taltif edilmesi ve Osmanlı hilafetine karşı çıkışında saklıydı.<sup>13</sup>

İlk bakışta Kur'an'a hizmet eden fikrî bir hareket olduğu zannedilen bir çalışmanın, gerçekte politik argümanlara sahip olduğu görülmektedir. O bakımdan Kur'an'ın Kur'an'la Tefsiri konusunda âyetleri birbirini açıklayıcı olarak indirilen bu ilâhî kitabın anlaşılması sorununun, indiği günden bugüne kadar devam edegeldiğini söylemek mümkündür.

Biz de bu çalışmamızda 21. Yüzyılın yeni koşullarında günümüz Müslümanlarının düşünce, inanç ve ahlâk sorunlarına çözüm bağlamında Kur'an'ı Kur'an'la tefsir metodunun mahiyetini, keyfiyetini, imkânlarını araştırmak ve mezkur üç çağdaş müfessirin çalışmalarını incelemeyi gaye edinmiş bulunuyoruz.

---

<sup>13</sup> Abdülhamit Birışık, "Kur'âniyyûn" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2002), 26/428-429; Mustafa Öz, "Ahmed Han", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989) 2/73-74; Ayrıca bkz. Abdurrahman Ateş, *Peygambersiz Kur'an Tasavvurunun Kur'an'sız İslâm Tasavvuruna*, Özgün İrade Dergisi, (İstanbul: Kasım 2019).

### 1.3. Araştırmanın Yöntemi

Gerçekleştirdiğimiz bu çalışmamızda doğru araştırma sorularını sorarak işe başladık. Kaynak ve kütüphane tarama yöntemlerinden elde ettiğimiz her türlü veriyi metin analizlerine tabi tutarak belirlediğimiz hedeflere ulaşmaya çalıştık. Sözgelimi Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri yönteminin, günümüz İslâm toplumlarının nitelik sorunlarının çözümüne sağlayacağı katkı önemli bir hedef olabilir. Ayrıca İslâm beldeleri arasında coğrafya, iklim, ırk, renk ve dil farklılıklarının oluşturacağı multi-kültürel muhitin birleştirici bir hedef olarak belirlenmesi de mümkündür.

Konumuz Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri ve bu yöntemi kullanarak külliyetli birer eser vücuda getiren eş-Şankîti, Abdülkerîm el-Hatîb ve Sâdıkî Tahrânî'nin tefsirleri ve tefsir anlayışları yanında diğer çağdaş dört müfessirin tefsirleri olduğundan referanslarımız büyük ölçüde bu çerçevede oluşmaktadır. Müelliflerin diğer eserlerinin yanısıra konu ile alakalı başkaca kaynaklara da müracaat edilmiştir.

Bu doğrultuda tefsir yöntemlerine ilişkin çalışmalar, akademik tezler ve araştırmalar tarandı. Bu cümleden olarak Ahmet bin Muhammed Bureydî'nin *Tefsîru'l-Kur'âni bi'l-Kur'ân* (Cidde/2004) başlıklı makalesi, Muhsin b. Hâmid Mutayri'nin *Tefsîru'l-Kur'âni bi'l-Kur'ân: Te'sîl ve Takvîm* (Riyad/2010) kitabı, Halis Albayrak'ın *Kur'ân'ın Bütünlüğü Üzerine* (İstanbul/1998) Mustafa Öztürk'ün *Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri: Mahiyet Soruşturması* (Adana/2008) makalesi, Muhammet Aydın'ın *Rivâyet Tefsiri Kavramı ve Kur'ân'ı Kur'ân ile Tefsir: Eleştirel Yaklaşım* (2009) makalesi, Ali Karataş'ın *Kur'ân'ı Kur'ân ile Anlama* başlıklı makalesi, Niyazali Aripov'un *Tefsir-i Kebir'de Kur'ân'ı Kur'ân'la Tefsiri* konulu doktora (Ankara/2005) ve İshak Doğan'ın *Abdülkerîm el-Hatîb'in et-Tefsîru'l-Kur'âniy li'l-Kur'ân Adlı Eseri ve Tefsir Anlayışı* başlıklı master tezi gibi çalışmalar gözden geçirildi. Müelliflerin eserleri de belirlediğimiz konular müvacehesinde okunmaya çalışıldı. Öne çıkan başlıklarda önemli görülen görüşleri iktibas edilerek çalışmada değerlendirildi. Müelliflerin düşünceleri, bizzat kendilerinden iktibaslar yapılarak zikredildi.

Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsîrinin ne demek olduğunu araştırılması, tefsîrle ilgili kavramların açıklanması bu konuda sistematik çalışmalar yapan yazarların incelenerek eserlerindeki yöntemin irdelenmesi suretiyle çalışma ilerletildi. Bu yöntemin Kur'ân'ın anlaşılmasında yeterli olup olmadığı, farklı boyutlarıyla ortaya konmaya çalışıldı.

Araştırmamızın ikinci bölümünde, Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsîrinin çağdaş ve önemli temsilcisi olan eş-Şankîtiyi tefsiri ile birlikte ele alacağız. En önemli çağdaş temsilcilerinden biri olduğu için Muhammed Emîn eş-Şankîti'nin *Advau'l-Beyan fi İdâhi'l Kur'âni bi'l- Kur'ân*'ı ile yaşadığı dönemi ve hayatını “*Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsîri ve Çağdaş Temsilcileri Şankîti Örneği*” başlığı ile özel olarak ele alacağız. Türkiye'de Şankîti ile ilgili çalışmalar az olduğundan bu bölümde daha çok yabancı kaynaklara başvuracağız.

Üçüncü bölümde ise, aynı dönemde yaşamış diğer iki temsilci olan Abdülkerîm el-Hatîb ve tefsîri *et-Tefsîr'ul-Kur'âniyyu lil-Kur'ân*'ı ile Sadık Tahranî'nin *el-Furkân fi Tefsîr'ul-Kur'âni bil'Kur'âni ves'Sünneti* adlı tefsirlerini ele alacağız. Bu bölümünde, Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsîrinin mümkünlüğü ile onun hadis ve sünnet ile açıklanma örnekliliği üzerinde durulacaktır. Bu sebepten önceki bölümlerde tefsîr ve tefsîr metodu ile ilgili bazı bilgiler verilecek, Kur'ân ilimleri ile alakalı olarak kullanılan kavramlar ele alınacaktır. Şankîti ile birlikte diğer iki müfessirin de bu kavramları tefsîrinde nasıl kullandıkları ile ilgili olarak veriler irdelenecektir. Bu bölümde kaynak olarak şu eserlerden faydalanılma yoluna gidilecektir: el-Ezherî, *Tehzibü'l-Lüğa*; Mustansır Mir, *Kur'ânî Kavramlar ve Terimler Sözlüğü*; el-Ferra, *Maani'l-Kur'ân*; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmüsü'l-Muhît*; İbnu'l-Fâris, *Mû'cemü Mekayisi'l-Lüğa*, İbn-i Manzûr, *Lisânü'l-Arab*; Râğîb el-İsfahânî, *Müfredâtu Elfâzi'l-Kur'ân*; Süyûti, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'ân*; Zerkani, *Menahilu'l-İrfan fi Ulumi'l-Kur'ân*; Zebîdî, *Şerhü'l-Kâmûs*; Zerkeşi, *el-Burhan fi Ulumi'l-Kur'ân*; Subhi Sâlih, *el-Mebahis fi Ulumi'l-Kur'ân, el-İslâm ve'l-Akl, Mealimu'l-Felsefeti'l-İslâmiyye, Fi Zilal-i Nehci'l-Belağa*; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsîr Usûlü*.

Çalışmamızın üçüncü bölümünde ele alacağımızı söylediğimiz çağdaş temsilcilerden Abdulkerîm el-Hâtîb (*et-Tefsîr'ul-Kur'âniyyu li'l-Kur'ân*) ve Sâdıkî Tahrânî (*el-Furkân*) olacaktır. Muhammed Emîn eş-Şankîti ile aynı dönemde yaşamış olan el-Hatîb, Mısırda dünyaya gelmiş ve önemli bir tefsîr olan *et-Tefsîru'l-Kur'âniyyu li'l-Kur'ân* adlı tefsîri yazmıştır. Tahrânî ise nispeten daha geçtir 2011'de tefsirini tamamlamış ve aynı yıl vefat etmiştir. Türkiye'de tanınmamakta ve hakkında makale düzeyinde de olsa herhangi bir ilmî çalışma bulunmamaktadır. İlk defa bu çalışmamızda ele alınmakta ve tefsiri incelenmektedir.

Bu bölümde Müfessirlerimizin kaynak gösterdiği eserler başta olmak üzere diğer tefsîrlere de başvuracağız. Kaynak olarak kullanacağımız başlıca eserler şunlardır: et-Taberî, *Câmiü'l-Beyân an Te'vîli Ayi'l-Kur'ân*; Ali b. İbrahim el-Kummî, *Tefsîru'l-Kummî*; el-Maturidî, *Te'vilâtu Ehli's-Sünne*; es-Semerkandî, *Bahru'l-Ulûm*; es-Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân*; et-Tûsî, *et-Tibyân*; el-Begavî, *Mealimu't-Tenzîl*; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, İbni Atiyye, *Muharrerü'l-Vecîz*; et-Tabresi, *Macmeu'l-Beyân*; Ebu'l-Ferec İbnu'l-Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*; Fahrüddin er-Razi, *et-Tefsîru'l-Kebîr*; el-Kurtûbî, *el-Câmiu li Ahkâmi'l-Kur'ân*; Beydâvî, *Envaru't-Tenzîl*; en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl*; el-Hâzin, *Lübabü't-Tenzîl*, İbni Cüzeyy, *Teshîl*; Ebû Hayyân, *Bahru'l-Muhît*; Semîn el-Halebî, *ed-Dürrü'l-Masun*; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*; el-Bukaî, *Nazmu'd-Dürer*; es-Suyûtî ve el-Mahallî, *Celâleyn*, Ebu's-Su'ûd, *İrşâdu Aklı Selim*; eş-Şevkânî, *Fethü'l-Kadîr*; el-Âlûsî, *Ruhu'l-Meâni*; et-Tabatabai, *el-Mîzân*; Reşit Rıza, *el-Menâr*; İbn Aşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenzîl*; eş-Şankîti, *Advâu'l-Beyân*; Ebu Zehre, *Zehretü't-Tefâsir*; Muhammed Sadıkî Tahrânî, *el-Furkân fî Tefsîri'l-Kur'âni bi'l-Kur'âni ve's-Sünne*; Mekârim-i Şîrazî, *el-Emsel*.

#### **1.4. Daha Önce Yapılmış Araştırmalar**

Araştırılacak konu ile ilgili daha önceden yapılmış çalışmalarını gözden geçirmek, konunun hangi açılardan ele alındığını, hangi yönleriyle ilgilenilmiş olduğunu, ne aşamaya kadar geliştirildiğini, konuyla ilgili sorulara ikna edici cevapların verilip

verilmediğini tespit bakımından önem arz etmektedir. O bakımdan Türkiye’de aşağıdaki tabloda 1974’den bu tarafa tefsir maddesi ile alakalı yapılan 1066 YL ve Doktora düzeyindeki akademik çalışmadan, çalıştığımız tefsir yöntemi ile alakalı çok az sayıda (4 adet) çalışma olduğu görülmektedir. Burada Kur’ân Bütünlüğü adlı doktora çalışması ile alandaki öncü rolünden ötürü Halis ALBAYRAK hocamızı özellikle zikretmemiz gerekmektedir.

NURETTİN ÇİFTÇİ	<i>Kur’ân’ın Kur’ân’la Tefsiri</i>	Dr	2019
MEHMET YAŞAR	<i>Kur’ân’ın Kur’ân’la Tefsiri: M. Emin eş-Şankîî tefsiri örneği</i>	YL	2015
NIYAZALI ARIPOV	<i>Tefsir-i Kebîr’de Kur’ân’ın Kur’ân’la tefsiri</i>	Dr	2005
ISHAK DOĞAN	A. el-Hatîb’in et-Tefsîr’u’l-Kur’anî li’l-Kur’an eseri ve tefsir anlayışı	YL	2014

Araştırmamızda çalışacağımız çağdaş Temsilcilerden olan Muhammed el-Emîn eş-Şankîî (ö. 1974)’nin, *Advâu’l-Beyân fi İdahi’l Kur’âni Bil Kur’ân*’ı konusu ile ilgili Türkiye’de yukarıda bahsettiğimiz üç çalışmanın yapıldığını tespit ettik. Yine *Abdülkerîm el-Hatîb (ö. 1985)’in et-Tefsîr’ul Kur’niyyu li’l-Kur’ân* adlı tefsiri ile ilgili olarak da bir yüksek lisans tezinin İnönü Üniversitesi bünyesinde devam ettiğini, bir yüksek lisans tezinin ise Necmettin Erbakan Üniversitesi bünyesinde tamamlandığını tespit ettik. Sadıkî Tahranî (ö. 2011)’nin *el-Furkân fi Tefsiri’l-Kur’âni bi’l-Kur’ân ve’s-Sünne* adlı eseriyle alakalı ise henüz bir akademik çalışmanın yapılmadığını söyleyebiliriz. Türkiye dışında *Muhammed el-Emîn eş-Şankîî’nin, Advâu’l-Beyân fi İdahi’l-Kur’âni bi’l-Kur’ân*’ı ile ilgili bir kaç farklı çalışmanın yapıldığını tespit ettik. Bu çalışmalarda yapacağımız çalışmalara yakın şu araştırmaların yapıldığını görmekteyiz.

1. Süleyman el-Malak, *Şankîî ve menhecüh fi Advâ’i’l-Beyân*,
2. Semîre b. Sakr b. Hüseyin Âlü Muhammed, *eş-Şankîî ve menhecühû fi’t-tefsîr*,
3. Muhammed Kacvî Muhammed *el-Emîn eş-Şankîî ve Menhecühû fi’t-Tefsîr*,
4. Abdurrahman es-Südeys, *Cühûdü’s-Şankîî fi’l-‘Akîde*,
5. Abdülazîz b. Sâlih b. İbrâhim et-Tûyân, *Cühûdü’s-Şeyh Muhammedi’l-Emîn eş-Şankîî fi ‘Akîdeti’s-Selef*,
6. Ali el-Hasan Serhânî, *el-Mesâ’ilü’n-nahviyye ve’s-sarfîyye fi Advâ’i’l-Beyân*,

7. Fermân İsmâil İbrâhim, *eş-Şeyh eş-Şankîti ve Tefsîruhû Advâ'u'l-beyân*.
8. Ebü'l-Münzir Adnân b. Muhammed Âlü Şeleş, *Menhecü'l- 'Allâme eş-Şankîti fi Tefsîrihi Advâ'u'l-Beyân*
9. Râşid b. Osman b. Ahmed ez-Zehrânî, *İthâfü'n-nübelâ' bi-siyeri'l- 'ulemâ'*.
10. Abdurrahman b. Abdülazîz es-Südeys, *Tercemetü's-şeyh M.Emîn Şankîti*,
11. Tayyib b. Ömer b. Hüseyin, *es-Selefiyye ve a'lâmühâ fi Moritanya*.
12. Abdullâh b. Muhammed b. Ahmed et-Tayyâr - Abdülazîz b. Muhammed b. Abdullâh el-Heclân, *Mensekü'l-İmâm eş-Şankîti*.
13. Orhan Parlak, *Muhammed Emîn eş-Şankîti ve Tefsîrdeki Metodu* (DT, 2000), Selçuk Üniversitesi, SBE Konya.
14. Mehmet Aydın, *Kur'an'ın Kur'an'la Tefsîri: Muhammed Emîn eş-Şankîti Örneği* (Yüksek Lisans Tezi, 2015), İstanbul Üniversitesi.
15. Muhammed Sadık Seyho'nun "*el-Mukaranetü Beyne Menheci Duati't-Tecdîd ve'l-Mutemessikîne menheci's-Selef li Tefsîri'l-Kur'an'il-Kerîm (Muhammed Abduh ve eş-Şankîti Nemuzecen)*" (Yüksek Lisans Tezi, 2017), Fırat Üniversitesi.
16. Adnân b. Muhammed Âlü Şeleş, *el-Allâme eş-Şankîti Müfessiren*, Amman 1425/2005.

Kur'an'ın doğru anlaşılması sorumluluğu, Kur'an'ı anlayacak olan müfessirin donanımı ile alakalıdır. O bakımdan tefsîrlerini yazarken müfessirlerin kullandıkları metot oldukça önemlidir. Bu çalışmayla, aynı zamanda Muhammed el-Emîn eş-Şankîti (ö. 1974)'nin, *Advâ'u'l-Beyân fi İdahi'l Kur'âni bil Kur'an'ı*, Abdülkerîm el-Hatîb (ö. 1985)'in *et-Tefsîr'ul-Kur'âni li'l-Kur'an'ı* ve Sadıkî Tahrânî (ö. 2011)'nin *el-Furkan*'ındaki Kur'an'ı yorumlama metotlarını ve görüşlerini ortaya koyacağız. Diğer çağdaş müfessirlerin ise kısa biyografilerine ve tefsirlerine değinmekle yetineceğiz. Böylece tefsîr alanında çalışma yapanlara Kur'an'ın Kur'an ile tefsîri hususunda veriler sunmuş olacağız. Kur'an'ın anlaşılmasına bir katkı sunacak olması çalışmamızın hedefine ulaşması anlamına gelecektir.

Türkiye’de mevcut tefsîrler dirâyet veya rivâyet esaslı olduğundan inceleyeceğimiz çağdaş tefsirler, yorum teknikleri bakımından farklılıklar arz edecektir. Bu vesileyle irdelediğimiz tefsirlerin Kur’ân’ın anlaşılmasına sunacağı katkı önemli olacaktır.

Araştırmamız Kur’ân’ın Kur’ân’la tefsîri ve çağdaş temsilcilerini ele almaktadır. Bu çalışmada, Muhammed el-Emîn eş-Şankîtî (ö. 1974)’nin *Advâu’l-Beyân fi Idâhi’l Kur’âni bi’l-Kur’ân*’ı ile birlikte altı çağdaş tefsir ele alınacaktır. Bunlar Abdulkerîm el-Hatîb (ö. 1985)’in *et-Tefsîr’ul Kur’âniy li’l-Kur’ân* adlı eseri ile Sadıkî Tahrânî (ö. 2011)’nin *el-Furkân* adlı tefsirleri yanında es-San’ânî (ö. 1768), Pânîpetî (ö. 1810), Amritsârî (ö. 1948) ve M. Ebû Zeyd (ö. 1930) ve eserleridir. Bu sebeple önce tefsîr ve tefsîr usulü ile ilgili yazılmış eserlere müracaat edilecektir. Ayrıca bir fikir vermesi açısından yurtiçinde ve yurtdışında yapılmış çalışmalar irdelenecektir. Ancak bu çalışmada daha önce yapılmayan bir hususu şöyle tespit edebiliriz. Kur’ân’ı Kur’ân’la tefsir yöntemini benimseyen çağdaş müfessirler arasında her biri farklı özellikleriyle öne çıkan müellifler, bir arada ele alınıp incelenmemiş ve teo-politik olarak meseleye değinilmemiştir. Biz bu çalışmamızda eksik bırakıldığını düşündüğümüz bu konsepti dermeyân etmeye çalışacağız.

Konuya ilişkin Kur’ân, tefsîr, usûl, Kur’ân’ın Kur’ân’la tefsîri, Kur’ân bütünlüğü, müşkili’l-Kur’ân, ulûm’l-Kur’ân gibi başlıklar Kur’ân’a izafe edilen ilimlerdir. Bunlardan esbâbı nüzûl, kıraat, nâsih- mensûh, muhkem- müteşâbih ve ulûmu’l-Kur’ân’ın başlıca bölümlerindendir. Tezimizde konu ettiğimiz başta *Advâu’l-Beyân* adlı tefsîr olmak üzere diğer iki tefsîr de, bu alana ait bir tefsîr olmalarının yanında, Kur’ân bütünlüğünü ele almaları yönüyle de dikkat çekmektedir.

### **Tefsir İlmiyle İlişkili Bazı Kavramların Dil Filolojisi**

**Kur’ân:** Kimilerine göre, Kur’ân lafzı ‘karene’ kökünden türemiştir. Bir şeyi diğerine yaklaştırmak anlamına gelmektedir. Kimileri; ‘karîne’ kelimesinin çoğulu olan ‘karâine’ kelimesinden türeyip, delil ve burhan manasına olduğunu söylemişlerdir.

Kimileri ise ‘kare’ fiilinden ‘dışarı çıkarıp attı’ anlamında, Kur’ân’ın okunmasıyla kelime ve harflerin dışarı çıkması anlamında olduğunu söylemişlerdir.<sup>14</sup> Terim anlamı olarak; Hz. Peygamber (as)’a vahiy yoluyla indirilip mushaflara yazılan, tevâtürle nakledilen ve okunmasıyla ibadet edilen mûciz, ilâhî kelimedir.<sup>15</sup>

**Tefsîr:** Tefsîr kelimesi ‘fessere’ veya taklib yoluyla türediği iddia edilen ‘seffere’ kökünden (tef’il) vezninden bir mastardır. Bir şeyi açıklamak, ortaya çıkarmak, kapalı bir şeyi açmak manalarına gelmektedir. Terim olarak da, Kur’ân’ın lafızlarını, Arap dili, edebîyatı açısından analiz edip kendisiyle kastedilen manayı tespit etmektir.<sup>16</sup>

**Usûl:** ‘Asl’ kelimesin çoğul formudur. Lügatte esas, temel, dayanak ve kök manalarına gelir. İstilah olarak; bir ilim dalıyla alakalı bilgilerin sistematik olarak yerleştirilmesinde kullanılan belli başlı metotlardır.

**Kur’ân’ın Kur’ân’la Tefsîri:** Mubîn olan Kur’ân âyetlerinin, âmm olanın hasla, mücmel olanın mufassalla, mutlak olanın mukayyetle, müteşâbih olanın muhkem âyetler yardımıyla açıklanıp maksadın ne olduğunun ortaya konulmasıdır. Bir diğer ifadeyle Kur’ân âyetlerinin Kur’ân’ın bütünlüğünü esas alarak izah etmektir.

**Esbâb-ı Nuzûl:** Esbâb sebep kelimesinin çoğulu sebebler demektir. Nuzûl İse ‘nezele’ fiilinin masdarı, imek anlamındadır. Hz. Peygamber (a.s)’ın risaleti döneminde vuku bulan ve Kur’ân-ı Kerîm’in bir veya birkaç âyetinin ya da bir sûresinin meydana gelmesine vesile olan olay ya da durumdur.

**Müteşâbih:** Müteşâbih kelimesi, sözlükte; “iki şeyin birbirine benzemesi” anlamına gelirken; terim olarak ise manası bilinmeyen ya da herhangi bir sebepten dolayı manasında kapalılık olan ya da birden fazla manaya gelip de bu manaların birini tercihte zorluk bulunan âyet, kelime ya da harflerden ibarettir.

<sup>14</sup> İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 32.

<sup>15</sup> Abdülhamit Birışık, “Kur’ân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları 2002) 26/388-389.

<sup>16</sup> Abdülhamit Birışık, “Tefsir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları 2011) 40/281-290



**Müşkili'l-Kur'ân:** Lügatte “karışık olma” anlamına gelen müşkil; bir Kur'ân ilmi terimi olarak da Kur'ân'ın bazı âyetleri arasında varmış gibi görünen ihtilaf ve zıtlıklardır.

**Garibu'l-Kur'ân:** Garâbet kökünden türeyen ‘garîb’ sözcüğü lügatte, yurdurdan uzak kalan; kendi cinsi arasında eşi ve benzeri bulunmayan, müphem ve kapalı olan anlamlarına gelmektedir. Terim olarak ise; başka dillerden Arapçaya girmesi sebebiyle manası kapalı olan Kur'ân kelimeleridir.<sup>17</sup>

**Nesh:** Lügatte, “ortadan kaldırmak, ılgâ etmek, yok etmek, yazmak, nakletmek” gibi çeşitli manalara gelen nesh; ıstılahta ise şer'i bir hükmü, sonra gelen bir başka bir şer'i hüküm ile değiştirmek ya da ortadan kaldırmaktır.<sup>18</sup>

---

<sup>17</sup> İsmail Cerrahoğlu, “Garibu'l-Kur'ân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları 1996) 13/379-380.

<sup>18</sup> Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü*, 56. Baskı, (İstanbul: İFAV, 2017), 230.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### KUR'ÂN'IN KUR'ÂN'I TEFSİRİ VE KUR'ÂN BÜTÜNLÜĞÜ

#### 1.1. Kur'ân'ın Kur'ân'ı Tefsiri

##### 1.1.1. Kur'ân'ın Kur'ân'ı Tefsiri Konusuna Giriş

Kur'ân'ın sahibi olan Allah (c.c.) onu açıklayacağını da garanti etmektedir. Kur'ân'ı indiren, onu âyetleri birbirini tamamlayan, beyan eden, tafsilatlandıran, müşkilini izah eden, mutlakını kayıtlandıran, umûmunu tahsîs eden bir tarzda indirmiştir. Birçok Kur'ân âyeti bunu ifade eder: “...*Öğüt alınlar diye âyetlerini insanlara açıklar.*”<sup>19</sup>

Kur'ân'ı indiren Allah (c.c.), onu anlaşılır kılacak ve âyetlerini kendi içinde anlaşılabilmesi için birbirini beyan eder tarzda indireceğini yine şöyle bildirir: “*كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ*/Allah âyetlerini insanlar için işte böylece açıklar. Umulur ki sakınırlar.”<sup>20</sup> Bu âyet, Yahudilerden etkilenmiş sahâbilerin Ramazan ayında cinsel münasebetin caiz olmadığını düşünmüş olmaları nedeniyle şüpheleri gidermek için nâzil olmuştur. Ayrıca sahurun, yatsının akabinde uyumadan önce yenileceğini, uykudan sonra sahurun yenmeyeceğini düşünmüş olmalarından ötürü<sup>21</sup> 183. âyetin detaylandırması veya orucun mahiyetini tebyin için indirilmiştir. Böylece mezkûr âyet, Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsîr edilmesine dair veri sunan âyetlerden biri olmaktadır. Yine Kıyamet suresindeki; “*فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ*”<sup>22</sup> *Onu sana okuduğumuzda okunuşunu takip et sonra onu açıklamak bize aittir*”<sup>22</sup> âyeti de Kur'ân'ın bizzat Allah tarafından tebyin edildiğini vurgulamaktadır. Bu âyet ile Cebrâîl (as)'ın getirdiği vahyi takip etmesi istenen Hz. Peygamber'e, Kur'ân'ın beyanı ile ilgili herhangi bir endişe

<sup>19</sup> Bakara, 2/221.

<sup>20</sup> Bakara, 2/187.

<sup>21</sup> İsmâîl Hakkı el-Bursevî (ö. 1127), *Ruhul Beyân*, (Beyrut: Daru'l-Fikr, trs.), 1: 214; eş-Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Abdullâh el-Yemenî (ö. 125) *Fethu 'l-Kadîr*, (Dimaşk: Daru'l-Kelimi't-Tayyib, 1414), 1/214; Komisyon, *Kur'ân Yolu Tefsiri*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 1/285.

<sup>22</sup> Kıyamet, 75/19.

taşımasına gerek olmadığı, daha sonra gelen âyetlerle kapalılığın giderileceği garantisi verilmektedir.<sup>23</sup>

Aynı şekilde aşağıdaki âyette de Hz. Peygamberin Kur'ân'ın açıklayıcısı olduğu beyanıyla, insanlara ne indirildiğinin açıklanmasının kendisine yüklenmiş bir vazife olduğu belirtilmekte: “وَكذَلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ”/Böylece biz âyetleri, duruma göre gönderiyoruz, "İyi öğrenmişsin" desinler ve anlayan toplum için Kur'ân'ı iyice açıklamış olalım”<sup>24</sup> şeklinde Kur'ân âyetlerinin Allah tarafından açıklandığı bildirilmektedir.

Aşağıdaki âyet ise Kur'ân'ın farklı beyan türlerinden olan nebevî beyana işaret etmektedir: “وَإِنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ”/O peygamberleri apaçık delillerle ve kutsal metinlerle gönderdik. İnsanlara indirdiklerimizi kendilerine açıklaman için ve (ola ki üzerinde) düşünürler diye sana da uyarıcı kitabı indirdik”<sup>25</sup> buyurulmaktadır.

Peygamberlerin varisi konumundaki Nübüvvet mirasını almaya hak kazanan kimseler de Kur'ân'ın açıklayıcılarıdır: “وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ تَمَنَّا قَلِيلًا فَبُئْسَ مَا يَشْتَرُونَ”/Bir zamanlar Rabbin âyetlerimi insanlara açıklayacaksınız ve onu gizlemeyeceksiniz diye kitap ehlinde söz almıştı. Ancak onlar o sözü sırtlarının arkasına atmışlardı da onu basit bir ücretle değiştirmişlerdi. Satın aldıkları şey ne kötü şeydir.”<sup>26</sup> Burada Kitap'ta açıklanan gerçeklerin insanlara ulaştırılması ile sorumlu tutulan kimselerin de birer vahiy açıklayıcısı olduğu bildirilmektedir.

Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsîr yöntemini benimseyen, bu yöntemi en isabetli ve belagatli tefsîr yöntemi olarak gören âlimlerden biri İbn-i Teymiyye (ö. 728/1327)'dir.<sup>27</sup>

<sup>23</sup> el-Beğavî (ö. 510), *Meâlimu't-Tenzil fî Tefsiri'l-Kur'ân (Tefsiru'l-Beğavi)*, (Riyad: Daru Tayyibe Linneşr ve't-Tevzi', 1989), 8: 284.

<sup>24</sup> En'am,7/105.

<sup>25</sup> Nahl, 16/44.

<sup>26</sup> Al-i İmrân, 3/187.

<sup>27</sup> İbn Kayyim el-Cevziyye, *et-Tibyân Fi Aksâmi'l-Kur'ân*, (Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-Arabî, 2005), 185.

İbn Teymiye bu yöntemi, rivâyet tefsîri altında değil, en güzel tefsîr yöntemleri başlığı altında ele alır. ez-Zürkânî (ö. 1948), M. Hüseyin ez-Zehebî (ö. 1977) tarafından en güzel tefsîr yöntemleri tabiri, içerik ve yapısı bakımından rivâyet tefsîri olarak anılmaktadır.<sup>28</sup>

Şankîti (ö. 1974), Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiriyle alakalı bir icmâdan bahsederek, Kur'ân'ın tefsîr metodları içinde en doğru/güvenilir yöntemîn bu olduğunu belirtir.<sup>29</sup> Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirinin önemi özetlenecek olursa; Kur'ân'ın en doğru tefsîrinin yine Kur'ân'ın kendisi tarafından yapıldığı söylenebilir. Çünkü söyleyen de o, açıklayan da odur. Bir sözün maksadını en iyi o sözün sahibi bilir. Kelimelerin gayesini de en iyi bilen yine odur. Kur'ân'ın açıklanması kendisi ile gerçekleşince, başka bir şeye ihtiyaç kalmayacaktır. Ulemanın icmâından bahseden Şankîti, Kur'ân'ı tefsîr yöntemlerinin en şerefli ve doğrusunun Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsîri olduğunu belirtirken bunun nedenini, kitabın manasını O'ndan daha iyi bilebilecek bir başkasının olmayacağı fikrine dayandırmaktadır.<sup>30</sup>

Bu hususta Şâtîbî, “Kur'ân'ın bir kısmının bir kısmını açıkladığını, çünkü bir âyetin anlamının, ancak bir başka âyet veya sureyle birlikte ele alındığı zaman anlaşılabilirliğini” belirtir.<sup>31</sup>

Hz. Peygamber, Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsîri yöntemini kullanmıştır. Bununla ilgili çok sayıda rivâyet vardır. Bu durum yöntemin sağlamlığına işaret etmektedir. Peygamber (s.a.v)'in bu yöntemi kullanması; selef-i sâlihîn, tabiîn ve tebe-i tabinîn de bu yol üzere devam etmeleri bu yöntemin kökleşmesini sağlamıştır.

Binaenaleyh birçok müfessir bu yöntemle âyetleri tefsîr etmiş, kitaplarında bu konudaki tefsîrleri nakletmenin yanısıra kendileri de Kur'ân âyetlerini bizzat Kur'ân âyetleri ile tefsîr etmişlerdir. Ayrıca bizzat Kur'ân bize âyetlerini tefekkür ve tezekkür

---

<sup>28</sup> Ahmet Abay, ‘Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsirinde Yeni Yaklaşımlar: Mehmet Okuyan Örneği’, Turkish Studies, 11/7, 1-16, 2016, www.researchgate.net/publication/305741526

<sup>29</sup> Şankîti, *Advâu'l-Beyân fi İdâhi'l-Kur'ân'i bi'l-Kur'ân*, 1/5.

<sup>30</sup> Şankîti, *Advâu'l-Beyân*, 1/3.

<sup>31</sup> Şâtîbî, *el-Muvâfakât Fi Usûli's-Şerîati*, (Beyrut: Daru'l-Ma'rife, 1994), 3/333.

ile anlamaya çalışmamız gerektiğini söylemektedir.<sup>32</sup> Nitekim Nisa suresinde; " أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْفُرَّانَ وَلَوْ كَانِ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا /Kur'ân'ı düşünmezler mi. Eğer o, Allah'tan başkasının katından olsaydı onda birçok çelişki bulurlardı"<sup>33</sup> buyrulmaktadır.

Bu ve diğer gerekçelerden de anlaşılıyor ki, âyetlerin tefsîrinde ilk başvurulacak kaynak Kur'ân'ın kendisidir. Sonra sünnet, daha sonra ise Sahâbe kavli ve tabîinden gelen rivâyetlerdir. İbn-i Teymiyye'de aynı sıralamayı zikrederek şunları söyler: "Şâyet Kur'ân'ı tefsîr yöntemlerinin en doğrusu nedir? diye sorulacak olursa deriz ki; en doğru yol, Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsîr edilmesidir. Çünkü bir yerde kapalı (mücmel) gelen bir âyet, başka yerde açıklanmış olarak gelmektedir. Bir yerde özet anlatılan bir husus başka yerde daha geniş anlatılmaktadır. Şâyet bu mümkün olmazsa o durumda sünnet devreye girer. Çünkü sünnet Kur'ân'ın açıklayıcısı olarak gelmiştir. Maksat senin Kur'ân'ı yine Kur'ân'la anlayabilmendir. Şâyet bu olmazsa Sünnet devreye girer, bu da olmazsa Sahâbe sözüne müracaat ederiz."<sup>34</sup>

Sonuç olarak anlaşılmaktadır ki; tefsîr konusunda Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsîri öncelikli sırayı almaktadır. Bu durum diğer tefsîr yöntemlerinin ihmal edildiği anlamına gelmemekte, sadece sıralama olarak öncelik anlamı taşımaktadır.

### 1.1.2. Kur'ân'ı Kur'ân ile Tefsîrin Üstünlüğü

Diğer tefsir metotlarına nispetle Kur'ân'ı Kur'ân ile tefsîrin üstünlüğü gâyet açıktır. Ancak Hz. Peygamber dışında bu âyet şu âyetin tefsîridir diyen herkesin sözü de kabul edilemez. Çünkü yanlış olma ihtimali vardır. Bu tefsîrin en üstün tefsîr olmasında ilim ehlinde birçok beyan sadır olmuştur.<sup>35</sup>

Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsîr edilmesi tefsîr eden kişiye göre farklılık göstereceği için bu çerçevede yapılmış tüm tefsîrler mutlak manada kabul veya ret edilmezler. Müfessir Allah Resûlü (s.a.v.) olursa elbette doğru kabul edilir. Çünkü Allah (c.c.)

<sup>32</sup> eş-Şatibî, *el-Muvâfakât*, 3/333.

<sup>33</sup> Nisa, 4/82.

<sup>34</sup> İbn Teymiyye, *Mukaddime Fi Usûlu't-Tefsîr*, 93.

<sup>35</sup> Abdurrahman Halid Ak, *Usûlu't-Tefsîr ve Kavâiduh*, (Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 1414), 79.

Kur'ân'ı açıklama görevini âyette geçtiği üzere peygamberine vermiştir: “ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ ”  
لِنُنَبِّئَ النَّاسَ مَا نُنزِّلُ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ/İnsanlara indirdiklerimizi kendilerine açıklaman için ve  
düşünürler diye sana kitabı indirdik.”<sup>36</sup>

Kur'ân'ı Kur'ânla tefsîr eden Sahâbe de olabilir. Buna göre Sahâbe ile ilgili hükümler geçerli olur. Tabiîn ise onlar hakkındaki ahkâm geçerlidir. Çünkü Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri bir bakıma içtihadidir. Hz. Peygamber bu kitabı hem açıklamak hem de uygulamakla görevlendirilmiştir. Buna göre Kur'ân'ı açıklayan Hz. Peygamberin içtihadı bağlayıcıdır. Zira kitap ona indirilmiş, Kur'ân onun saadet asrında uygulanmıştır. Kitabın anlaşılması; onun sözlü, fiili ve takrîri sünnet ile ortaya konmuştur. Allah Resûlünü şarî sıfatıyla konumlayan Kur'ândır.<sup>37</sup> Helal-haram sınırları koyup açıklamakta, ibadetlerin inceliklerini göstermekte, metluv-gayr-i metluv vahye muhatab olmaktadır. Dolayısıyla Kur'ân'ı da en iyi anlayan ve açıklayan Resûlullah (sav) olacaktır. O, yürüyen Kur'ân'dır. Sahâbe de bizzat kendisinden görmüş, vahyin nüzülüne şahit olmuştu. Sonra gelenler, onları takip edenler vahye çok yakın bir zamanda yaşadılar. İmran b. Husayn (ö. 672)'in naklettiği bir hadiste, Resûlullah (sav): “İnsanların en hayırlıları benim asrımında yaşayanlardır. Sonra bunları takip edenler, sonra da onları takip edenlerdir” buyurur.<sup>38</sup> Ahmed b. Hanbel'in tahrir ettiği başka bir hadis ise dikkat çekicidir: “مِثْلَ امْتِي مِثْلَ الْمَطَرِ لَا يَدْرِي أَوْلَاهُ خَيْرٌ أَمْ آخِرُهُ/Ümmetim yağmur gibidir, başı mı sonu mu daha hayırlıdır bilinmez.”<sup>39</sup> Müslim'de yer alan bir diğer hadis: “Sizler benim ashabımsınız. Kardeşlerim ise henüz gelmemiş olanlardır”<sup>40</sup> şeklindedir. Bu hadisler, ashabı, onlara güzelce tabi olanları ve sonrakileri medh etmektedir. Konumuzla ilgili bu rivâyetler, Kur'ân tefsirinde selefin önemine işaret etmektedir.

<sup>36</sup> Nahl, 16/44.

<sup>37</sup> Tevbe, 9/29; Nisa, 4/59-60; Âl-i İmran, 3/2; Haşr, 59/7.

<sup>38</sup> Buhârî, Şehâdât 9, Fezâilu'l-Ashâb 1, Rikak 7, Eymân 27; Müslim, Fezâilu's-Sahâbe, 214.

<sup>39</sup> Ahmed b. Hanbel, Müsned, 3/130, Tirmizî, Edeb 81.

<sup>40</sup> Müslim, Tahâret, 39.

### 1.1.3. Bir Yöntem Olarak Kur'ân'ın Kur'ân'ı Tefsiri

Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri, esasen Kur'ân'ın anlaşılma çabası kapsamında geliştirilmiş yöntemlerden biridir. Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri mümkün müdür? Bir diğer ifade ile gerçekten Kur'ân kendi kendisini açıklayan bir kitap mıdır? Yoksa açıklayan Hz. Peygamber, Sahâbe, Tâbiîn ve daha sonra gelen Arap diline vâkıf müfesserlerin yaptığı insani bir çabanın ürünü müdür? Kur'ân'ı herkes anlayamaz sözü ne anlamda söylenmiştir? Öyle ise Kur'ân'ı nasıl ve kimin yardımı ile anlamamız gerekiyor? Soruları çoğaltmak mümkündür. Nüzülünden sonraki çağlarda daimi olarak ilahi vahyin değişmez, korunmuş son kitabı Kur'ân-ı Kerim okunmak, anlaşılmak üzere, başat bir mesele olarak hep gündemde kalmıştır. Meseleye bu yönüyle baktığımızda 'Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri' bir kavram tarifinden ziyade bir yöntem ve metodun kavramsallaşmasıdır.

Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsîrinden ne anlaşılması gerektiğine dair tanımlama çabaları olmuştur. Buna göre Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsîrini "Rivâyet Tefsîri" isimlendirmesi kapsamında değerlendirenler olmuştur.<sup>41</sup> Rivâyet tefsîri kapsamında değerlendirilen bu yöntem, esasen bu isimlendirme ile doğrudan anlaşılacak bir yöntem olmasa gerektir. Çünkü rivâyet tefsîri denilince akla gelen şey, başta Hz. Peygamber olmak üzere, sahâbe, Tâbiîn ve etba-i Tâbiînden Kur'ân'ın beyanı ile ilgili rivâyetlerdir.<sup>42</sup> Buna aynı zamanda "et-Tefsîr bi'l-Me'sûr" (rivâyet yoluyla tefsîr) veya "et-tefsîr bi'r-rivâye" ya da "et-tefsîru'l-menkûl"<sup>43</sup> denmiştir. Bu tefsîr çeşidinin ne anlama geldiğini bir kısım ulemanın yaptığı tarifler aracılığıyla belirlemeye çalışalım. Rivâyet tefsîri nedir? Bu rivâyetlere dâhil olan tabaka kimlerle sınırlıdır? Diğer bir ifade ile me'sûr lafzının içine Sahâbe'den başka Tabiîn ve etbe-i Tabiîn dâhil edilebilir mi? Kısaca bununla ilgili yapılmış olan bazı tanımlamalara bakmakta yarar vardır.

---

<sup>41</sup> Muhammed Abdulazim Zurkânî, *el-Menâhil Fi Ulumi'l-Kur'ân*, 2/10; Muhammed Hüseyin Zehebî, *et-Tefsîr vel'Müfessirin*, 152; Mennan el-Kattan, *Mebahis fi Ulumi'l-Kur'ân*, 358; M. Ali Sabûnî, *et-Tibyân Fi Ulumi'l-Kur'ân*, 63.

<sup>42</sup> Abdullah Müslim, *Eseru Tatavvuri'l-Fikri fi't-Tefsiri fi'l-Asri'l-Abbasi*, 68.

<sup>43</sup> Suphi Salih, *Mebahis fi Ulumi'l-Kur'ân*, çev. M. Said Şimşek, (Konya: Hikmetevi Yayınları, 2014), 232.

Rivâyet tefsiri Hz. Peygamber'den veya Sahâbe'den ya da Tabiîn'den nass ve lafız olarak Allah'ın âyetlerini tefsîr etmek için gelen rivâyetlerdir.<sup>44</sup> Bu nevi tefsîr, Kur'ân'ın Kur'ân ile Kur'ân'ın, Hz. Peygamber'in sünnetiyle tefsîrini veya Sahâbe'nin âyetler hakkında Allah'ın muradını beyan etmeye dönük nakillerini ihtiva eder. Bu konuda tabiîlerden gelen sözleri ulemanın bir kısmı, rivâyet tefsîri içerisine dâhil etmiş, bazıları ise bundan imtina etmiştir".<sup>45</sup>

Subhi es-Sâlih (ö. 1986), rivâyet tefsîrini "Sahâbe, tabiîn ve etba-i tabiîne dayanan ve onları referans alan tefsîrler" olarak tanımlar.<sup>46</sup> Rivâyet tefsîri Allah'ın kitabındaki ilâhî muradını açıklamak için; Kur'ân'da, Resûlullâh'ın Sünnet'inde veya ashâbın sözleri arasında gelmiş olan izahlardır. Bazıları buna tabiîn sözlerini de eklemiştirler.<sup>47</sup>

Sonuç olarak seleften nakledilen haberlere dayanan tefsîr, diğer bir ifadeyle Kur'ân âyetlerini ya bizzat Kur'ân'ın başka âyetleriyle veya Hz. Peygamber (s.a.v)'in sahih sünnetiyle yahut da Sahâbe sözleri ve tabiûn kavilleriyle açıklamak demektir. Buna tefsir-i bi'l-me'sûr veya naklî tefsîr de denebilir.

Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsîrinin rivâyet tefsîrinden ziyade dirâyet tefsîri olduğunu söyleyenler de vardır: "Kur'ân'ı kendi bütünlüğü içerisinde anlama çabası olarak nitelendirebileceğimiz Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsîr etmenin önemi yadsınamaz. Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsîri görünüşte rivâyet tefsîrinin bir unsuru olarak kabul edilmesine rağmen, aslında çoğu zaman müfessirlerin dirâyeti ile ortaya konan bir yöntemdir".<sup>48</sup>

Bu yöntemin temel ilkeleri nelerdir? Hangi yolu takip eder? Önceki dönemlerde bu yöntemin daha önce kullanılıp kullanılmadığı, kullanılmışsa örneklerinin neler olduğu izah edilmelidir.

---

<sup>44</sup> Abdullah Müslim, *Eseru Tatavvuri'l-Fikri fi't-Tefsiri fi'l-Asri'l-Abbasi (Gelişme Döneminde Tefsir)*, çev. Muhammed Çelik, (İzmir: Çağlayan Matbaası, 2006), 68.

<sup>45</sup> İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 118.

<sup>46</sup> Suphi Salih, *Mebahis fi Ulumi'l-Kur'ân*, 232.

<sup>47</sup> İsmail Karaçam, *En Büyük Mucize*, 285.

<sup>48</sup> Ahmet Abay, *Kur'ân'ın Kur'ânla Tefsirinde Yeni Yaklaşımlar: Mehmet Okuyan Örneği'* ss.1-16, *Turkish Studies International Periodical for the Languages, Literature Volume 11/7 Spring, 2016*.



Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsir, öncelikle bir anlama çabasıdır. Bu yöntemi uygulayarak ümmetine teşvik eden Hz. Peygamber'in kendisidir. O bakımdan Kur'ân'ı Kur'ân ile yorumlama yöntemi özel bir yöntem olmayı hak etmektedir. “الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ *İman edenler ve imanlarına zulüm bulaştırmayanlar*”<sup>49</sup> âyetindeki zulüm kavramının şirk manasında olduğunu, Lokman'ın oğluna nasihatini anlatan âyetle tefsir ederek bildirir. Bu bize bizzat Kur'ân'ın açıklayıcısı<sup>50</sup> bir Peygamber (s.a.v)'in uygulamasıyla yapılan tefsirin, müstakil bir tefsir yöntemi olduğunu gösterir. Buna göre, hidâyet kitabı Kur'ân'ı açıklama görevi verilen<sup>51</sup> canlı Kur'ân Hz. Peygamber,<sup>52</sup> “احسن طرق التفسير/en iyi tefsir yöntemi” olarak nitelenen Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsîrini bizzat uygulamış olmaktadır. Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri Sünnet'in ihmal edileceği anlamına gelmez. Çünkü Sünnet bizzat Resûl'ün kendisinin söz, fiil ve davranışlarının tümünü içerir. Burada da Peygamberin önemli bir uygulaması ve yönlendirmesi sözkonusudur ki, kavli Sünnet olmadan bunu elde etmek mümkün değildir. Allah'ın Resûlü bu yöntemi, diğer tüm yöntemlerle birlikte özendirilmektedir. Böylece Sünnet'den önce, tefsirin birinci kaynağının yine Kur'ânın kendisi olduğu hakikatını ilke olarak otaya koymaktadır.

Hz. Peygamberin örnekliğine vurgu yapan âyetler, Peygamberin verdiğini almayı<sup>53</sup>, Kur'ân'a ve Peygambere müracaatı<sup>54</sup>, Allahı sevmenin gereği olarak, onun habibine ittiba etmeyi zorunlu kıldığını<sup>55</sup>, onun varlığının bir rahmet ve lutûf olduğunu, ümmetine düşkün olarak sıkıntıya düşmemizin ona ağır geldiğini<sup>56</sup> ifade etmektedir. Ayrıca, bizzat Kur'ân'ı getirenin onu en iyi anlayan ve anlatan olacağını ifade sadedinde, "De ki: Ben sizin arzularınıza uymam. Aksi halde saparım da hidâyete

---

<sup>49</sup> En'am 5/82.

<sup>50</sup> Nahl, 16/44,

<sup>51</sup> *Biz bu kitabı sana, ihtilafa düştükleri şeyi insanlara açıklayasın ve iman eden topluma da hidâyet ve rahmet olsun diye indirdik.* Nahl, 16/64; Nisa, 4/ 59; Âl-i İmrân, 3/31.

<sup>52</sup> Müslim, *Müsâfirin* 39; Ahmed b. Hanbel, *Müsned* 5/163, Nesâî, *Kıyâmu'l-leyl*, 2.

<sup>53</sup> Haşr, 59/7.

<sup>54</sup> Nisâ, 4/59.

<sup>55</sup> Âl-i İmrân, 3/31.

<sup>56</sup> Tevbe, 9/128.

erenlerden olamam"<sup>57</sup> buyurulmuştur. Hz. Peygamber şu hadis-i şerif ile kendisini Kitab'ın uygulayıcısı olarak ifade etmektedir; "Ben sizi kuşağınızdan yakalamış, ateşe düşmemeniz için gayret ediyorum, siz ise elimden kurtulup kendinizi ateşe atmaya çalışıyorsunuz"<sup>58</sup> Seyyid Kutub (ö. 1965) da sünneti Kur'ân'ın uygulanmış hali olarak tanımlar.<sup>59</sup> Nitekim Hz. Peygamberden gelen ve Şâri'in maksadını beyan etmeye matûf sözlü, uygulamalı ve tasvip edici tüm rivâyetler sünnettir.<sup>60</sup>

Kur'ânın Kur'ân'la tefsiri yöntemi birçok kaynağı da ihtiva eder. Bu cümleden olarak Kur'ân, Sünnet, sahabi görüşü, tabiîn, tebe-i tabiîn ve dil kuralları bu kaynaklar arasında mütalaa edilir. Müfessir dilin inceliklerine hâkim olmanın imkânlarıyla ilahi vahyin maksadına ulaşmaya çalışır. O bakımdan bu yöntemin ne kadar önemli olduğunu anlıyoruz. Çünkü salt Sünnet, Sahâbe, Tâbiîn ve tebe-i Tâbiîn'nin rivâyetleri olsa, "rivâyet tefsiri" denmesi gerekir veya sadece müfessirin tercihleriyle ve birbirinin açıklayıcısı kabul ettiği ayeler arasındaki kurduğu bağlar, filolojik, epistomolojik tahliller, Arap dili, cahiliye şiiri, tefsir müktesebatından istifade ederek yapılmış olmasına bakıp "dirâyet tefsiri" dememiz gerekecektir. Ancak her ikisinin de olduğu bu yöntem özel, sağlam bir metod olarak karşımıza çıkmaktadır. Buna göre mevcut kategorilerin darlığına hapsetmek haksızlık olur. O nedenle bu tarz, özel bir isimlendirmeyi gerektirmektedir Bu ise Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri'nden başkası değildir.

Yöntem olarak Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsîrinin belirlenmesinde Kur'ân kelimesinin dışında daha da önemli olan 'tefsîr' sözcüğünün açıklanması gerekir. Tefsîr kelimesi mübalağa ifade eden 'tef'îl' kalıbından ve 'fesr' kökündendir. Fesr, kapalı şeyin açığa çıkarılması<sup>61</sup>, bir şeyin manasının ve izahının yapılması<sup>62</sup> makul anlamın çıkarılması diye ifade etmektedir. İsfahânî" tefsîr kelimesinin kimi zaman da tevîlle

---

<sup>57</sup> En'am, 6/56.

<sup>58</sup> Buhârî, *Enbiya* 40.

<sup>59</sup> Seyyid Kutub, *İslâm Düşüncesi*, çev. H.F. Ulus, (İstanbul: Beka Yayınları, 2014), 24.

<sup>60</sup> Şatibî, *el-Muvâfakât Fi Usûli's-Sheriati*, (Beyrut: Daru'l-Ma'rife, 1994), 3/333.

<sup>61</sup> Muhammed b. Ahmed el-Ezherî, *Tehzibu'l-Luğa*, (Kahire: nşr. A.salam M. Harun – M. Ali en-Neccâr 1964), 12/406.

<sup>62</sup> İbnu'l-Fâris, *Mekâyisu'l-Luğa*, 4/504.

ilgili yapılan yorum anlamında kullanıldığını ifade ettikten sonra bu sebeple ‘rüya tefsîri’ ve ‘rüya tevîli’ kavramalarının kullanıldığını söyler. Şu âyeti’de delil olarak zikreder: “وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا”/Onların sana getirdikleri hiçbir temsil yoktur ki, (karşılığında) sana doğrusunu ve daha açığını getirmeyelim: ”أحسن تفسيراً”.<sup>63</sup>

Tevîlin tefsîrle anlamdaş olduğunu belirten İbn Manzûr’a göre, tevîl için kelimenin anlamı ile ilgili ihtimal dâhilindeki iki manadan, zahire uygun olanı vermektir.<sup>64</sup> İsfehânî ise tefsîrin te’vilden daha muhtevalı olduğunu söyler. Tefsîrin daha çok kelime ve kavramlarda geçerli olduğunu, tevîlin ise mana ve cümlelerde geçerli olduğunu belirtir. Te’vîlin ilâhî kitaplarla ilgili olduğunu, tefsîrin ise hem ilâhî kitaplar hem de başka şeylerin anlaşılması ile ilgili olduğunu ifade eder.<sup>65</sup>

Tefsîr ve tevîl’in aynı anlamda olduğunu söyleyenler olduğu gibi tefsiri; lafzın ihtimali olmayan manasının ortaya konması, tevîli ise, değişik manalarda anlaşılma ihtimali olan lafzı, deliller yardımı ile bir anlama yormak<sup>66</sup> şeklinde anlamlandırılanlar da vardır. Matûrî ise, tefsîrin sahâbeye, te’vîlin ise ulemaya özgü olduğunu söyler. Ona göre, te’vîl bir konunun varacağı son noktayı açıklamaktır. Bu açıklamada muhtemel anlamlar içinde herhangi bir söze şöyle ya da böyle mana verilebilir.<sup>67</sup>

Buna göre tefsîr; Kur’ân’ın beyanı/açıklanması demektir. Kur’ân’ı açıklamaya dâhil olan her şey tefsire dâhildir. Açıklama özelliği olmayan şey tefsirden sayılmaz. Öyleyse tefsîri Kur’ân’ın açıklaması/izah olarak bilebiliriz.

Burada Kur’ân’ın açıklaması farklı olabilir. Buna göre açıklık-kapalılık, güçlülük-zayıflık, uzaklık-yakınlık, uygunluk-uygunsuzluk gibi yönler itibariyle farklı dereceler arz edebilir. Tam anlamıyla açık bir tefsîre mukabil, kapalı bir tefsîr veya

<sup>63</sup> Furkân, 25/33.

<sup>64</sup> İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arap*, 3. Baskı, (Beyrut: Dâru’s- Sadr, 1994), 5/55.

<sup>65</sup> Ebû’l-Kâsım el-Huseyin b. Muhammed Râğıb el-İsfehânî, *fî Garîbi’l-Kur’ân*, Mhk: Safvân Adnân ed-Dâvûdî, (Beyrut: Dâr’ul-Kalem, 1413), 1/632.

<sup>66</sup> Suyûtî, *el-İtkân Fî Ulumi’l-Kur’ân*, 1. Baskı, (Beyrut: Daru İbn Kesîr, 1987), 2/1189.

<sup>67</sup> Mâturîdî, *Tevîlâtü’l-Kur’ân*, 3.

yakın anlamına mukabil, uzak anlamlı bir tefsîr çeşidi de<sup>68</sup> yapılabilir. Bu durum tefsir kitaplarında farklılık arzedebilir.

Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsîrinin amacı âyetlerin birbiri yardımı ile anlaşılmasıdır. Bu durumda bir âyet diğer âyetin anlaşılmasını sağlıyorsa bu kapsama girer ve Kur'ân'ın Kur'an'la tefsîrini simgeler. Sözelimi Fâtiha suresindeki; “ صراط الذين انعمت ... وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ ” ten maksat Nisâ 69 ile anlaşılır: “ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ ”/Kim Allah'a ve peygambere itaat ederse işte onlar, Allah'ın kendilerine lütuflarda bulunduğu peygamberler, siddikler, şehitler ve sâlih kişilerle beraberdiler”. O bakımdan burada nimet verilenlerin şehidler, siddikler ve salihler olduğu söylenebilir.

“ إِنَّا ” “ ثُمَّ السَّبِيلَ يَسْرَةً ”/sonra ona yolu kolaylaştırdı”69 âyetinde yolun ne olduğunu; “ هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ”/Biz ona doğru yolu gösterdik. Ya şükreden ya da nankörlük eden olur” âyeti göstermektedir. Yoldan maksat, anne karnından çıkması da olabilir. İbn-i Abbâs'ın âyetle ilgili yorumu, Kur'ân'ın Kur'ânla tefsîrinin en güzel yöntem olduğunu teyid edecek mahiyettedir. “ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ”/Rabb'in gelip melekler de saf saf dizildiğinde.”<sup>70</sup> Burada “Rabb'in gelmesi” bilinen anlamdaki gelme değil: “ لَمَّا جَاءَ ” “ رَبِّكَ ”/Rabb'in emri geldi”<sup>71</sup> âyetindeki Rabb'in emrinin gelmesidir. Bu âyet lafızca bir yaklaşımla ele alınırsa Mücessime'nin düştüğü hataya düşülür. Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsîri böylece yanlış yorumlara fırsat vermemektedir. Hatalı tevîllere çekilebilecek âyetler bu şekilde bizzat Kur'ân tarafından önlenmiş olmaktadır.

Günümüzde sözkonusu hatalı yorumların tesiriyle kültürel teröre açık hale gelen Müslüman ülkelerin, şehirleri yıkılmakta ve tarihleri silinmektedir. Kudüsden sonra, Şam, Kahire, Bağdat, İslâmabad, Trablusgarb, Hartum vb. şehirler bu tarz parçacı yorumların tesirinde kalan aşırı grupların eliyle harap olmuştur. İslâmî terörle eşitleyen projelere destek sağlayan aşırı akımların problemi de yanlış tefsir ve tevil sebebiyle

<sup>68</sup> el-İsfehânî, *el-Mufredât*, 796.

<sup>69</sup> Abese, 80/20.

<sup>70</sup> Fecr, 89/22.

<sup>71</sup> Hud, 11/101.

ortaya çıkan yanlış eylemlerdir. Bu sebeple Avrupadaki Müslüman nüfusun şiddete eğilimli genç dinamikleri, çeşitli örgütlere yöneltilmektedir. Böylece yanlış tefsir okumalarına dayandırılarak çıkartılan Müslüman savaşlarıyla Osmanlı vilâyetleri yıkılmaktadır.

O bakımdan Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri aynı zamanda Müslümanları, Kur'ân ve hadis metinleri üzerinde lafzıcı, parçacı ve nasların mekasidini gözetmeden anlamlar çıkarıp şiddete alet olmalarını önleyecektir.

Sonuç olarak Kur'ân'ın tefsîrinde en önemli kaynak Kur'ân'ın kendisidir.<sup>72</sup> Bazı âyetlerin manasını diğer âyetler tefsîr etmektedir. Bu âyetleri ehil kimseler anlayabilir.<sup>73</sup> Hülâsa Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsîrinin anlamı; âyetlerin tefsîrini önce Kur'ân'da aramak olduğu görülmektedir.

#### 1.1.4. Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsirine Ulaştıran Yol

Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirine ulaştıran yol öncelikle Kur'an'ın kendisi ve Hz. Peygamber'dir. Vahyin bizzat kendisinin müfessir oluşu iki şekilde olur. Biri Kur'ân'da varid olan mübeyyin ifadeler. *مَا الْقَارِعَةُ / Büyük felaket! Nedir o büyük felaket? O felaketin ne olduğunu ne bilirsin?*<sup>74</sup> Buradaki 3. âyet kâria/büyük felaketin ne olduğunu sorarken, sonraki âyetler bundan kastedilenin kıyametin dehşetli sahneleri olduğunu bildirir. *يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ / O gün insanlar, uçuşan kelebekler gibi, dağlar da atılmış yünler gibi olur.*<sup>75</sup>

*يَمِينِ أَدْرِكِ مَا الطَّارِقِ وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ / Yemin olsun gökyüzüne ve gece çakıp görünenene! O, gece çakıp görünen nedir bilir misin?*” âyetinde de târik denen yıldızın ne

<sup>72</sup> Abdullah Zübeyr Abdurrahmân, *Tefsir-i Kur'ân-ı Kerim ve mesadiruhû ve ittîcâhetuhû* (Mekke, İdare-i Şuûn-i Sekâfiyye ve-n Neşr Râbitatü-l İ'lmî-l İslâmî), 48.

<sup>73</sup> Emîr Abdulazîz, *Dirâsât fî Uûmi-l Kur'ân*, (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1403), 145.

<sup>74</sup> Kâria, 101/1-3

<sup>75</sup> Kâria, 101/4-5.

olduğu soruluyor. Sonra gelen âyetle de maksadın ne olduğu açıklanır: “النَّجْمُ النَّاقِبُ”  
/Karanlığı delen yıldız”.<sup>76</sup>

Hz. Peygamberin tevcihiyle Kur’ân’ın Kur’ân’la tefsîr edilmesine örnek ise “الَّذِينَ  
آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ  
/İnanıp da imanlarına herhangi bir  
haksızlık bulaştırmayanlar var ya, işte güven onlarıdır ve onlar doğru yolu  
bulanlardır” âyetidir. Bu âyet nazil olduğu sırada ashâb; “Hangimiz nefesine zulmetmez  
ki”! demişlerdi. Allah Resûlü; o zulmün sandıkları zulüm olmadığını Lokman’ın oğluna  
öğüt verirken “Oğulcuğum! Allah’a sakın şirk koşma. Şirk büyük bir zülümdür”<sup>77</sup>  
derken kastettiği zulüm olduğunu belirtir. Âyetin manası açıktır. Belki o zaman âyet  
inmişti. O bakımdan Efendimiz (s.a.v.) dikkatleri âyete çekmiş ve Kur’ân’ın tefsiri,  
Resûlullah’ın tevcihiyle yine Kur’ân tarafından gerçekleşmiş oldu.<sup>78</sup>

ez-Zerkeşî (ö. 1392)’ye göre Hz. Peygamber, imanın zıddı olan şirki, zulümle  
tefsir ederek Lokman (as)’ın sözüyle bunu desteklemiş olmaktadır.<sup>79</sup> Buhârî’nin  
Kitabu’t-Tefsir bölümünde naklettiği bir hadiste Allah Resûlü (s.a.v.): “El Hamdu lillâhi  
Rabbil Âlemîn tekrarlanan yedili (seb’u-l-Mes’âni) ve bana verilmiş Kur’ân’dır”<sup>80</sup>  
buyurur. Burada da Resûlullah’ın tevcihiyle Kur’ân Kur’ân’ı tefsir etmektedir. Nitekim  
âyette; “وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَابِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ”  
/Sana tekrarlanan yediliyi ve büyük Kur’ân’ı  
verdik”<sup>81</sup> buyurulmaktadır. Aynı zamanda bu hadisin Fâtiha sûresinin tefsiri olduğunu  
söylemek mümkündür.

Kur’ân’ın Kur’ân’la tefsirine ulaştırılan bir diğer yol müfessirin görüş ve içtihadıdır.  
Buna göre müfessir “filanca âyet falanca âyetin tefsiridir” diyerek kendi görüşünü  
beyan eder. Bir nev’i içtihat olan bu yorum, müfessirlerin tamamının başvurduğu bir  
yoldur. Bu yol ile yapılan tefsiri re’y tefsiri olarak da değerlendirilebilir.

<sup>76</sup> Fecr, 89/1-4.

<sup>77</sup> Buhârî, Kitabu’t-Tefsir, 3/193, Müslim, Kitabu’l-İman, Bab Sıdku’l-İman, 1/114.

<sup>78</sup> İbn Hacer el-Askalânî, Fethu’l-Bârî, (thk. Ahmed b. Ali Ebu’l-Fadl), Beyrut: Daru’l-Ma’rife, 1379, 1/122.

<sup>79</sup> Zerkeşî, el-Burhân fî Ulûmi’l-Kur’ân, 2/201.

<sup>80</sup> Buhârî, Sahih, Fedâilu’l-Kur’ân, 9/5006.

<sup>81</sup> Hicr, 15/87.

Ancak müfessirin kendi içtihadı olan bu yöntemi Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsîri bağlamında mutlak surette kabul etmek gerekmez. Çünkü bir müfessirin, tefsîr ettiği âyeti bir başka âyetle yorumlaması, müfessirin kendi tercihidir. Yine müfessir, âyetler arasındaki bağlamı belirlerken içtihat yapmış olmaktadır. Ayrıca âyetler arasında var olduğunu ileri sürdüğü anlam bütünlüğü, müfessirin kendi kanaatidir. Dolayısıyla Bu hususların bütün müfessirlerce kabul edimesi mümkün olmasa gerektir. Zira sözgelimi; “إنا هديناه السبيل “/sonra ona yolu kolaylaştırdık”<sup>82</sup> âyetinde geçen yol sözcüğü “إما شاكراً أو كفوراً”<sup>83</sup> âyetindeki yol ile aynı olduğunu söyleyen Mücâhid İbn Cebr (ö. 722)'e İbn Cerîr (ö. 923) itiraz eder ve İbn Abbâs (ra)'ın; buradaki yolun, insanın anne karnından çıkması olduğunu belirten yorumunu kabul eder. Bu durumda bir müfessirin icthadî tefsirini bir başka müfessirin reddetmesi söz konusu olur.<sup>84</sup>

Dolayısıyla âyetlerin tefsîri kabul edilen başka âyetler müfessirden müfessire farklılık gösterebilir. Aynı şekilde kavramlara yüklenen anlamalar da müfessirlere göre değişiklik gösterebilir. O bakımdan Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsîri başlığı altında yapılan her tercihi kabul etmenin gerekmediği söylenebilir. Aksi halde bidat ehlinin naslardaki illî gaye ve maslahatı dikkate almadan yaptıkları tefsirleri kabul etmek gerekecektir ki bu doğru bir tutum olmasa gerektir.

Kur'ân'ın anlaşılmasında bir de son zamanlarda “gâî tefsîr” denen yeni bir yöntem vardır. Bu yöntem, genel olarak nassların zahirî delaletlerinin dışına çıkıp onların temel gayesini dikkate alan bir yorumlama biçimidir”.<sup>85</sup> O bakımdan gâî yöntemin de Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri yönteminin üstünlüğünü alacak durumda olmadığını söyleyebiliriz. Zira Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri bu yöntemin kazanımlarını da ihtiva etmektedir.

---

<sup>82</sup> İnsan 76/20.

<sup>83</sup> İnsan 76/3.

<sup>84</sup> Muhammed İbn Cerîr İbn Kesîr İbn Ğâlîb el-Âmilî et-Taberî, *Camîu'l-Beyân*, thk: Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, 1. Baskı, (Kahire: Dâru Hicre li't-Tibâa, 2001), 24/92; İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'ânîl-Azîm*, 8/293.

<sup>85</sup> Mehmet Emin Maşalı, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Gâî Yorum*, 18, 1. Baskı, (Ankara: OTTO Yayınları, 2016),

Sonuç olarak Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri yönteminin, daha önce belirttiğimiz gibi selef âlimlerinin vurguladığı üzere bütün tefsir yöntemlerinden üstün olduğunu söylemek mümkündür.

### **1.1.5. Kur'ân'ı Kur'ân'la Tefsirin Referansları**

Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri yönteminin dayandığı bir takım kaynaklar olmalıdır. Bu kaynakların neler olduğuna ilişkin yapılan çalışmalar bize Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri yönteminin dört kaynağının olduğunu göstermektedir. Bu kaynaklar sırasıyla, Hz. Peygamber, Sahâbe-Tabiîn-tebe-i Tabiîndir. Sonra tefsirleri vücuda getiren diğer kaynaklar ile Kur'ân'ın lügat kaynaklarını sayabiliriz.<sup>86</sup> Şimdi özet olarak bu kaynakları analiz etmeye çalışalım:

#### **1.1.5.1. Hz. Peygamber (s.a.v.)**

Allah Resûlü (s.a.v.)'den Kur'ân'ın Kur'ânla tefsiri husunda çok sayıda tefsîr rivâyetleri vardır. Bu rivâyetler, bazen bir âyetin diğer bir âyetle tefsîri şeklinde, bazen de buna işaret edilmesi şeklinde varid olmuştur. Bu çeşit tefsîr örneği, Gazali (ö. 1111)'ye göre, Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsîrinin üst derecesini ifade eder. “Kitap bize Hz. Peygamber'in sözü ile zahir olmaktadır” Gazali bunu ifade etmektedir.<sup>87</sup> Âyetin manasına işaret eden Hz. Peygamber bunu sübutu kat'i olan bir delil olarak Kur'ân'la yapmaktadır. O nedenle bu tür tefsir tefsirin en üst derecesini gösterir.

İşte Kur'ân'ı doğru anlamak ve onunla yaşamak için bu bilgileri tespit/tasnif etmek gayesiyle hadis ilimleri geliştirildi. Resûlullâh'ın kavli ve fiili Sünnet'i ile ashâbın ve tâbiînin sözleri rivâyet formunda sonraki kuşaklara aktarıldı. Hadis ilmi ise bu rivâyetlerin sistematüğini, metodolojisini düzenledi.

---

<sup>86</sup> Abdulkakîm b. Abdullah el-Kasım, *Delaletu's-Siyak'il-Kur'âniyyi ve Eseruhâ fi't-Tefsîr*, 4, İmam Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye Üniversitesi, Riyad, H. 1421; Abdullah Abdurrahman Surûr Curman el-Mefîrî, *Siyâk'ul-Kur'âniyyu ve Eseruhu Fi't-Tefsîr*, Ummulkurâ Üniversitesi, 2008, 6.

<sup>87</sup> İmam Gazali, *el-Mustasfa*, çev. Yunus Apaydın, (Kayseri: Rey Yayıncılık, 1994), 1/147.



Sögelimi Hz. Peygamber: “Bilinmeyenlerin beş anahtarı vardır” dedi ve şu âyeti okudu<sup>88</sup>: “إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنزِلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي مَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ” *“Kıyamet bilgisi yalnız Allah katındadır; O, yağmuru yağdırır ve rahimlerdekini bilir. Hiç kimse yarın ne kazanacağını bilmez, nerede öleceğini de. Fakat Allah her şeyi bilen, her şeyden haberdar olandır”*.<sup>89</sup>

Taberî (ö. 310), bunlara ‘muğayyebat-ı hamse’ adının verildiğini,<sup>90</sup> İbn Aşûr (ö. 1973) ise, bunları Hz. Peygamber’in; “mefâtihu’l-ğayb”<sup>91</sup> diye isimlendirdiğini belirtir. “وَعِنْدَهُ مَفَاتِيحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا اللَّهُ” *“Ğaybın anahtarları O’nun yanındadır, kimse onları bilemez”*.<sup>92</sup>

Resûlullâh (sav): “وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ” *“nefisler çiftleştirildiğinde”*<sup>93</sup> âyeti; وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا *“Sizler üçer gruba ayrıldığınız zaman: Biri, meymene ashabı; ne mutlu onlara. Diğeri meş’eme ashabı; ne bedbahttır onlar ve önde olanlar, öncü olanlar”* âyeti<sup>94</sup> ile tefsir edilmiştir.

Hz. Peygamber (sav) az olmakla beraber bu yöntemi kullanır. Nitekim; “وَأَمْ يَلْبِسُوا” *“İmanlarına bir zulüm bulaştırmayanlar”* âyetinin Allah Resûlü tarafından Kur’ân’la; “إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ” *“Şirk büyük bir zulümdür”*<sup>95</sup> ile tefsir edildiğini belirtmiştik. Bu hadis, Nebî (s.a.v.)’in Kur’ân’ın vahiyle nasıl anlaşılması ve Kur’ân’ın konu bütünlüğü içinde nasıl yorumlanması gerektiğini gösterir. Zulüm kavramı sözlük anlamı itibarıyla “bir şeyi yerli yerine koymamak”<sup>96</sup> olunca burada da ibadeti yerli yerine yapmayıp, hak ettiği gerçek mabuddan başka bir varlığa yapmanın büyük zulüm olduğu belirtiliyor.

<sup>88</sup> Buhârî, *Sahih*, Tefsiri’l-Kur’ân Bab İndehû İlmus’s-Sa’a, 5/193.

<sup>89</sup> Lokmân, 31/34.

<sup>90</sup> Komisyon, *Kur’ân Yolu Tefsiri*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2007), 4/344-345.

<sup>91</sup> En’âm 6/59.

<sup>92</sup> İbn Aşûr, *et-Tahrir vet-Tenvîr*, 10/198.

<sup>93</sup> Tekvîr, 81/7.

<sup>94</sup> Vakîâ 56/7-9; İbn Cerir et-Taberî, *Cami’u’l-Beyân*, 30/69.

<sup>95</sup> Buhârî, *Kitabu’t-Tefsir*, 5/193, Müslim, *Kitabu’l-İman*, Babu Sıdku’l-İmân, 1/114.

<sup>96</sup> Râğib el-İsfahânî, *el-Mufredât*, “zulüm”, 1/537.

Bir başka yerde Nebî (s.a.v.)'in: “رَبِّ الْعَالَمِينَ/El Hamdu lillâhi Rabbil Âlemîn (yani Fatıha suresi) tekrarlanan yedili (seb'u-l-mes'ânî) ve bana verilmiş Kur'ân'dır<sup>97</sup> hadisi; وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ/Sana tekrarlanan yediliyi ve büyük Kur'ân'ı verdik”<sup>98</sup> âyetini tefsir etmektedir.

### 1.1.5.2. Sahâbe

Genel olarak Sahâbe, özel olarak ise Ashab-ı Sûffe; Nebî (s.a.v.)'i görerek ona bizzat iman etmiş ve onun nebevî terbiyesinden geçmiş, Kur'ân'ın nüzulüne şahit olmuş, Kur'ân'a en yakın topluluktur. Kur'ân kavramları ve kültürünün önemli bir dayanağı da Sahâbe nakilleridir. Mülüman kuşaklar Kur'ân'ı bu rivâyetler vasıtasıyla öğrenirler. Kur'ân'ın yorumlanmasında Peygamberin kişiliği kadar ilk neslin Kur'ân yorumu da belirleyici olmuştur.<sup>99</sup> Elbette Sahâbe denilince hepsi aynı seviyede fakîh, mütekellim, hâfız ve müfessir olan kimseler anlaşılmalıdır. Onlar içinde Ashab-ı Sûffe gibi her yönüyle iyi yetişmiş öncüler de vardı. Bunların Kur'ân algısı ve yorumu büyük önemi haizdi. O bakımdan Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirinde Sahâbe ikinci sırada yer alır.

Hâkim (ö. 1014) *el-Müstedrek*'inde, Cemaleddin el-Kâsimî (ö. 1914) *Mehasînü't-Te'vil*'inde, Sahâbe tefsirinin peygambere ulaşan tefsir hükmünde olduğunu belirtirler.<sup>100</sup> Abdullâh b. Me'sûd (ö. 32/652) ilk Müslümanlardan, ashab-ı suffeden, Kur'ân fakihî bir sahabidir. Ebû Hanîfe'nin içtihatları büyük ölçüde onun görüşlerine dayanır. Hanefiyye, yemîn kefâreti orucunun peş peşe tutulması gerektiğini, Mâide 89'daki “متابعات/mütetâbiât” ifadesinden çıkarır.<sup>101</sup> Sözelimi İbn Mesud'un öncelikli tefsîr kaynağı Kur'ân'dır. Sonra Nebî (s.a.v.)'in Sünnet'i, sonra kendi içtihadıdır. Demek ki Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirinde sıralama bu şekildedir. Kur'ân, Sünnet ve Sahâbe içtihadı. Resûlullah (s.a.v.)'in “dinde fakih kıl, te'vili öğret!” duasına mazhar

<sup>97</sup> Buhârî, *Tefsiru'l-Kur'ân*, Bâbu Fâtihati'l-Kitâb, 5.

<sup>98</sup> Hicr, 15/87.

<sup>99</sup> Mehmet Paçacı, *Çağdaş Dönemde Kur'ân'a ve Tefsire Ne Oldu?*, (İstanbul: Klasik Yayınları, 2008), 112.

<sup>100</sup> Cemaleddin el-Kâsimî, *Kur'ân'ı Anlamak*, çev. Sezai Özel, 3. Baskı, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2018), 13.

<sup>101</sup> İsmail Cerrahoğlu, “İbn Mes'ûd”, *İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/114.

olan, tefsirde tek başına bir ekol, ümmetin bahrı ve hibri İbn Abbâs (ö. 68) da aynı şekilde davranmıştır.

Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirinin Sahâbe referanslarına örnek olabilecek çok sayıda rivâyet mevcuttur. Bunlarından birkaçını dercedecek olursak: “فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ / Allah da ona ibretlik dünya ve âhîret cezası verdi”<sup>102</sup> âyetinin tefsîrinde İbn Abbâs; Firavun'un birinci taşkınlığının; “/”Ey seçkinler! Sizin için benden başka tanrı tanımiyorum”<sup>103</sup> demesi, diğeri ise: “فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ / Ben sizin en yüce rabbinizim!” demesi olduğunu belirtir.<sup>104</sup>

Hasan b. Ali; /وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ /Şâhide ve meşhuda andolsun”<sup>105</sup> âyeti sorulduğunda şahit Muhammed (s.a.v.)'dir der ve “/إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا / Her bir ümmetten bir şahit getirdiğimiz ve seni de onlara şahit tuttuğumuz zaman...”<sup>106</sup> meşhud ise kıyamettir dedikten sonra: “/ذَلِكَ يَوْمَ مَجْمُوعٍ لَهُ النَّاسُ وَذَلِكَ يَوْمَ مَشْهُودٍ / O gün bütün insanların bir araya toplandığı ve olup bitenin görüldüğü gündür” âyetini okur.<sup>107</sup>

et-Taberî (ö. 923) Hz. Ömer'in (ö. 644); “/إِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ / nefisler eşleştirildiğinde” âyetini okuyup; “Kişi dengiyle evlenir cennete girer, diğeri de kendi dengiyle evlenir ateşe girer” diyerek: “/أَحْسُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ / Toplayın zalimleri ve yoldaşlarını” âyeti ile tefsir ettiğini nakleder.<sup>108</sup>

### 1.1.5.3. Tabîin ve Tebe-i Tâbiîn

Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsîrinin referanslarından biri de tâbiîn ve tebe-i tâbiîndir. Tâbiînin sözünün hüccet oluşu tartışılmıştır. Tabîin görüşünün alınması gerekmediğini söyleyenler olduğu gibi alınması gerektiğini söyleyenler de vardır. Tabîin sahâbiden

<sup>102</sup> Nâziât, 79/25.

<sup>103</sup> Kasas, 28/38.

<sup>104</sup> Nâziât, 79/25.

<sup>105</sup> Burûc, 96/3.

<sup>106</sup> Nisâ, 4/41.

<sup>107</sup> Hûd, 11/103.

<sup>108</sup> Taberî, 30/69, el-Hâkim, *el-Mustedrek*, 2/560. İsnadı sahihtir ancak hadisi Buhârî ve Müslim tahrir etmemiştir.

sonraki en hayırlı kuşaktır. el-Kasimî, Tâbiînden gelenin aslında tek noktada birleştiğini söyler. Farklı ifadelerin, tabii olduğunu, ulaşılabilecek ana temanın ise aynı olduğunu belirtir. Bir tabii'den gelen iki görüş varsa ve bu iki görüş arasında farklılık olursa bu durumda iki rivâyetin sonuncusunun tercih edileceğini bildirir.<sup>109</sup> Tâbiin ileri gelenlerinden bazılarını ele alacak olursak:

Sözgelimi İbn Abbâs'ın öğrencisi Mücahid (ö. 21/642) Kur'ân'ı Kur'ân'la, sonra Sünnet'le tefsîr eder. Şiir, sebab-i nüzul ve İsrâiliyat'tan faydalanarak akla geniş yer ayıran, akılcılıkla suçlandığında; “Ben bunları Hz. Nebî'nin sahâbesinden öğrendim” diyen bir müfessirdir.<sup>110</sup>

Aynı şekilde Mukâtil (ö. 80/699) Horasan'ın Belh şehrinde doğmuş, Irak'ta yaşamış bir müfessirdir.<sup>111</sup> Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsîr etmiş, rivâyet ve dirâyeti birlikte kullanmıştır. Maturidi gibi tefsîrde aklî yöneme önem vermiştir. *Mukâtil b. Süleyman Tefsîri* adlı eseri Kur'ân'ın tamamının açıklandığı ilk tefsirdir ve Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsir yöntemine güzel bir örnektir. Müfessir, âyetleri açıklarken Kur'ân'ı kendi içerisinde anlamayı öncelemiş ve bunu eserine uygulamıştır.<sup>112</sup>

Mücahid'in tefsirine örnek olarak: “رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ” /*Hayır! Onların kazanmakta oldukları kalplerini köreltti*”<sup>113</sup> âyetine getirdiği yorum gösterilebilir. Bu âyette kişi ısrarla günah işlerse o günah kalbinde ağır basar, kalbini kuşatır buyrulur. “بَلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ” /*Evet, kötülük işleyip suçu benliğini kaplamış olanlar var ya, işte onlar cehennemliklerdir. Onlar orada ebedi kalacaklardır*”<sup>114</sup> âyeti ise önceki âyette geçen kalbin kuşatılmasının nasıl olduğunu açıklar. Mücahid'in Kur'ân'ı Kur'ân'la nasıl tefsir ettiğini buradan görmek mümkündür. Mücâhid burada âyetin bahsettiği kalplerin

<sup>109</sup> Kasimî, *Mehâsinu't-Te'vil*, (thk. M. Basil Uyûn esSûd), I-IX, (Beirut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1418), 14.

<sup>110</sup> Muhammet Fatih Kesler, 'Mücâhid b.Cebr', *İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/442.

<sup>111</sup> Ömer Türker, “Mukatil b. Süleyman”, *İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 31/134.

<sup>112</sup> Şeyma Altay, *Mukatil b. Süleyman'da Kur'ânın Kur'ânla Tefsiri*, Yüksek Lisans Tezi, (Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2015).

<sup>113</sup> Mutaffifin, 83/14.

<sup>114</sup> Taberî, *Câmiu'l-Beyân fi Te'vili'l-Kur'ân*, 1/186, 244.

paslanmış olmasını, günah işlemekle ilişkilendirmekte, sonra bu yoruma delil olarak Bakara sûresinin ilgili âyetini zikretmektedir. O bakımdan buradaki tefsir faaliyeti her iki türe de örnek gösterilebilir. Hem Kur'ân'ı Kur'ân'la hem de müfessirin re'yi ile yapılan tefsire örnek olabilir.

Süfyân-ı Sevrî (ö. 161/778) de önemli bir tebe-i tâbiin müfessiridir. Hicri 95 yılında doğmuş olan Süfyân, güvenilirliği konusunda mühaddislerin itffak ettikleri bir isimdir. Diğer tüm alanlardaki yetkinliğine mukabil Kur'ân hakkında çok geniş bir birikime sahipti. Bu nedenle bulunduğu çağın en büyük müfessiri kabul edilir. Kur'ân tefsîrinde rivâyet yöntemini esas alır. Peygamber sahâbesinden gelen rivâyetlere göre tefsîr yapar. Tefsîri Hicri 2. yüzyıla ait ilk sistemli rivâyet tefsîri olup et-Taberî tefsîrinin de önemli kaynaklarından sayılır. Genellikle tâbiîn dönemi Mekkeli müfessirlerin görüşlerini işler. Süfyanın tefsîri Hindistan'ın Rampor şehrinde bulunmuş ve 1965 senesinde tek cilt olarak basılmıştır.<sup>115</sup> Müteşâbih âyetlerin te'vil edilmesini doğru bulmayan Sevrî'nin daha ziyade anlaşılmayan kelime ve ifadelerin açıklaması niteliğinde bir tefsîr anlayışına sahip olduğu anlaşılmaktadır.<sup>116</sup>

Tâbiîn'in Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsir örneklerinden biri de Abdurrahman b. Zeyt b. Eslem'e aittir. İbn Eslem (ö. 136/754): “ مَا يَنْذَرُ فِيهِ مَنْ تَذَكَّرَ وَجَاءَكُمْ النَّذِيرُ /Sizi, öğüt alacak kimsenin öğüt alabileceği kadar yaşatmadık mı? Size uyarıcı da gelmişti” âyetindeki uyarıcının peygamber olduğunu: “ هَذَا نَذِيرٌ مِنَ النَّذْرِ الْأُولَى /Bu da önceki uyarıcılardan bir uyarıcıdır” âyeti ile tefsir etmiştir.<sup>117</sup> Uyarıcının kim olduğuna dair bir müphemlik vardı. Müfessirin içtihadı ile Necm sûresindeki âyet zikredilince, maksadın Peygamber olduğu anlaşılmış oldu.

İlk sırada yer alan mütekaddiminden başka Tâbiîn ve tebe-i Tâbiîn arasında Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsir eden Ebu'l-Aliyye er-Riyahî (ö. 709), Dehhâk el-Horasanî (ö. 723), İkrime el-Berberî (ö. 723), Muhammed b. K'ab el-Kurazî (ö. 726), Hasan-ı Basrî (ö. 728), Atâ (ö. 732), Katâde (ö. 735), Kelbî (ö. 741), es-Süddî (ö. 745), Reb'i b. Enes

<sup>115</sup> İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 179.

<sup>116</sup> Abdurrezzak Tek, 'Süfyân es-Sevrî', *İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/23.

<sup>117</sup> Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, 22/142.

(ö. 757), Süfyan es-Sevrî (ö. 778), Sufyân b. Uyeyne (ö. 814) gibi müfessirleri saymak mümkündür.<sup>118</sup>

Ayrıca Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsir etmek, Kur'ân'ı bilen herkesin yapabileceği bir tefsir olmasa gerektir. Bu tür tefsir, belli bir sistemağı ve özgün kuralları olan bir tefsir yöntemidir. Selef-i sâlihinden Sahâbe, Tabiîn ve teb-i Tabiîn'in Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsir yöntemini incelediğimizde; âyetler arasındaki bağlantıya her açıdan dikkat ettiklerini, zandan kaçındıklarını söyleyebiliriz.

Müfesser ile müfessir âyetler arasındaki lafız, konu, bağlam ilişkisinin bilinmesi gerekmektedir. Siyâk-sibâk iç bağlamı ile esbâb-ı nüzûl dış bağlamının anlaşılması zaruridir. Bağlam ilişkisi kurulmadan varılacak sonuç hatalı olacak ve murâd-ı ilâhinin anlaşılması mümkün olmayacaktır. Kur'ân bütünlüğü açısından bu hususlara riâyet edilmesi doğru sonuca ulaşmak için selef ulemâsı nezdinde şart idi.<sup>119</sup> Selef-i salihin, asr-ı saadete yakın bir dönemde yaşadığından hadislerin tedvini, mezheplerin teşekkülü de bu dönemde gerçekleşmiş ve Kur'ân'ın anlaşılması faaliyetleri kemale ulaşmıştır.

#### **1.1.5.4. Kur'ân'ı Kur'ân'la Tefsîr Eden Müfessirler**

Kuşkusuz bu yöntemi kullanan ilk kişi Efendimiz (s.a.v)'dir. İbn-i Abbâs (ö. 687) gibi sahâbiler ve Hasan-ı Basri (ö. 824) gibi tabiîlerdir. Mukatil b. Süleyman (ö. 767), İbn Teymiyye (ö. 1328), İbn Kayyim (ö. 1350), Gazali (ö. 1111), İbn-i Kuteybe (ö. 889),<sup>120</sup> Muhammed Emin eş-Şankiti (ö. 1974),<sup>121</sup> Abdülkerim Yunus el-Hatîb (ö. 1985), Sadıkî Tahrânî (ö. 2011) gibi müellif müfessirlerdir.

Bu konuda iki usul vardır; biri Efendimiz'in (s.a.v) bir âyeti başka bir âyetle açıklaması. Ancak bu konudaki rivâyetler çok azdır. İkincisi müfessirlerin içtihat ederek

<sup>118</sup> Mustafa Öztürk, Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri, Çukurova İF Dergisi, 8(2), 1-20.

<sup>119</sup> Ahmet Öz, *Kur'ân'ı Anlamada Bağlam*, 1. Baskı, (İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2016), 160.

<sup>120</sup> Abdurrahman Sudeys, *Menhecû 'ş-Şankitî fî Tefsiri Âyâtî'l-Ahkâm min Advâi'l-Beyân*, 1/138.

<sup>121</sup> Zübeyr Abdurrahmân, , *Tefsir-i Kur'ân-ı Kerim Mesadiruhû ve İtticâhetuhû*, 49.

benzer âyetleri toplaması, hikmetinin illeti zikredilen âyetleri tespit edip illet zikredilmeyen âyetleri ona hamletmesi.<sup>122</sup>

#### 1.1.5.4.1. Müstakil Eser Yazmadan Kur'ân'ı Kur'ân'la Tefsir Edenler

Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri yönteminin referanslarından bir diğeri ise bu yöntemi kullanan birçok eski ve yeni müfessirdir. Bunlardan kimi bu yöntemi sıklıkla uygulamış, kimi zaman zaman bu yönteme başvurmuştur. Bu yönteme başvuranları; tefsîrde sadece bu yöntemi kullanıp bu isimle telifleri olmayanlar ile bu yöntemi kullanıp da özel telifde bulunanlar olmak üzere iki kategoride değerlendirebiliriz. Bu yönteme başvuran, fakat Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri başlıklı hususî bir eser telif etmeyen müfessirler sayıca çoktur. Ancak biz burada çalışmamızın sınırlarına riâyet etmek suretiyle bunlardan sadece ikisini ele almakla yetineceğiz. Birçok tefsirde bu yöntemin uygulandığını biliyor olmamıza rağmen neden bu iki tefsir denecek olursa, bunun sebebi olarak, Taberî ve İbn Kesîr tefsirlerinin haiz olduğu şöhreti ve ayrıca ilmi otoritelerdeki konumlarının belirleyiciliğini gösterebiliriz.

İbn Cerîr et-Taberî (ö. 310): *Câmiu'l-Beyân an Tefsîri Âyi'l-Kur'ân*

et-Taberî'nin tefsîrinde uyguladığı Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsîri yöntemi iki şekilde kendini gösterir. Biri bu hususta vârit olan hadisleri, sahâbeden gelen nakilleri naklederek bunu yapmasıdır. Diğeri et-Taberî'nin kendi birikimi ve dirâyetiyle yaptığı tefsîr ve açıklamalarıdır. Sözelimi; “*وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ* /Allah'ın korunmasını emrettiği bağları koparan”<sup>123</sup> âyetinin tefsirinde şunları der: Allah (c.c.)'ın kavuşturulmasını isteyip sakındırdığı bağ, akrabalık bağı, sıra-i rahîmdir. Allah bunu da başka bir âyetinde beyân eder: “*فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ* /Demek, yüz çevirdiğinizde yeryüzünde bozgunculuk çıkarır, akrabalık bağlarınızı koparırsınız öyle mi?”<sup>124</sup>

<sup>122</sup> Zübeyr Abdurrahmân, *Tefsir-i Kur'ân-ı Kerim ve Mesadiruhû*, 51.

<sup>123</sup> Bakara, 2/27.

<sup>124</sup> Muhammed, 47/22.

Bazen bir âyeti başka bir âyetle te'vil eder, âyeti açıklamak için birçok haberi de nakleler, Kur'ân'ı tefsir ederken başka referanslara da başvurur. Mesela Fâtiha 7. âyette; “صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ” "Kendilerine nimet verdiklerin, gazaba uğrayan ve sapanlar değil" konusu birçok âyet ve hadislerle açıklığa kavuşturulmuştur. Yine Bakara 7. âyette; “حَتَّمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً” "Allah onların kalplerini ve kulaklarını mühürlenmiştir. Gözlerinin üzerinde de perde bulunmaktadır ve onlar için büyük bir azap vardır" âyetinde mühürlemenin kalplere ve kulaklara, perde çekilmesinin de gözlerle hasredilmesini Câsiye 23; “وَخَتَّمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً” "Kulağı ve kalbini mühürledi, gözünün üstüne de perde çekti" âyetini delil getirerek tekid eder.<sup>125</sup>

İbn Kesîr (ö. 1373): *Tefsîru'l- Kur'ânî'l-Azîm*

İbn Kesîr (ö. 1372) de et-Taberî gibi, *menkûl* ve *ma'kûl* şeklinde iki yöntemi kullanır. Menkûl (nakle dayalı) yani Kur'ân'ı Kur'ân'la yorumlaması nispeten daha çoktur. Öyle ki; “bu âyet, şu âyet gibidir” cümlesinin olmadığı bir sahife neredeyse yoktur. Genel olarak âyetlerin tefsîrinde nakil yani Kur'ân'ın kendisi veya hadisler ön planda bulunmaktadır. Burada haram kılınan murdar hayvan ve kanı sözkonusu edinen âyetle ilgili açıklamasında İbn Kesîr'in diğer bir âyetin açıklayıcılığı sayesinde tefsir yaptığını görürüz.

Mâide suresinde geçen ve açıklanmayan murdar kanın ne olduğuna ilişkin; “حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ” *Murdar hayvan, kan size haram kılınmıştır.*<sup>126</sup> âyetini tefsir ederken İbn Kesîr, kandan murad edilenin akıtılmış kan olduğunu belirtir. Bu da En'âm suresinde gelmektedir: “أَوْ أَكُتِلْمِشْ كَانُ” *akıtılmış kan*” âyet-i celilede geçtiği gibidir”.<sup>127</sup>

Bu nedenle İbn Kesîr'in ihtisarına çalışan Mahmûd Şâkir; “*Umdetu't-Tefsîr fi İhtisâri Tefsîri İbn Kesîr*” adlı eserinin mukaddimesinde şöyle der: “Bundan ötürü İbn-i

<sup>125</sup> Fatih Bayar, *Taberî'nin Tefsir Metodolojisi* (Doktora Tezi), Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa: 2008, 287-291.

<sup>126</sup> Mâide, 5/3.

<sup>127</sup> En'âm, 6/145.



Kesîr'i bulabildiğim bütün tefsîrlerden ayıran ayrıcalıklı özelliği olan 'Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsîrini' hiçbir âyetin tefsirinden çıkaramadım. Esasen İbn Kesîr'in kendisi kitabının mukaddimesinde tefsîr yönteminin Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsîr olduğunu ifade eder. Böylece üstadı İbn-i Teyymiyye'yi takip ettiğini gösterir."<sup>128</sup>

#### 1.1.5.4.2. Müstakil Eser Yazarak Kur'ân'ı Kur'ân'la Tefsîr Edenler

a) Muhammed Emîn eş-Şankîti (ö. 1974); *Advâu'l-Beyân fî İdâhil-Kur'âni Bil-Kur'ân*. Şankîti ve tefsirini çağdaş temsilciler bölümünde inceleyeceğiz. Mehmet Yaşar tarafından 2015'te Yüksek Lisans tezi olarak incelenmiştir.

b) Abdülkerîm el-Hatîb (ö. 1985); *et-Tefsîrü'l-Kur'âniy li'l-Kur'ân*, el-Hatîb ve tefsirini de çağdaş temsilciler bölümünde inceleyeceğiz. 2014'te Necmettin Erbakan Üniversitesi'nde İshak Doğan tarafından Yüksek Lisans tezi olarak çalışılmıştır.

c) Muhammed Sadıkî Tahrânî (ö. 2011); *el-Furkân fî Tefsîri'l-Kur'ânî bi'l-Kur'âni ve's-Sünne*, Tahrânî ve tefsirini de aynı şekilde çağdaş temsilciler bölümünde ele alacağız. Tahrânî ve tefsirini de çağdaş temsilciler bölümünde ele alacağız. Henüz Türkiye'de tanınmamış ve çalışılmamış bir isimdir. İlk defa doktora düzeyinde çalışmış olacağız.

d) İbrahim b. Muhammed b. İsmîil b. Salâh b. el-Emiru's-San'ânî (ö. 1768); *Mefâtihu'r-Rıdvân fî Tefsîri'l-Kur'âni bi'l-Kur'ân*. Kitabın bazı cüzleri Medine İslâm Üniversitesi tarafından tahkik edilip neşredilmiştir.

e) Muhammed Senaullah el-Hindî (ö. 1801); *et-Tefsîru'l-Mazharî*. Kitap Riyad'da 18 yıl önce basılmış ve el-Arnâvutî tarafından kitabın dercettiği hadislerin tahrîci yapılmıştır.

f) Ebu'l-Vefâ Senâullah eh-Hindî el-Emritsârî (ö. 1948); *Tefsîru'l-Kur'ân bi Kelami'r-Rahmân*.

---

<sup>128</sup> İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, 1/7.

g) Muhammed Ebû Zeyd (ö. 2001): *el-Hidaye ve'l-İrfân fi Tefsiri'l-Kur'âni bi'l-Kur'ân* (Kitap Ezher uleması tarafından ilhadi tefsir olarak adlandırılıp toplatılmıştır. Buraya sadece ismi itibariyle alınmıştır).<sup>129</sup>

Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsîri yönteminin, Arap âleminde daha fazla revaç bulduğunu, bizim ülkemizde konunun halen gereken ilgi ve değeri görmediğini söyleyebiliriz.

Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri ifadesinin bazı insanlar tarafından kötüye kullanılarak özellikle de sünnetin inkârı veya Kur'ân'ı anlamada Kur'ândan başka hiçbir şeye ihtiyaç yokmuş gibi bir algı oluşturmak isteyenler tarafından suiistimal edildiğini söylemek mümkündür. Bu niyette olanların, Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsîri yöntemini art niyetlerini gizlemek için bir kalkan olarak kullanmaya çalıştıkları son yıllarda daha belirgin bir şekilde görülmektedir. Türkiye'de ve genel olarak İslâm dünyasında birçok türüne rastladığımız iyi niyetli olmayan çalışmalar mevcuttur.<sup>130</sup> Burada bunlarda birisinden söz etmek gerekirse Kur'âniyyûn akımının Mısırlı bir mümessili Muhammed Ebû Zeyd (ö. 1930)'den söz edilebilir. Önce Hint alt kıtasında zuhur edip sonra İngiltere'nin sömürgesi durumundaki ülkelerde hızla yayılan bu akımın konumuzla ilgili yayınlanan kitabı "*el-Hidaye ve'l-İrfân Fi Tefsîri'l-Kur'ânî Bil-Kur'ân*" adını taşımaktadır.

#### **1.1.6. Kur'ân'ı Kur'ân'la Tefsir Etmek İçin Müfessirde Aranılan Vasıflar**

Kur'ân'ı tefsir için bir kimsede bulunması gereken donanım Kur'ân'a, Arap diline ve belagatine vukûfiyet, umum-husus ilişkisi, mutlak-mukayyet, nasih-mensuh, sebep-i nüzul gibi Kur'ân ilimlerinden ibarettir. Bu formasyonun olmaması halinde tefsir maksadıyla Kur'ân'a yaklaşan bir kimsenin hatalı sonuçlara düşeceği

<sup>129</sup> Muhammed Senaullah el-Osmanî el-Mazharî el-Panibetî, *Tefsîru'l-Mazharî*, Daru'l-Kitabi'l-İlmiyye, Beyrut 2007; Recep Orhan Özel, "*Kur'âniyyûn Akımının Mısırlı Bir Mümessili: Muhammed Ebû Zeyd (H. 1349/M. 1930) Örneği*". Amasya İlahiyat Dergisi-12 (June 2019): 55-81.

<sup>130</sup> Abdurrahman Ateş, *Peygambersiz Kur'ân Tasavvurundan Kur'ânsız İslam Tasavvuruna*, Özgün İrade Dergisi, İstanbul: Aralık 2019, <http://www.haberdurus.com/kose-yazilari/peygambersiz-kuran-tasavvurundan-kuransiz-islam-tasavvuruna-1503.html>.

muhakkaktır. İlk bakışta kolay gibi görünse de Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri oldukça önemli ve kendi içinde zorlukları olan bir yöntemdir.

İlk dönem müfessirlerden et-Taberî (ö. 923) sonraki müfessirlerden İbn Kesîr (ö. 1373) gibi önemli müfessirlerimizin bu metodu benimsemiş olmaları konunun önem ve değerini ortaya koymaktadır. Dolayısıyla Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsir etmeye kalkışan bir kimsede bulunması gereken şartlardan birkaçını aşağıda maddeler halinde ele almakta fayda vardır:

#### **1.1.6.1. Konu Benzerliği Bulunan Âyetleri Birarada Ele Almalı**

Tefsirciler, Kur'ân'a vakıf olmanın yanısıra, ulumu'l-“Kur'ân olarak bilinen tefsîr usulüne ve diğer temel İslâmî bilimlere de vakıf olmalıdırlar. Bir müfessirin Kur'ân ve ilimleri konusunda derinliği bulunmalıdır. Yine müfessir Arapça, sarf, nahiv, belağat, şiir, Sünnet, İslâm tarihi, fıkıh, kelam ve tasavvuf gibi Kur'ân'ın temel konu ve kavramları ile alakalı disiplinlere hâkim olmalıdır. O bakımdan sözkonusu şartları sağlayabilmenin en temel şartı hafız olmak ve lügat kitapları aracılığıyla benzer konulardaki âyet ve surelerin bir araya toplanması sağlanmalıdır.<sup>131</sup>

Esasen bu durum, modern zamanlarda Kur'ân'ı anlamak ve yorumlamak için yapılan bilimsel çalışmaların neticesinde teşekkül eden bir yöntem olarak konulu tefsiri de gündeme getirmektedir. Bilindiği gibi konulu tefsîr, Kur'ân'ın aynı konulardaki âyetlerinin bir araya getirilerek gerçekleştirilen tefsîr çeşidine verilen addır.<sup>132</sup> Burada bibliyografik eserlerin yanında konularına göre âyetleri tasnif eden eserler de Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri bağlamında önem kazanmaktadır. Dolayısıyla bir müfessirin Kur'ân'ı Kur'ân'la yorumlayabilmek için âyetlerdeki illî gayeyi, bağlamsal ilişkiyi ve kıraat farklılıklarını bilmesi gerekmektedir. Şimdi bu gerekliliğin doğruluğunu sağlaması bakımından birkaç örnekle meseleyi izaha çalışalım:

---

<sup>131</sup> Abdurrahman Kasapoğlu, *Ehemmiyeti et-Tefsîru'n-Nefsîyyi ve Ehdâfihi ve Fevâidihi Min Haysu Fehmi'l-Kur'ân-Psikolojik Tefsirin Önemi Amaçları Faydaları- Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi / Journal of Mesned Divinity Researches*, ( Malatya: Bahar 2019-1), 57-83

<sup>132</sup> Halis Albayrak, *Kur'ân'ın Bütünlüğü Üzerine*, 51.

### 1.1.6.2. Müfessir Âyetlerdeki İllî Gaiyyeti Bilmeli

“ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ اللَّيْلِ وَالْبَحْرِ /Kara ve denizin karanlıklarında yol bulasınız diye, yıldızları size klavuz yapan O'dur”<sup>133</sup> âyetinde yıldızların yol bulmak için klavuz yapıldığı anlatılır. “ وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحٍ وَجَعَلْنَاهَا “ وَرُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ /Biz dünya göğünü yıldızlarla donattık ve onları şeytansavar yaptık”<sup>134</sup> âyetinde ise iki özellik daha zikredilir. Göğün donatılması ve şeytanların kovulması. Burada görüldüğü gibi yıldızların daha ileri düzeyde bir gayeye matuf olduğu sonucuna varılmaktadır. Bu sonuç ise ancak Kur'ân'ın Kur'ân'la yorumlanması gayretinin ürettiği bir sonuçtur. O nedenle Kur'ân'la tefsir yönteminin, bir bütünlük oluşmasını temin ettiğini de söyleyebiliriz.<sup>135</sup>

Yine; “ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ /Âlemlerin Rabbi Allah'a hamd olsun” Fâtiha'nın bu ilk âyetinde “âlemler” sözcüğünün ne anlama geldiği, neyi ifade ettiği açıklanmamıştır. Biz âlemlerin Rabbinin ne demek olduğunu “Kur'ân'la yorum” yöntemi sayesinde; “ قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا /Firavun âlemlerin Rabbi nedir? dedi. Mûsâ; (O) göklerin ve yerin ve her ikisi arasındakilerin Rabbidir” dedi”<sup>136</sup> âyetinden öğreniyoruz.

### 1.1.6.3. Müfessir Bağlam (Siyâk-Sibâk) İlişisini Bilmeli

Kur'ân tefsîrinde siyak-sibak yani bağlam konusu oldukça önemlidir. Arap dilinin ifade ve üslup özelliklerinden biri olan bağlam konusu, sözün sevki, maksadı, ifade biçimi, bağlandığı sonuç, sözden anlaşılan mana gibi bir dizi hususun doğru sonuca varmak için birlikte ele alınmasını zorunlu kılar.<sup>137</sup> Arapçanın zengin ifade kalıplarından kaynaklanan güçlü bir uslubu vardır. Bir anlamı ifade etmek için birbirinden farklı üslup özelliklerine sahiptir. O nedenle maksadı, mefhumu, mantûku, müşîr, muşârûn ileyh gibi dilbilim özellikleriyle güçlü ifade kalıplarına sahip bu dilin

<sup>133</sup> En'âm, 6/97.

<sup>134</sup> Mülk, 67/5.

<sup>135</sup> Kasapoğlu, *Psikolojik Tefsirin Önemi Amaçları Faydaları*, 58.

<sup>136</sup> Şuarâ, 26/23.

<sup>137</sup> Abdullah Abdurrahman Surûr Curmân el-Metfîrî, *Siyâk'ul-Kur'âniyyu ve Eseruhu Fi't-Tefsir*, 6-7.

çok iyi bilinmesi<sup>138</sup> ve siyak-sibak (bağlam) ilişkisinin kurulması gerekir. Siyak-sibak, Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsîrinde önemli hususların başında gelir. Siyak ifadenin sonrası, sibak ise öncesi demektir. Siyak-Sibak, öncesini ve sonrasını göz önüne alarak nassın maksudını anlama çabasıdır.<sup>139</sup>

Bir anlamı ifade edebilme gücü, muhatabın durumuna göre değişiklik gösterebilmektedir. Bir tek lafızla umûm kast edebilebileceği gibi, birden fazla kelimeye rağmen *tahsîs* kast edilmiş olabilir. O sebeple Kur'ân'ı tefsîr eden kişi kelime ve ifade kalıplarına hâkim olmalıdır. Çünkü aynı sözcükler, siyak-sibâk ilişkisinden (bağlam) dolayı farklı anlamlar alabilmekte, dolayısıyla farklı bağlam özellikleri farklı anlamların ortaya çıkışına sebep olabilmektedir. Binaenaleyh bir âyetin anlamını kavrayabilmek, sözün sevk edildiği bağlam olarak siyâk ve sibâkın bilinmesine bağlıdır.<sup>140</sup> Sözelimi çok yaygın örneklerden biri olan; “ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ ”<sup>141</sup> âyetinde *namaza yaklaşmayın* ifadesi öncesinden bağımsız olarak alındığında, namazı terk etmek gerektiği anlaşılacaktır. Ancak ifadenin devamında, *ne dediğinizi bilinceye kadar* ifadesi *sarhoş iken yaklaşmayın* sözünün maksudını belirlemektedir. İşte siyak-sibak sayesinde bâtil anlayışlarını Kur'ân'a onaylatırma eğilimindekilerin yolu kapatılmaktadır. Bu şekilde müfessir, hatalı yorum yapmaktan kurtulur, *umûm* ifade eden yerde *tahsîs*, *mutlak* olan yerde *mukayyet* veya tersi durumlara düşmekten korunmuş olur.

#### 1.1.6.4. Müfessir Mütevâtir Kıraatları Bilmeli

Kıraat ilmi; Kur'ân kelimelerinin ittifakla veya ihtilafıyla birlikte nasıl eda edileceğini bildiren ve nakledeni kim ise onun adına nispet edilen bir ilimdir. Kur'ân-ı

<sup>138</sup> Ahmet Öz, *Kur'ân'da Bağlam*, 47.

<sup>139</sup> Abdulhakîm b. Abdullâh el-Kasım, *Mehâsinu't-Te'vil*, 7.

<sup>140</sup> Ali Bakkal vd. *Kur'ân İlimleri ve Tefsir Usûlü*, (İstanbul: İlim Yayma Vakfı Yayınları, 2009), 11-48.

<sup>141</sup> Nisâ, 4/43.

Kerîm ile Kıraat İlmi iki farklı şeydir. Kur'ân-ı Kerîm ilahi vahiydir. Kıraat ise o vahyin lafızlarındaki tahfîf, tenkil vb. farklılıkların yazımındaki farklılıklardır.<sup>142</sup>

Müfessirler kıraatlardan ve delilleriyle birlikte kıraat farklılıklarından bahsetmişler, âyetlerin tefsirini yapabilmek için bu farklılıkları bilmenin şart olduğunu belirtmişlerdir.<sup>143</sup> Bir kıraatta var olan farklı okuma biçiminin bir başka kıraatta daha başka bir anlamı ortaya çıkardığını söylemek mümkündür.

Kıraat ilmi Allah'ın kitabı ile doğrudan ilgili bir ilim olduğu için şer'î ilimler içinde çok değerli ve önemli ilimlerdenidir. Kur'ân-ı Kerîm tefsirinin bilinmesi ve şer'î hükmün açıklaması da kıraat ilmi ile doğrudan ilgilidir.

Kıraat farklılıkları ilahi kitaba özgü, Kur'ân vahyinin önemli özelliklerinden olması ile ilgili olarak Nebî (s.a.v.)'den çokca hadis rivâyeti mevcuttur. Kur'ân'ın yedi harf üzere indirilmiş olması da, ayrı kıraatlerle okunabilme özelliğini göstermesi bakımından ve konumuz açısından önemlidir. Böylece farklı kıraatlardan yola çıkarak Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirinde önemli bir bilgi kaynağına sahip olunabilmektedir.<sup>144</sup> Nitekim Nebî (s.a.v.) Ğifaroğulları beldesinde otorurken Cebrail (a.s.): Allah, Kur'ân'ı ümmetine bir lehçede okumanı emretti” der ve Nebî (sav); “Allahın affına sığınırım, ümmetim buna güç yetiremez” deyince bu diyalog üç kez tekrarlanır, sonunda Allah'ın ümmetine Kur'ân'ı yedi lehçede okumasına müsaade ettiğini bildirir.<sup>145</sup>

Binaenaleyh bir kıraatle anlaşılamayan bir âyet, başka bir kıraat yardımıyla rahatlıkla anlaşılabilir. Farklı kıraatler, fikhî hüküm çıkarma konusunda da önemli bir hareket kabiliyeti sağlar. O bakımdan kimi yazarlara göre iki ayrı kıraat, iki ayrı âyet

---

<sup>142</sup> ez-Zerkeşî, *el-Bürhân*, 1/318.

<sup>143</sup> Adıyy Cevat Ali el-Hicâr, *İlmu 'l-Kıraât ve Eseruhu fî Tefsiri 'l-Kur'âni 'l-Kerim*, <http://imamhussain-lib.blogspot.com/2013/09/115.html> Erişim Tarihi: 22.07.2020; *et-Teshîl li Ulûmi 't-Tenzîl*,

<sup>144</sup> Mumahmed Ömer b. Sâlim Bazmûl, *el- Kıraât ve Eseruhâ Fî 'l-Tefsîr ve 'l-Ahkâm*, Macester Doktora Fiş-Şerîati'l-İslâmiyye, (Mekke: 1413), 304-323.

<sup>145</sup> Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 5/132, Hadis No: 21242.

gibidir.<sup>146</sup> Bir âyetle ilgili farklı kıraatlerin bulunması ek manaların teminine imkân sağlayacaktır.

Mutevâtir kıraatlar, sadece doğru tefsire ulaşılmasını değil, birçok fikhî problemin de açıklığa kavuşması açısından önemlidir. Zira mezhep imamlarının istinbatında kıraatların tesiri ile farklı fikhî sonuçlar çıkarılmıştır. Bu mesele, fıkıh kitaplarının bahisleri arasında mevcuttur.<sup>147</sup>

## 1.2. Kur'ân'ın Bir Bütünlük İçinde Anlaşılması

Kendine özgü vasıfları olan Kur'ân-ı Kerim kendi içinde bir mana bütünlüğüne sahiptir. Bu bütünlük, akademik çalışmalarda olduğu gibi bir görsel ve rakamsal sistematik değil anlamsal ve metafizik bir bütünlük şeklindedir. Dolayısıyla bu ilahi sistematigi keşfetmenin yolu, müfessirlerin ortak hissiyatına göre Kur'ân'ın anlam denizinde fiilen yaşamaktan geçmektedir.

Haris b. Esed el-Muhasibi (ö. 857)'nin dediği gibi ancak selim bir kalple gelenler bu mana sistematigini anlayabilirler.<sup>148</sup> Yine Merhum S. Kutub'un tasvir ettiği gibi Kur'ân öyle bir kitaptır ki hazinelerini ancak onu yaşamak ve ne dediğini anlayarak yerine getirmek isteyenlere açar.<sup>149</sup> Dolayısıyla Kur'ân bütünlüğünü, bugünkü akademik çalışmalarda olduğu türden bölümler, ana başlıklar ve alt başlıklar şeklinde sıralanmış bir kitap bütünlüğü olarak değerlendirmemek gerekir.

Kur'ân bütünlüğü; “لما يحييكم”<sup>150</sup> türden bir hayat kitabı olarak, onun hayatın tüm cephelerini kavrayıp bir dinamik bütünlüğe sahip olmasıdır. Namazı ahlakla birlikte dile getiren, ticaretle zikri aynı âyette zikreden<sup>151</sup> tebliğ yönteminden

<sup>146</sup> İbn Teymiyye, *Mecmeû'l-Fetâvâ*, 13/400.

<sup>147</sup> Mustafa el-A'zamî, *Vahyedilişinden Derlenişine Kur'ân Tarihi*, çev. Ö. Türker – F. Serenli, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2018), 204.

<sup>148</sup> Haris b. Esed el-Muhasibî, *er-Riâyetu li-Hukukillah ve'l-Kiyami biha- Kalp Hayatı*, Abdülhakim Yüce, (İzmir: Çağlayan Yayınları, 2000), Mukaddime.

<sup>149</sup> Seyyid Kutub, *Yoldaki İşaretler*, (Mısır: Daru's-Şuruk, 1964), Mukaddime.

<sup>150</sup> Enfal 8/24.

<sup>151</sup> Nur, 24/37. فِي بُيُوتِ الَّذِينَ نُرَفِّعُ فِيهَا أَسْمَهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ . وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ

bahsederken diğler taraftan Yahudilerin kitaplarını tahrif ettiklerini konu edinen bir üsluba sahiptir.

Kur'ân'ın kendi bütünlüğü içerisinde anlaşılmasını sağlayacak şeyler âyetin konumu, siyâk-sibâk, sebab-i nüzul gibi hususlardır. Bu parametrelerin tümü birlikte bir Kur'ân bütünlüğü oluşturmaktadır. Müfessirin dirâyeti ve formasyonu ise hepsinden daha da önemli olsa gerektir. Çünkü parametreleri ve parça doğruları toplayıp anlamlı bütüne ulaştıracak olan müfessirin kendisidir. Çünkü bu hususlar, herkes tarafından kolayca elde edebilebilecek bir durumda değildir.

Bir âyetin bir diğler âyeti tefsir ettiğini söylemek âyetler arasında teleolojik (illî, gâî) bir ilişki kurmayı gerektirir. O bakımdan müfessir, öncelikle âyetler arasındaki ilişkiyi tespit etmelidir. Kur'ân'ın birbirini açıklayan âyetleri bazen peşpeşe gelmekte bazen de çok farklı yerlerde gelmektedir. Bunların bulunabilmesi hafız olmaya, çokça mukabele okumalarına ve Kur'ân üzerinde tedebbür, tefekkür, tezekkür, taakkul eşliğinde düşünmeye bağlıdır. Nitekim Kur'ân-ı Kerim; “أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها/Kur'ân üzerinde düşünmezler mi? Yoksa kalpler üstünde kilitler mi var?”<sup>152</sup> demektedir. Bunlar nispeten anlaşılması açık ve kolay olanlar kategorisine girer. Oysa öyle yerler vardır ki, hem dil bilim, dirâyet, hıfz, mukabele gibi sözkonusu müktesebatı gerektirmekte hem de daha ötesinde murakabe ve kalb-i selim ile bazen günlerce üzerinde durmayı gerektirmektedir. Burada Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri esnasında Kur'ân kavramlarının Kur'ân bütünlüğü içinde değerlendirilmesi de önem arz etmektedir.

### 1.3. Kur'ân'la Kur'ân'ın Tefsir Ediliş Biçimi

Bu tefsir yöntemi, vahiy metninin yine vahiy metni ile açıklamak ve Kur'ân'ı kendi içinde özgün bir bütünlükle anlamaktan ibarettir. İbn Teymiyye (ö. 1328) tefsir

---

*anulmasına izin verdiği evlerde hiçbir ticaretin ve hiçbir alışverişin kendilerini, Allah'ı anmaktan, namazı kılmaktan, zekâti vermekten alıkoymadığı birtakım adamlar, buralarda sabah akşam O'nu tesbih ederler. Onlar, kalplerin ve gözlerin dikilip kalacağı bir günden korkarlar.*

<sup>152</sup> Muhammed, 47/24.



yöntemlerinin en iyisinin, Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri yöntemi olduğunu belirtir.<sup>153</sup> Bu yöntem muhtasar ve özlü olarak ifade edilen bir mevzunun, bir başka âyette tafsilatıyla tavzih ve tefsir edilmesidir. Bu yöntem İbn Kesîr (ö. 1373), İbn Teymiyye, Zerkeşî (ö. 1392), Suyûtî (ö. 1505) gibi âlimlerin kitaplarında da ele alınmıştır.<sup>154</sup> Buna göre Kur'ân'ı anlamak isteyen, önce Kur'ân'a başvurur.<sup>155</sup> Örneğin Fussilet suresindeki; “Bu, bilen bir toplum için, âyetleri Arapça okunarak açıklanmış bir kitaptır” 3. âyeti, Kıyamet suresindeki “Sonra şüphe etme ki, onu açıklamak da bize aittir” 19. âyet izah etmektedir.

Kur'ân'ın bizzat Kur'ân'ı tefsir yöntemi, Kur'ân'ın müfred lafız, terkip ve ibarelerinin, Kur'ân bütünlüğü içinde diğer Kur'ân pasajlarıyla açıklaması; ayrıca Kur'ân konularının, muhatap zihinlere yerleştirmeye çalıştığı kavramların terkîbî olarak Kur'ânî bütünlük içinde incelenmesi<sup>156</sup> demektir. O bakımdan müfessir, külli bir bakışla Kur'ân'ın muhtevasına vâkıf olmalı zira Kur'ân'ın bir yerinde mücmel gelen bir konu başka bir yerde mufassal gelmekte; mutlak zikredilen ise bir başka yerde mukayyed gelmektedir.<sup>157</sup>

### 1.3.1. Beyân Boyutuyla Kur'ân'ın Yorumu

Kur'ân âyetlerinden maksat ve murâd-ı ilâhînin ne olduğunu açıklamaya beyan denir. Bu yönüyle Kur'ân'ın muhkemât ve müteşâbihât gibi iki kısımdan oluştuğunu söyleyebiliriz: “هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِالَّذِي نَزَّلَ رَبَّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ /Sana kitabı indiren O'dur. Onun bir kısım âyetleri muhkemdir ki bunlar kitabın esasıdır; diğerleri ise müteşâbihtir. Kalplerinde eğrilik bulunanlar, fitne çıkarmak ve onu (arzularına göre) te'vil etmek için ondaki müteşâbihlerin peşine düşerler. Onun te'vilini ancak Allah bilir; bir de ilimde yüksek

<sup>153</sup> İbn Teymiyye, *Mukaddime fi Usûli't-Tefsir*, ts, 1972, 93.

<sup>154</sup> Mustafa Öztürk, *Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri: Bir Mahiyet Soruşturması*, ÇÜİFD, 8, S: 2, 2008, 3.

<sup>155</sup> Celaleddin Abdurrahman Suyûtî, *el-İtkân fi Ulûmi't-Kur'ân*, (thk. M.Ebu'l-Fadl İbrahim), Mektebe Asriyye, Beyrut 2008, 2/869.

<sup>156</sup> Halis Albayrak, *Kur'ân'ın Bütünlüğü Üzerine*, (İstanbul: Şule Yayınları, 1993), 43.

<sup>157</sup> Sait Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, (Konya: Kitap Dünyası, 2008), 26.

*pâyeye erişenler. Derler ki: Ona inandık, hepsi rabbimiz katındandır. (Bunu) yalnız aklıselim sahipleri düşünüp anlar”.*

Birinci kısımda yer alan âyetler Kur’ân’dan veya Kur’ân dışından herhangi açıklanmaya ihtiyaç duyulmayan manası açık âyetlerdir ki, bunlar Kur’ân’da oransal olarak oldukça fazladır. İkinci kısımda yer alan âyetler açıklayıcıya ihtiyaç duyan âyetlerdir. Kur’ân’ın açıkladığı kısımlar, Sünnetin açıkladığı kısımlar ve Arap dilinin gramer kurallarının açıkladığı kısımlar ikinci kısımda yer alan âyetlerdir. Kur’ân’ın açıkladığı kısımlara daha önce çokça örnekler verdik. Sünnetle açıklanan kısımlar “لتبين للناس ما نزل إليهم/İnsanlara ne indirildiğini kendilerine açıklayasın diye...”<sup>158</sup> âyetinin ifadesiyle açıkça beyan edilmiştir.

Arap dilinin yardımına başvurularak yapılan yorumlar ise; “إنا أنزلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون/Biz onu aklederler diye Arapça bir kitap olarak indirdik”<sup>159</sup> âyetinin ifadesi ile belirtilmiştir. Bu kısımlar ancak Arapçanın bilinmesi ile anlamı açığa kavuşturulabilecek kısımlardır.

Kur’ân’ın Kur’ân’ı açıklamasından söz ederken, açıklayıcı olarak gelen âyet (müfessir) diğer âyeti (müfesser) açıklarken kendisi açık olabileceği gibi, kapalı da olabilir. Sözgelimi “الله الصمد/Allah Samed’dir” âyetinde Samed kelimesi kapalıdır. Allah’ın Samed olduğundan ne kastedildiğini, sonra gelen ve bitişik olan açıklığa kavuşturur. “لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ /Doğmamış ve doğurmamıştır”.<sup>160</sup> Aynı şekilde Meâric süresindeki âyetleri de örnek verebiliriz. İnsanın yaratılış bakımından tuhaf olduğunu bildirmektedir. Bunun içinse bilinmeyen bir lügat kullanmaktadır. Sonraki âyet ise bu kapalılığı gidermektedir. Şöyle ki; “إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا/Şüphesiz insanoğlu tuhaf yaratılmıştır”.<sup>161</sup> Devamında gelen âyet, “هَلُوعًا/helû’a” sözcüğü ile neyin kastedildiğini anlatır. “وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا /Bir iyilik kendisine erişirse (o iyiğin

<sup>158</sup> Nahl, 16/44.

<sup>159</sup> Yusuf, 12/2.

<sup>160</sup> el-Kurtûbi, *el-Camiu Li Ahkâmi'l-Kur’ân*, 20; ez-Zerkeşi, *el-Burhan fi Ulûmi'l-Kur’ân*, 2/200.

<sup>161</sup> Meâric, 70/19.

başkasına ulaşmasını) engeller. Bir kötülük de isabet etse feryadı fiğan eder”.<sup>162</sup> Bu durum, Kur’ân’ın tefsirinde ilk kaynağın yine Kur’ân’ın kendisi olduğunu göstermektedir.

Müfessir olarak gelen âyet, müfessirin hemen akabindeki âyet değil başka bir yerde varid olan bir âyet olabilir. “ وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا مَا قَصَصْنَا عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ ” /Daha önce sana anlattıklarımızı Yahudilere de haram kılmıştık. Biz onlara zulmetmedik, onlar kendilerine zulmediyorlardı”<sup>163</sup> âyeti; “ وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفْرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوْ الْحَوَايَا أَوْ مَا اختَلَطَ بِعَظْمٍ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَعْضِهِمْ/Yahudilere tırnaklı hayvanların hepsini haram kıldık. Sığır ve koyunların ise sırtlarında veya bağırsaklarında bulunanlar ya da kemiklerine karışanlar dışındaki içyağları onlara haram kıldık. Azgınlıkları sebebiyle onları cezalandırdık” âyeti ile açıklanmaktadır.<sup>164</sup>

Kapalı olarak gelen, hemen anlaşılmayan, düşünmeyi gerektiren âyetler bir başka âyetle açıklanmakta, kapalılık giderilmektedir. Sözgelimi; “ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا ” /Taki oraya gelinceye kadar, onun kapıları açılır” âyetindeki حَتَّى zamiri ‘-e kadar’ manasındadır ve kapalıdır. “Cennete kadar” takdir edilerek açıklanır.

Bazı âyetlerde ise ancak ima ile anlaşılabilen kapalılıklar vardır; “ أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه فويل للقاسية قلوبهم رابدين bir nur üzere bulunan kimse, kalbi imana kapalı kimse gibi midir? Allah’ın zikrine kalpleri katı olanların vay hâline!” Buradaki kapalılık sorudan kaynaklanır. Soru sorulmuş cevap ise verilmemiştir. Oysa şart, cevabı gerektirir. O nedenle cevap mahiyetinde; “ قُلُوبُهُمْ فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ ” cümlesi kabul edilir: Yani “Allah’ın göğsünü İslâma açtığı kimse, kalbi zikrullahı katı kimse gibi olur mu?”.

Doğrudan doğruya Kur’ân’ın Kur’ân’ı tefsir ettiği âyetler, açık bir şekilde bir âyetin yorumunu ihtiva ederler. Oysa kimine göre asıl Kur’ân’ın Kur’ân ile tefsiri;

<sup>162</sup> Meâric, 70/20-21.

<sup>163</sup> Nahl, 16/118.

<sup>164</sup> En’âm, 6/146.

başka bir âyeti açıkladığı kesin olmayan âyetler için sözkonusudur. Bunu müfessirin kendi içtihadı ile bulması gerekir.<sup>165</sup>

#### 1.4. Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsirinin Çeşitleri

Kur'ân'ın Kur'ân'ı tefsirinin çeşitleri başlığı altında açıklayan (müfessir) âyetle açıklanan (müfesser) âyet arasındaki ilişkinin çeşidinin ne olduğunun ortaya koymaya çalışacağız. Şankîti buna “beyanın türleri” der. Ebetteki bu türlerin tamamını bilmek için Kur'ânın bütününün bu açıdan incelenmesi gerekir. Ancak tefsîr tarihinde bugüne kadar, belirlenmiş ana başlıkları incelemek yeterli olacaktır.

##### 1.4.1. Umûmun Tahsîsi

Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsir ederken genellikle umûm ifade eden lafızların Kur'ân'da vürud biçimlerinin farklılaştığını görürüz.

Âyetin umûm ifade eden kelime veya kelimeleri, tahsisi gerektirecek herhangi bir karine yoksa umum üzere bırakılır. Ancak umûm anlamından çıkarılmasını gerektirecek bağlam, tahsîs gibi karineler olursa, umum ifadenin spesifik bir anlam ve konuya tahsis edilmesi mümkün hale gelir. Bunlar çoğunlukla fikhın fer'î kısmını ilgilendiren hususlarla ilgili âyetlerde sözkonusudur.

İfade umum olup tahsis kastedilebilir. Sözelimi; “و آتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا” *Semûd'a açık bir mucize dişi deve vermiştik de ona zulmettiler*<sup>166</sup> âyetindeki “ظلموا/zulmettiler” fiili umûm ifade eder. Zulüm Kur'ân'da umum anlamıyla şirk, günah, küfür, hata, haksızlık anlamlarından kullanılmaktadır. İfade umûm olmakla birlikte; “فاعقروها فقال تمتعوا في داركم ثلاثة أيام” *Onu kesmişlerdi. O zaman Sâlih: “Yurdunda üç gün daha kalın” demişti*, “فكذبوه فعقروها” *onu yalanlayıp deveyi boğazladılar*” âyetleri bu umum ifadeyi tahsis etmiş ve zulmün, boğazlanarak deveye yapılan haksızlık olduğunu, umum kelimenin hangi anlama tahsis edildiğini beyan etmiştir.

<sup>165</sup> Abdurrahman b. Mu'ada eş-Şehrî, *Muhadaratu Tefsiri 'l-Kur'âni bi 'l-Kur'âni ve 's-Sünneti ve Ekvâli 's-Sahâbe, Turuku't-Tefsir*, <https://www.ahlalheeth.com/vb/showthread.php?t=179190>, Erişim Tarihi: 2/5/2020.

<sup>166</sup> İsrâ, 17/59.

“ولا تتكفروا المشركين حتى يؤمنوا” *İman edinceye kadar müşrik kadınları nikâhlayınız*” âyeti ilk bakışta umuma şamildir. Evlenilmesi yasak olan kadınların hem müşrik hem de ehli kitap kadınlar oldukları bildirilmiştir. Fakat “والمحصنات من الذين” *Daha önce kendilerine kitap verilenlerden iffetli kadınlarla evlenmeniz de size helal kılındı*” gibi başka âyetlerle tefsir edildiğinde, sözkonusu umûmilik tahsis edilerek sadece müşrik kadınlarla evliliğin yasaklandığı anlaşılmaktadır.

Aynı şekilde; “حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ” *size ölü hayvan haram kılındı*<sup>167</sup> âyetinde bir umûm lafız vardır. Bu umum lafız; “أَجَلٌ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ” *Deniz avı ve onun yemeği size helal kılındı*<sup>168</sup> âyetiyle tahsis edilerek helal olduğu anlaşılmaktadır.<sup>169</sup>

#### 1.4.2. Mutlak’ın Mukayyed Edilmesi

Kur’ân’ı Kerîm, bazısı bazısını açıklar mahiyette gönderilmiştir. Arapça bir kitap olarak indirilen<sup>170</sup> ve anlaşılması için Arap gramerinin ifade kalıplarının bilinmesine vurgu yapılan ilahi kitap, ileride nâzil olan âyetlerle onun anlaşılmayan kısımlarının anlaşılır hale geldiğini de bildirir. Sözkonusu ifade kalıplarından birisi de mutlak bir âyetin başka bir âyetle kayıtlanması, mukayyed kılınmasıdır. Bu kayıtlar açıklamaya katkı sunacak tarzda olabildiği gibi bazen de, yanlış anlaşılmaları önlemek için gelir. Bazen, nedenselliği (illet) açıklamak için, bazen ise istisnaları kayıt altına almak (mukayyet) kılmak için gelir.<sup>171</sup>

Aşağıdaki âyette olduğu gibi bir beyanın daha çok vuzuha kavuşması için bir başka âyetle daha fazla açıklama (tavzih) yapılır: “وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ” *Allah’ın kitabında akrabaların bazıları bazılarında daha önce gelir*<sup>172</sup>. Burada mirasla ilgili mutlak varid olan âyet; “وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ”

<sup>167</sup> Maide, 5/3.

<sup>168</sup> Maide, 5/96.

<sup>169</sup> Sadrettin Gümüş, *Kur’ân Tejsirinin Kaynakları*, (İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1990), 42.

<sup>170</sup> Yusuf, 12/2; Kıyamet, 79/16-19.

<sup>171</sup> es-Suyûtî, *el-İtkân Fî Ulumi’l-Kur’ân*, 2/ . ; Halis Albayrak, *Kur’ân’ın Bütünlüğü Üzerine*, 101.

<sup>172</sup> Enfal, 8/75.

وَالْمُهَاجِرِينَ /Aralarında akrabalık bağı olanlar, Allah'ın Kitabına göre, birbirleri için mü'minlerden ve muhacirlerden daha önceliklidirler” âyeti ile daha bir açıklığa kavuşturulmuş olmaktadır.<sup>173</sup>

Nitekim inananları kayıtlayarak müminlerle kâfirlerin aralarındaki miras (irs) bağlarının kesildiğini, aralarındaki din farkı nedeniyle varisçi olamayacaklarını bildirerek, Enfâl sûresindeki mutlak ifade iman ile kayıtlanmıştır. Bunun ise Kur'ân'ı Kur'ân ile tefsirin bir parçası olduğunu bildirmiştir.<sup>174</sup>

Mûsâ (a.s.) kıssasında âsâ mucizesinin Kur'ân'daki ifade biçimlerinin farklı şekillerde varid olduğunu söyleyebiliriz. Kasas 31'de “جان/canın” olarak, Şuarâ 32'de “سُوءِ ثَعْبَانٍ/su'bân” olarak, Tâhâ 20.âyette ise “حَيَّة/hayye” şeklinde farklı kelimelerle ifade edildiğini görüyoruz. İlk bakışta bu durum bir sorunmuş gibi gelmektedir. Fakat detaylı bir şekilde tahlil edildiğinde asanın dönüştüğü yılanın çeşitli şekillerini anlattığı<sup>175</sup> görülecektir. Bu ise âyetin anlaşılabilirliğini artırmakta ve mucizenin tasvirini tam olarak zihinlerimizde canlandırmamızı sağlamaktadır.<sup>176</sup>

“Allah faizi yok eder, sadakaları ise bereketlendirir”<sup>177</sup>

âyetinde faizin imhasının ve sadakaların bereketinin nasıl olduğu bilinmediğinden âyet tam anlaşılammaktadır. Zâhirde tam tersi bir durum varken, yani faizde zahiri bir artış, sadakada ise tam tersi bir azalma varken Rûm sûresindeki âyet ile tavih edilmektedir. Allah katında olamayacağı açıklığa kavuşturularak farklı anlamaların önü alınmaktadır. “وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رَبِّاً لِيَرْبُوَ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوَ عِنْدَ اللَّهِ وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضْغِفُونَ/İnsanların malları içinde artsın diye faizle verdiğiniz şey Allah katında artmaz. Ama Allah'ın hoşnutluğunu isteyerek her ne zekât verirsiniz; işte bunu yapanlar sevaplarını kat kat arttırırlar”<sup>178</sup> Bu şekilde görünürde artmış gibi görünen faiz ve

<sup>173</sup> Ahzâb, 33/6.

<sup>174</sup> İbn Teymiye, *Mec'meul Fetavâ*, 15/443.

<sup>175</sup> Râzî, *Tefsiru'l-Kebir*, / .

<sup>176</sup> Niyazali Aripov, *Tejsir-i Kebir'de Kur'ân'ı Kur'ân'la Tefsir* (DT), 73-75 Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara: 2005.

<sup>177</sup> Bakara, 2/276.

<sup>178</sup> Rûm, 30/39.

eksilmiş gibi görünen sadaka, Allah katında tam tersi bir şekilde durum almış ve yanlış anlamının önüne geçilerek âyet mukayyet kılınmaktadır.

Yine; “حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ/Size leş ve kan haram kılınmıştır”<sup>179</sup> âyetinde, haram sayılan kanın ne olduğu, açıkça anlaşılammıştır. O bakımdan; “دَمًا مَسْفُوحًا/akıtılmış kan”<sup>180</sup> âyetiyle haram kılınan kanın akıtılmış olma vasfı beyan edilmiştir. Bu şekilde âyet bir sıfatla kayıtlanmış olmakta ve umumi bir ifade, takyid edilmektedir. Yani ikinci âyet, birinci âyeti kayıtlamaktadır. Bu suretle Kur’ân’ın Kur’ân’la tefsîri yapılmış olmaktadır.<sup>181</sup>

Kur’ân’da sebep bildiren beyanlar da vardır. “طَبَعَ، خَتَمَ” *mühürledi*’ anlamında eşanlamlı kelimeler, inkârcılar için kullanılmaktadır. Ancak burada Cebriye’yi tasdik eden bir şey varmış gibi algılanmaktadır. Diğer âyetlere baktığımızda bu sebeplilik açığa çıkmakta ve vehimler de ortadan kalkmaktadır; “بَلَّ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ/Bilakis, inkârları sebebiyle Allah onların kalblerini mühürlemiştir”. Âyetin devamda ek bir açıklama daha vardır: “فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا/Bu yüzden onların pek azı inanırlar”.<sup>182</sup> Konuyu Kur’ân bütünlüğü içinde ele aldığımızda kalplerin mühürlenme sebebinin haddi aşmaları<sup>183</sup>, kibir ve acımasız olmaları<sup>184</sup>, nefsi arzularını ilâh edinmeleri<sup>185</sup>, önce iman edip sonra küfrü seçmeleri<sup>186</sup> olarak beyan edilmektedir.<sup>187</sup>

Matürîdî (ö. 944); “هَلْ أَنْبَأْتُكُمْ عَلَى مَنْ تَنْزَلُ الشَّيَاطِينُ تَنْزَلُ عَلَى كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ/Şeytanların kime ineceğini size haber vereyim mi? Onlar, günahkâr iftiracıların hepsine iner”<sup>188</sup> âyetini te’vil ederken günahkâr kimselerin iftiracılar şeklinde isimlendirilmesini, başka

<sup>179</sup> Mâide, 5/3.

<sup>180</sup> En’âm, 6/145.

<sup>181</sup> Gümüş, *Kur’ân Tejsirinin Kaynakları*, 34.

<sup>182</sup> Nisâ, 4/155.

<sup>183</sup> Yunûs, 10/74.

<sup>184</sup> Ğâfir, 40/35.

<sup>185</sup> Câsiye, 46/23.

<sup>186</sup> Münâfikûn, 63/3.

<sup>187</sup> Şuarâ, 26/221-222

<sup>188</sup> Halis Albayrak, *Kur’ân’ın Bütünlüğü Üzerine*, 107.

âyetlerle izah etmektedir. Bu kimseler, Kur'ân'a; "öncekilerin masalları"<sup>189</sup>, "apaçık bir iftira"<sup>190</sup> düzmeceğini ortaya atmışlar ve Hz. Peygamber için, "şair"<sup>191</sup> ve büyücü"<sup>192</sup> ithamlarında bulunmuşlardır. O nedenle günahkâr-iftiracı olarak adlandırılmışlardır. Burada Matûrîdî, Hz. Peygamber aleyhine sayısız itham ve iftiralarda bulunmalarını âyetlerle ortaya koymakta ve neden iftiracı olduklarını izah etmektedir.<sup>193</sup>

### 1.5. İstisna Beyanı

Örneğin; "O'nun izni olmaksızın kimse şefaathçi olamaz"<sup>194</sup> âyetinde "şefaathçi" kelimesi mutlakdır. İnsanlar da melekler de anlaşılabilir. Ayrıca âyetten Allah'ın izni olduğu takdirde bütün insanlara şefaath edilebileceği anlamını çıkarmak da mümkündür. Hem şefaath edecek olanlar hem de şefaath edilecekler hakkındaki bu mutlaklık şu âyetle kayıtlanarak sınırlandırılmıştır: "وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِي السَّمَاوَاتِ لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئًا إِلَّا مِّن بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَرْضَى /Göklerde nice melekler vardır ki onların şefaathleri; ancak Allah'ın izniyle, dilediği ve hoşnut olduğu kimselere yarar sağlar"<sup>195</sup> Böylelikle şefaath etme yetkisi meleklerle, şefaath edilme de muvahhitlere verilerek Allah'ın hoşnut olduğu kimselere tahsîs edilmiştir.<sup>196</sup>

### 1.6. Müphemliğin Giderilmesi

Müphem, kapalı, anlaşılması zor şey demektir.<sup>197</sup> Mücmel de buna yakındır. Bu benzerliğe işaretle Şankîti, müphemini mücmelden daha geniş olduğunu, her mücmelin müphem, ancak her müphemini mücmel olmadığını belirtmektedir.<sup>198</sup>

<sup>189</sup> En'âm, 6/25; Saffat, 37/36.

<sup>190</sup> Sebe', 34/43.

<sup>191</sup> Enbiyâ, 21/5; Saffât, 37/36.

<sup>192</sup> Yûnus, 10/2

<sup>193</sup> Ali Karataş, 'Kur'ân'ı Kur'ân'la Anlama', 19 Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, S: 31, Samsun 2011, 191.

<sup>194</sup> Yûnus, 10/3.

<sup>195</sup> Necm, 53/26

<sup>196</sup> Şeyma Altay, *Mukâtil b. Süleyman Tefsirinde Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri*, 93, YL Tezi, Sakarya Üniversitesi, SBE TİB 2015.

<sup>197</sup> İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arap*, 1/280.

<sup>198</sup> eş-Şankîti, *Avdâu'l-beyân fî İdâhi'l-Kur'âni Bi'l-Kur'ân*, 1/27.



Kur’ân-ı Kerîm’de isimleri açıkça zikredilmeyip mevsûl, işâret isimleri ve zamirlerle anlatılan erkek, kadın, melek gibi topluluklar vardır. Bazı mekân ve gecelerin de isimleri müphem bırakılarak bunlara işâret edilmekle yetinilir.<sup>199</sup> Bu kullanım tarzı bir Kur’ân üslûbudur. Bunu elbette sadece Kur’ân icazıyla açıklamak yetmez. Çünkü Kur’ân mesaj yüklü olduğundan asıl mesajın dışında kalan teferruatla ilgilenmez.<sup>200</sup> Ashab-ı Kehf’in sayısı hakkındaki tartışmanın faydasız, recmen bilgayb olarak bildirilmesi gibi. “*Hani aralarında* /إِذْ يَتَنَزَّعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ فَقَالُوا ابْنُوا عَلَيْنَا رِبُوعًا رَّبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ” onların durumunu tartışıyorlardı. “Üzerlerine bir bina yapın, Rableri onların hâlini daha iyi bilir” dediler”.<sup>201</sup> Devam eden âyet ise, insanların ashâb-ı kehf’in sayıları hakkında karanlığa taş atarcasına yorumlara daldıklarını beyan edip Hz. Nebî’yi bundan menediyor: سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ “Bazıları bilmedikleri şey hakkında atıp tutarak: “Onlar üç kişidir dördüncüleri köpekleridir” diyecekler. Yine, “Beş kişidir altıncıları köpekleridir” diyecekler. ... De ki: “Onların sayısını Rabbim daha iyi bilir. Zaten onları pek az kimse bilir. O hâlde, onlar hakkında apaçık tartışmadan başka tartışmaya girme ve bunlar hakkında onlardan hiçbirine bir şey sorma.”<sup>202</sup> Burada Kur’ân, varlık âlemini tümüyle kuşatan bir kitap olarak öncelikle mesajın iletilmesini gaye edinmiştir.<sup>203</sup> Bazıları, ismin zikredilmesine gerek duyulmamasını, müphem lafzın belağat açısından daha etkili olmasına, emrin genel bir uyarı niteliğinde vârit olmasına bağlarlar.<sup>204</sup> Bunlardan başka Kur’ân’ın “az söze çok anlam sığdırma” mu’cizesi vardır. Tefsîr usulünde ‘müphematu’l-Kur’ân’ bölümü bu konuya hasredilir.<sup>205</sup>

Kur’ânda müphemlerin bir kısmı açıklanmış bir kısmı açıklanmamıştır. Hz. Âdem’in yaklaşmış yediği ağaç müphemdir. Ağacın ne olduğu, hakikat mi mecaz mı kast

<sup>199</sup> İsmail Cerrahoğlu, *Tefsîr Usulu*, 86.

<sup>200</sup> Seyyid Kutup, *Fizilali’l-Kur’ân*, (Kahire: Daru’ş-Şuruk, 1994), 4/2265.

<sup>201</sup> Kehf, 18/21.

<sup>202</sup> Kehf, 18/22.

<sup>203</sup> Halis Albayrak, *Kur’ân’ın Bütünlüğü Üzerine*, 114.

<sup>204</sup> Suyûtî, *el-İtkan fi Ulumi’l-Kur’ân*, (Beyrut: Daru İbn Kesîr, 1987), 2/696.

<sup>205</sup> Muhsin Demirci, *Tefsîr Tarihi*, 8. Baskı, (İstanbul: İFAV Yayınları, 2015), 41.

edildiği açık değildir. Bu müphemlik asıl maksadın furuat değil usul olduğunu hatırlatmaktadır. Ad, yer ve zamanın müphem bırakılmasında böyle bir hikmet olabilir. Ashâb-ı Kehf'in köpeğinin adı ve diğer özellikleri de söylenmemiştir. Tefsîrlerde konuyla alakalı çok sayıda İsrâiliyât mevcuttur. Ancak murad-ı ilâhî detay vermemiştir.<sup>206</sup> O bakımdan isim, mekân, tarih vb. parametreler, maksadın yerini almasın diye müphem bırakılmış olsa gerektir.

Müphemlin açıklığa kavuşturulduğu yerlere temas ederek birkaç misal verelim: Bu yerler; ism-i cins, cemi veya müfret isim, mevsûlun sılası ya da harfin manası biçimindedir.<sup>207</sup>

“فَتَلَقَىٰ آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ / *Âdem Rabbi'nden kelimler aldı*”<sup>208</sup> âyetinde *كَلِمَاتٍ/kelimât* müphem bırakılmıştır. Bu müphemliği; “قَالَ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ / *Dediler ki, Rabbimiz! Nefsimize zulmettik. Bizi bağışlamaz, merhamet etmezsen hüsrana uğrayanlardan oluruz*”<sup>209</sup> âyetinin kelimeleri sözkonusu müphemliği vuzuha kavuşturmaktadır.<sup>210</sup>

“وَلَكِنَّ حَقَّ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ / *Fakat azab sözü inkârcılara hak oldu*” âyetinde azap kelimesinde müphemlik vardır. Bu müphemlik; “وَلَكِنَّ حَقَّ الْقَوْلِ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ / *Tarafımdan söz hak oldu ki cehennem dolduracağım*” âyetindeki; “وَأَمْلَأَنَّ / *dolduracağım*” ifadesi ile beyan edilmiştir. “كَذَلِكَ وَأَوْرَثْنَاهَا قَوْمًا آخَرِينَ / *Böylece oraya başka bir kavm'i varis kıldık*” âyetindeki kavm kelimesi müphem gelmiş; “كَذَلِكَ وَأَوْرَثْنَاهَا / *Böylece oraya İsrailoğullarını varis kıldık*” âyetinde o kavmin “*beni İsrail*” olduğu beyan edilmiştir.<sup>211</sup> Şankîti devamla; “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ” âyetindeki *من* harfinin ba'ziyyet anlamı taşıdığını, o bakımdan malın ne kadarının infak edileceği

<sup>206</sup> Abdurrahman b. Abdulaziz es-Sudeys, *Mevki fu eş-Şeyh Şinkîti Flî Tefsiri Ayati'l-Ahkâm min Advâi'l-Beyan*, Risale Macester, (Mekke: Ummul Kurâ, 1410), 124.

<sup>207</sup> M. Emin eş-Şankîti, *Avdâu'l-beyân fi İdâhi'l-Kur'âni Bi'l-Kur'ân*, 1/13-16.

<sup>208</sup> Bakara, 2/37.

<sup>209</sup> A'raf, 7/23.

<sup>210</sup> eş-Şankîti, *Avdâu'l-Beyân*, 1/88.

<sup>211</sup> eş-Şankîti, *Avdâu'l-Beyân*, 1/14.

konusunun müphem kaldığını bu müphemliğin ise; “ وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ ” /sana neyi infak edeceklerini soruyorlar. De ki; fazla olanı” âyeti ile giderildiğini belirtmektedir. Buna göre infak edilmesi istenen miktar ihtiyaçtan fazla olan maldır.<sup>212</sup>

Bu şekilde Kur’ân-ı Kerîm, diyalektik bir üslupla müphem bırakılan hususları yine kendi ifadeleriyle açıklamakta, tefsir ve tevil çabalarını canlı tutmaktadır.

Kur’ân-ı Kerîm’de ism-i mevsûllerle yapılan açıklamalar da müphemlikleri giderirler. Fâtiha’daki; “صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ/Kendilerine nimet verdiklerinin yoluna”. Buradaki “الَّذِينَ/onlar ki” Nisâ 69.’daki peygamberler, siddîklar, şehitler ve sâlihler olarak açıklanmıştır.<sup>213</sup>

“لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا لَأَصْطَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ، yarattıklarından dilediğini seçerdi”<sup>214</sup> âyetindeki “مَّمَّا” kelimesinin melekler olduğunu ise; “لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهُوًّا لَأَتَّخِذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا إِنْ كُنَّا فَاعِلِينَ، Eğer bir eğlence edinmek isteseydik, onu kendi katımızdan (meleklerden) edinirdik”<sup>215</sup> âyetinden öğreniyoruz. Yine; “أُجِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةٌ، حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ، Ölmüş hayvan, kan, domuz eti, Allah’tan başkası adına boğazlanan, (henüz canı çıkmamış iken) kestikleriniz hariç; boğulmuş, darbe sonucu ölmüş, yüksekten düşerek ölmüş, boynuzlanarak ölmüş ve yırtıcı hayvan tarafından parçalanmış hayvanlar ile dikili taşlar üzerinde boğazlanan hayvanlar, bir de fal oklarıyla kısmet aramanız size haram kılındı”<sup>216</sup> âyeti ile müphemlik giderilmiş ve hangi hayvanların haram kılındığı açıkça gösterilmiştir.<sup>217</sup>

<sup>212</sup> eş-Şankitî, *Avdâu'l-Beyân*, 1/16.

<sup>213</sup> el-Kurtûbî, *Camîu li Ahkâmi'l-Kur’ân*, (Kahire: Hey’e Mısriyye, 198), 71/149; er-Râzi, *Tefsîru'l Kebir*, (Kahire: Mektebe İm’an, 1991), 1/316.

<sup>214</sup> Zümer, 39/4

<sup>215</sup> Enbiyâ, 21/17.

<sup>216</sup> Mâide, 5/3.

<sup>217</sup> eş-Şankitî, *Advâu'l-Beyân*, 2/5.

Kur'ân-ı Kerîm bazen isim vermeden (müphem bırakarak) bir kimseden söz etmektedir. Sözelimi; “ وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ هَمَّازٍ مَشَاءٍ بِنَمِيمٍ مَنَاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ عُتُلٌّ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٍ ”; *Yemîn edip duran, aşağılık, daima kusur arayıp kınayan, durmadan söz taşıyan, iyiliği hep engelleyen, saldırgan, günaha dadanmış, kaba saba; bütün bunların ötesin de bir de soysuz olan kimseye mal ve oğulları vardır diye, sakın boyun eğme. Âyetlerimiz kendisine okunduğu zaman, “Öncekilerin masalları!”* der<sup>218</sup> âyetinde ismi açık edilmeden bir şahıstan söz ediliyor. İfadelerden anlaşılacağı gibi bir dizi kötü vasıf sayılmıştır. Kuşkusuz dönemin Mekkelileri bu şahsı bu özelliklerinden tanıyabilirlerdi. Ancak bu özelliklere sahip müşriklerle ilgili rivâyetleri incelediğimiz takdirde şahsın “eskilerin masalları” sözüyle meşhur Velîd b. Müğîre olduğunu görürüz.<sup>219</sup> Aynı şekilde âyette gelen; “ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ ”; *onlardan biri Rahmâna nispet ettiği şeyle müjdelenince öfkeli bir şekilde yüzü kapkara oluverir*” âyetindeki müphem مَا edatı; “ وَإِذَا ”; *Onlardan biri, Râhman'a isnat ettiği kız çocuğu ile müjdelendiğinde öfkesinden yüzü simsiyah kesilir*<sup>220</sup> âyeti ile açıklanmaktadır.

Bir başka yerde de ism-i işaretin müphemliği Kur'ân'la Kur'ân'ın tefsir edilmesiyle giderilmektedir; “ وَأَتَّبِعُوا فِي هَذِهِ لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ بِنَسِ الرَّفْدِ الْمَرْفُودِ ”; *Onlar, hem burada, hem de kıyamet gününde lânete uğratıldılar. Onlara verilen destek ne kötüdür*<sup>221</sup> âyetinde “هذه/burada” ism-i işaretir ve bundan maksadın ne olduğu konusunda bir müphemlik vardır. Bu nedenle başka bir âyette geçip geçmediğini araştırınca aynı surenin 60. yetinde هَذِهِ işaretinin dünya olduğu açıklık kazanmaktadır. “ وَأَتَّبِعُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ ”; *Bu dünyada da, kıyamet gününde de lanete uğrarlar.*”

İsm-in yerini tutan kelimeler<sup>222</sup> olan zamirlerle de Kur'ân'da müphemlik bulunduğunu ve sıkça kullanılan zamirlerin, saptanmasında siyak-sibâkın önemli bir yer

<sup>218</sup> Kalem, 68/10-15.

<sup>219</sup> Râzî, *et-Tefsiru'l-Kebir*, 15/654; el-Kurtûbî, *el-Câmiu'l-Ahkâmi'l-Kur'ân*, Kahire: el-Heyetu'l-Mısriyye, 1987), 18/232.

<sup>220</sup> Zuhrûf, 43/17

<sup>221</sup> Hûd, 11/99.

<sup>222</sup> Suyûtî, *el-Behcetü'l-Merdiyye ala Elfiyeti İbn Mâlik*, (Kum: Muesse İsmailiyyân, 1415), 1/17.

tuttuğunu söyleyebiliriz. Kur’ân-ı Kerîm burada da kendisini tefsîr etmekte, müphemliği giderip zamirlerin karşılıklarının ne olduğunu beyan etmektedir. Sözelimi “ وَلَا تُخَاطِبُنِي ” فِي الْأَذْيَانِ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ”<sup>223</sup> buyruğunda zalimlerden kastın müşrikler olduğunu ve Hz. Nuh’a müşrikler için Allah’tan bir istekte bulunmamasını emrettiğini görüyoruz. Ancak Hz. Nuh’un bu ricasının tam olarak kime karşılık geldiğini هُمْ zamirinden kimleri veya kimi kast ettiğini anlayamıyoruz. Mu’minun 25. âyette hum zamiri ile müphem bırakılan yer Hûd suresindeki; “ وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي ” /Rabbim! Şüphesiz oğlum da ailemdendir ve senin vadin elbette hakır”<sup>224</sup> âyetiyle beyan edilmiş olmaktadır.

Yine Ashâb-ı Kehf mağarada geçirdikleri süre ile ilgili bölümde; “ فَضَرَبْنَا عَلَىٰ ” فِي الْكُهْفِ سِنِينَ عَدَدًا /Bunun üzerine biz de nice yıllar onların kulaklarını kapattık”<sup>225</sup> âyetinde “سِنِينَ عَدَدًا/nice yıllar” ifadesi müphem bırakılmıştır. Bu müphemlik 25. âyet-i kerime ile giderilmiş, böylece bu sürenin 309 yıl olduğu bildirilmiştir; “ وَابْتُئُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ ” /Onlar mağaralarında üç yüz yıl kaldılar. Buna dokuz daha eklediler”.

### 1.7. Mücmelin Beyanı

Kur’ân’ı tefsîr yöntemlerinin en doğrusu Kur’ân’ın Kur’ân’la tefsir yöntemidir. Çünkü bir yerde mücmel (kapalı) gelen bir âyet, başka yerde mübeyyen olarak gelmektedir. Bir yerde özet anlatılan bir husus başka yerde daha geniş anlatılmaktadır. Bu mümkün olmadığı takdirde sünnet devreye girer. Zira sünnet Kur’ân’ın açıklayıcısıdır. Amaç Kur’ân’ı Kur’ân’la, sonra Sünnetle sonra ise Sahâbe kavliyle anlayabilmektir”.<sup>226</sup>

Müphem ile mücmelin ortak yönleri varsa da müphemîn mücmeli kapsadığını belirten Şankîî, her mücmelin müphem, ancak her müphemîn ise mücmel olmadığını

<sup>223</sup> Mü’minûn, 23/25.

<sup>224</sup> Hûd, 11/24.

<sup>225</sup> Kehf, 18/11.

<sup>226</sup> İbn Teymiyye, *Mukadime Fi Usûli’t-tefsir*, 93.

söyler.<sup>227</sup> Mücmelde müphemden farklı olarak mesele özetle anlatılır, tafsilatına girilmez. Oysa müphemdeki kapalılık cümlelerin kendisinden kaynaklanır. O bakımdan mücmel için öz, özet de denilebilir.

Suyûtî (ö. 1505)'ye göre Davûd-i Zahirî (ö. 884) dışında kimse Kur'ân'da mücmelin varlığını red etmez.<sup>228</sup> İbn Teymiyye de Kur'ân'daki mücmelin anlamının anlaşılabilirliği ve neyin mücmel olduğunun bilinebileceğini belirtir.<sup>229</sup>

Mana veya lafzın mücmel olmasının değişik nedenleri olabilir. Mücmellik bazen, müşterek lafızdan kaynaklanabilir. Birkaç anlamı olan ortak bir kelimenin hangi anlamda kullanıldığı belirlenmelidir. Cümlede hazfedilen bir bölüm de olabilir. O nedenle zamirlerin mercii konusundaki ihtilaf, lafızdaki garabet, takdim-te'hir gibi değişik nedenlere dayanır. Bunların her birine ait Kur'ânda değişik örnekler mevcuttur.<sup>230</sup>

“وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ”/Beyt-i atiki tavaf etsinler” âyetindeki الْعَتِيقِ kelimesi eski, özgür, cömert anlamındadır ancak bu âyette müphem kılınmıştır. “إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ” “İnsanlar için konulan ilk ev, Mekke'deki mübarek kılınmış evdir” âyetinde ise müphemlik giderilmiş ve buranın eski ev Kâbe olduğu belirtilmiştir.<sup>231</sup>

Şankîti müşterek anlamlı kelimelerde de; “ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ”/Sonra Rablerini inkâr edenler, haktan bâtila meylederler” âyetindeki; “يَعْدِلُونَ” kelimesi gibi bir müphemlik bulunduğunu belirtir. Meyletmek demek olan bu kelime müşterek lafızlardandır. Kelimeye iki farklı mana verilmiştir. “Meyletmek” ve “ortak koşmak”. Buna göre âyetin manası 1.de; “Küfreden kimseler hak yoldan batıla, küfre meylediyorlar.” İkinci manası ise “İbadette Allah Teâlâ'ya ortak koşuyorlar.”

<sup>227</sup> eş-Şankîti, *Avdâu'l-beyân fi İdâhi'l-Kur'âni Bi'l-Kur'ân*, 1/27.

<sup>228</sup> Suyûtî, *el-İtkân fi Ulumi'l-Kur'ân*, 1/ .

<sup>229</sup> İbn Teymiyye, *Mecmaû'l-Fetavâ*, 17/409.

<sup>230</sup> Zerkeşi, *el-Burhân fi Ulumi'l-Kur'ân*, 2/229; Suyûtî, *el-İtkân fi Ulumi'l-Kur'ân*, 2/693.

<sup>231</sup> eş-Şankîti, *Avdâu'l-Beyân*, 5/748.

Harflerde de müphemlik olabilmektedir; “ حَتَّمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ ” *Allah kalplerini mühürledi, kulaklarında ve gözlerinde de perdeler vardır*” Bakara suresindeki bu âyette; وَعَلَى سَمْعِهِمْ ve وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ vav atıfları öncesine de atıf olabilir, başlangıç anlamında da olabilir. İşte bu müphemliği Câsiye sûresindeki; “ أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ ” *إِلَهُهُ هَوَاهُ وَأَصْنَعُهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَحَتَّمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً* âyeti ile birinci vavın öncesine atıf, ikinci vavın ise başlangıç ifade ettiği beyan edilmiştir.<sup>232</sup>

---

<sup>232</sup> eş-Şankîti, *Avdâu 'l-Beyân*, 1/58.

## İKİNCİ BÖLÜM

### KUR'ÂN'I KUR'ÂN'LA TEFSİR YÖNTEMİNİN ÇAĞDAŞ TEMSİLCİLERİ ŞANKİTİ ÖRNEĞİ

Bu bölümde önem, yaygınlık ve etki sıralamasıyla M. Emin eş-Şankitî (ö. 1974) ve *Advâu'l-Beyân fî Tefsiri'l-Kur'âni bi'l-Kur'ân*'ını, Abdülkerîm Yunus el-Hatîb (ö. 1985), Muhammed Sâdikî Tahrânî (ö. 2011), Emîr es-San'ânî (ö. 1768), Senâullah Pânîpetî (ö. 1801), Senâullah Amrîtsârî (ö. 1948)'den oluşan 6 çağdaş müfessiri inceleyeceğiz. Son olarak Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri başlığını taşıdığı için ilimi anlamda bir Kur'ân tefsiri olmasa da, Mısır Kur'âncılığının temsilcilerinden Muhammed Ebû Zeyd (ö. 1930)'i ve kitabını ele alacağız.

#### 2.1. eş-Şankitî ve *Advâu'l-Beyân fî İdâhi'l Kur'âni bi'l-Kur'ân*

##### 2.1.1. Şankitî'nin Hayatı, İlim Tahsili

Muhammed Emîn b. Muhammed el-Muhtar el-Cekenî eş-Şankitî'nin asıl adı el-Emin'dir. Muhammed adı teberrüken ilave edilmiştir.<sup>233</sup> Miladi 1905'te Şankit adıyla meşhur Kifa bölgesinde doğdu.<sup>234</sup> Şankit, Moritanya'nın kuzeyinde bir ilçedir.<sup>235</sup> Babası, Şankitî henüz küçükken vefat etmiş olduğundan dayılarının yanında yetişmiştir. 10 yaşında dayısının gözetiminde Kur'ân-ı ezberlemiş, dayısının oğlundan tecvit, yengesinden edebiyat ilimleri okumuş<sup>236</sup> sonra şeyh Muhammed b. Sâlih'in yanında *Muhtasaru Halil*'in ibadet bölümünü ve *Elfiye-i İbn Malik*'i okumuştur. İlim öğrenmede çok gayretli olan, bu sebepten geç yaşta evlenen müellif Şankitî, çoğu vaktini kitap

<sup>233</sup> Hayreddin ez-Zerkelî, *el-A'lâm Kâmûs-u terâcim li Eşheri'r-Racül ve'n-Nisâ Mine'l-Arab ve'l-Müste'ribîn ve'l-Müşteşrikîn*, (Beyrut: Daru'l-İlmi li'l-Melâyîn, 2002), 45.

<sup>234</sup> Mansur eş-Şehrî, *Menhecü'l-İmâm eş-Şankitî fî't-Tefsîr*, Risale Macester, (Malezya: Camiatu'l-Medineti'l-Alemiyye, 2013), 8-14.

<sup>235</sup> Muhammed Meczûb, *Ulemâ ve Müfekkîrüne Araftuhum*, 4. Baskı, (Kahire: Dâru'sş-şavâf, 1992), 171;

<sup>236</sup> Ali Sâbit Harbî, *Ahdâs ve A'lâm ve Mâ Haziyet Bih-i Tîbetün ve'l-Mescidi'l-Harâm*, tarih yok, 9.



mütalaasına ayırırdı. Bir meseleye takıldığında onun cevabını bulana kadar kütüphaneden çıkmazdı.<sup>237</sup>

### 2.1.2. Üstadları ve Ulemânın Onun Hakkındaki Mütaalası

Şankitinin şeyhlerinden en maruf olanları; Şeyh Ahmet el-Efrem b. Muhammed el-Muhtar, Muhammed b. Sulh, Şeyh Ahmed b. Ömer, Şeyh M. Nimet b. Zeydân, Şeyh Ahmed b. Mûd, Allâme Fâl b. Edeh, Muhammed b. Ahmed Muhtâr, Abdullâh b. M.Muhtâr'dır. Şankîtî'nin Ahmet b. Ahmet el-Ceknî; kuzeni Dr. Muhammed Veled Seydâ eş-Şankîtî. Dr. M. Hıdr b. en-Nâcî, M. Emîn b. Hüseyin, M. Ömer b. Hûye, Hüseyin b. A.rahman, Me'mûn b. Ahmed, M. Mahmûd b. İmam gibi meşhur öğrencileri de vardır. Şeyh Şankîtî, Mekke'de birkaç kez Kur'ân'ın tamamını tefsir ederek tamamladığı derslerine katılan öğrencilerden bazıları yurt dışından gelmiş öğrencilerdir. Bunlardan öne çıkan isimler arasında Hammâd el-Ensârî, Mahmud b. Sâlih el-Useymin, Abdulaziz b. Abdullâh b. Bâz, Sâlih b. Mahmud el-Lehîdân, Abdullâh b. Ğadyân, Abdulmuhsin el-İbad, Atiyye b. Muhammed, Dr. Bekr b. Abdullâh Ebû Zeyd, Muhammed el-Mecdûb'u sayabiliriz. Şeyh İbn Bâz'a göre Şankîtî, Arabî ilimlere son derece vakıf, zühd ve vera' sahibi bir âlimdir. Nâsiruddin Elbânî ise, Şankîtî'nin birçok ilmi tahsil ettiğini, onun bir benzerini görmediğini, İbn-i Teymiyye (ö. 1328)'nin tefsîrdeki görüşlerini çok iyi bildiğini söyler.<sup>238</sup>

### 2.1.3. Şankîtî'nin Telifleri, Vefatı

Dünyaya karşı oldukça zâhid idi. Dünyayı küçümser üniversiteden aldığı maaşını ihtiyacı olan öğrencilerle paylaşırdı. Meclisinde gıybet yapılmasına izin vermez, zayıfları, akrabalarından dulları, yetimleri ve zayıfları gözetirdi.<sup>239</sup> Şankîtî'nin önemli eserlerine gelince:

<sup>237</sup> Abdurrahman Abdulaziz Sudeys, *Menhecu's-Şeyhi's-Şankîtî Fî Tefsiri Âyâtî'l-Ahkâm Min Evdâi'l-Beyân*, Risâle Mâcîstîr, (Mekke-i Mükerrme: Camiatü Ümmi'l-Kurâ, H. 1410), 1/15.

<sup>238</sup> Ahmed Seyyid Hasaneyn İsmail Şîmî, *eş-Şankîtî ve Menhecu' fi't-Tefsîr*, 1/197, Risâle Mâcîstîr, Câmîatu'l-Kahire, Külliyye Dâr Ulûm, Kısmu's-Şerîati'l-İslâmiyye, h. 1422.

<sup>239</sup> Abdurrahman Sudeys, *Menhecu's-Şeyh eş-Şankîtî*, 1/77.

Arap soy kütüklerine ilişkin bir eser olan *en-Nazmu fî Ensâbi'l-Arap*, Maliki fikhına dair *Recez fî Furui mezhebi İmam-ı Mâlik*, yine fikha dair metodoloji kitabı *Müzekkiratün fî usulu'l-fıkıh*, miras hukuku ile ilgili eseri *Nazmun fî Mesâili'l-Ferâid*, ahlâk ve iletişime dair *Adabü'l-bahsi ve'l-münazara*, ulum-i aliyyeden mantika dair eseri *Nazmun fî ma yeteallaku bi'l-Mantık*, *Men'ü cevâzi'l-mecâzi fî'l-menzili li't-teabbudi ve'l-İ'câzi*, *Def'u ihami'l-iddirabi an ayati'l-Kitabi*, *Advâu'l-Beyân fî İdâhi'l-Kur'ân*, *Beyanü'n-Nâsihi ve'l-Mensûhi fî âyi'z-Zikri'l-Hakîm*, *Şerhun ala Merâkayi's-Su'ud el-Müsemma bi-Nesru'l-Vurûd* adlı Kur'ân ilimlerine dair kitapları, Şankîti'nin çoklu disiplinlerde velûd bir âlim ve müfessir olduğunu göstermektedir. Yine yukarıdaki kitaplardan anlaşılacağı üzere, onun en önemli gündemi Kur'ân tefsiri ve Kur'ân ilimlerine dair araştırma eserleri olmuştur.

Şankîti, 1974 senesi hac vazifesini eda ettikten sonra Mekke'de 1393/1974'de vefat etmiştir. Cennetu'l-Muallâ'da defnedilmiştir.<sup>240</sup>

#### **2.1.4. Müfessir Şankîti'yi Yetiştiren Muhitin Sosyo-Politiği**

Coğrafya, iklim, toplumsal yapı ve politikanın insanı şekillendiren parametreler arasında yer aldığı bilinmektedir. O nedenle Şankîti'yi tanınmanın en iyi yolu, onun doğup büyüdüğü, hayatını geçirdiği coğrafya ve toplum şartları ile birlikte ele almak olsa gerektir. Dolayısıyla eş-Şankîti'yi yetiştiren muhitin toplumsal, siyasi (sosyo-politik) açıdan irdelenmesi faydalı olacaktır.

Bilindiği üzere bir müfessiri veya herhangi bir müellifi yetiştiren, onun düşünce ve anlam dünyasını şekillendiren karakter özellikleri, yetiştiği çevrenin doğrudan etkisi altındadır. Yaygın olarak bilinen “coğrafya kaderdir” özdeyişi ile İbn Haldun bu özelliklere dikkat çekmektedir.

Şankîti'yi yetiştiren Moritanya'nın Şankit kenti, bilimsel faaliyetlerin yoğunluğu ile maruf bir muhittir. Doğal yaşamın bozulmadığı ender yerlerden biri olan Şankit yöresi, yaygın olarak Mâlikî mezhebine mensuptur. Bu coğrafyanın güzel

<sup>240</sup> Hasaneyn İsmail Şimî, *eş-Şankîti ve Menhecuh fî't-Tefsîr*, 1/9.

geleneklerinden biri de bu bölgeye misafir geldiği zaman onu ağırlayan ev halkına, diğer sakinlerin yardım etmesidir. Misafirler oradan gönül rahatlığıyla ayrılınca dek bu misafirperverlik devam etmektedir.<sup>241</sup>

İlim, ahlâk, adâb ve güzel geleneklerin devam ettiği bu toprakların yetiştirdiği ilim ehli simalar da doğal olarak çevrenin şekillendirmesi ile sözkonusu üst vasıflarla donanımlı olarak yetişeceklerdir.

Şankîti'nin hac vazifesini yerine getirdiği dönemde Suudî Arabistan, âlimleri ve ilmî faaliyetleriyle şöhret bulmuştu. Burada yaygın olan mezhep Hanbelîlikti. Zamanın âlimleri mezhepleri birleştirmeye çalışıyorlardı. Şankîti ise bu önemli ahlak ve eğitim üzerine yetişmişti. Mezheplerin görüşlerinden Kur'ân ve Sünnet'e uygun olanı tercih ederek uygulardı. Bu konuda zamanın büyük âlimleriyle münazaralar da yapmıştı.

Bu bilgilerden yola çıkarak, Şankîti (ö. 1974)'nin, çok kültürlü ve temiz doğanın tesiriyle özgür/özgün bir ilmî formasyon ve birikim ortaya koyduğunu söyleyebiliriz.

Şankit'ta siyaset iyi durumdaydı. Valiler âlimlere hürmet ediyorlardı. Şankîti de bu bölgenin kadılık vazifesini üstlenmişti. Suudi Arabistan'a yerleştiği yıllarda, burada da siyasi durum iyi sayılıyordu. Çünkü yönetici tabaka emir, vali ve hâkimler âlimlere saygı gösterir onlara, büyük değer ve önem verirlerdi.<sup>242</sup>

### 2.1.5. Şankîti ve Kur'ân'ı Kur'ân'la Tefsîr Metodu

Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsirin, Kur'ân'ı anlamadaki en doğru yol olduğunu birçok klasik müfessir gibi Şankîti de dile getirir. Zira ona göre hiç kimse Allah (c.c.)'in kelamını O'ndan daha iyi açıklayamaz.<sup>243</sup>

Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsir yönteminin, rivâyet tefsirinden sayılıp sayılmayacağı konusu ise burada açıklığa kavuşturulması gereken bir husustur. Müfessirlerin Kur'ân'ı

<sup>241</sup> Ali Harbî Sâbit, *Ahdâs ve A'lâm*, 9.

<sup>242</sup> Ali Harbî Sâbit, *Ahdâs ve A'lâm*, 13.

<sup>243</sup> eş-Şankîti, *Evdâu'l-beyân fî idâhi'l-Kur'ân bi'l-Kur'ân*, 1/8. Vakf-u Müessese Süleyman er-Râcihi el-Hayriyye, Mekke trh.

Kur'ân ile tefsîr ederek çıkardıkların sonuçların bağlayıcı olup olmadığı da ayrı bir husus olarak önem arzeder.

Bazıları rivâyet tefsirinin; “Kur'ân'ın Kur'ân'la, sünnetle, sahâbi ve tabiîn sözü ile açıklanması” şeklinde tarif edilmesinin çağdaş müelliflerin hatası olduğunu söylerler.<sup>244</sup> Buna göre, Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsîr etmek, eser/rivâyet tefsîri olarak görülemez.<sup>245</sup> Çünkü rivâyet, seleften nakledilenlerdir. Terim olarak rivâyet tefsiri, Nebî (s.a.v.), sahâbe, tabiîn ve onlardan sonraki âlimlerden gelen rivâyetlerle yapılan tefsiri ihtiva eder. Kur'ân'la yapılan tefsir bu kapsama girmez.

### 2.1.5.1. Sahâbe ve Tabiîn Rivâyetlerinin Durumu

Bu başlıkla sahâbe ve tabiînden gelen rivâyetlerin durumunu ve konumunu ele alacağız. Sahâbe ve tabiînden içtihad mahâl olmadan sadece Nebî (s.a.v.)'den işitilen rivâyetler, senet yönünden sahih olduğu takdirde eser ile tefsire girerler. Ancak, Sahâbe ve Tâbiîn'in rivâyet ettikleri şeyler, kendi içtihatlarından oluşuyorsa, o vakit bu, eser ile tefsir sınıfından sayılmaz.<sup>246</sup> Hz. Peygamber, Sahâbe, Tâbiîn, içtihad şeklindeki bu dört eser ile tefsîr kısmından değil de Kur'ân'ın mutlak tefsîr kısımları olduğunu söylemiştir.<sup>247</sup> Ona göre eser ile tefsîr üç kısımdan oluşur:

- a) Sahih rivâyetle Efendimiz 'den (s.a.v) rivâyet edilen Kur'ân tefsirleri.
- b) Sahâbe'den rivâyet edilen merfu' haberler, esbâb-ı nüzûl, gaybî bilgiler gibi.
- c) Sahâbe ve Tâbiîn'in âyetlerin tefsîrinde icma ettikleri rivâyetler.<sup>248</sup>

<sup>244</sup> Süleyman Nâsır Tayyâr, *Mefhûmu't-Tefsîr ve't-Te'vil ve'l-İstinbât ve't-Tedebbur ve'l-Müfesser*, (Riyad: Dâr İbnu'l-Cevzî, 1427), 19.

<sup>245</sup> Süleyman Tayyâr, *Mesâid Fusûl fi Usûli't-Tefsîr*, Riyad: 1420, 53.

<sup>246</sup> Muhammed Lütfî Sabbâğ, *Lemhât fi ulûmi'l-Kur'ân ve ittîcâhâtuh*, 263, Mektebe İslâmî,1. Baskı, Beyrut, h. 1410.

<sup>247</sup> Tayyâr, *Mefhûmu't-Tefsîr*, 2. Baskı, (Riyad: Dâr-u İbnü'l-Cevzî, 1427), 26.

<sup>248</sup> Tayyâr, *Mefhûmu't-Tefsîr*, 1427, 54.

Sahâbe'nin Kur'ân'ı Kur'ân ile yorumlaması sahâbi tefsîri hükmündedir. Ancak bunun dışında kalan ve Efendimiz (s.a.v)'e isnat edilmeyen rivâyetler, mevkuf olarak itibar edilirler.<sup>249</sup> Tabiînin Kur'ân'ı Kur'ân ile tefsîrini şu şekilde kısımlandırılabilir:

a) Tabiînin merfu' olarak rivâyet ettikleri. (sebebi nüzuller bu kısma dâhildir).

b) Ehli kitaptan rivâyet ettikleri. Bunlar israiliyyat hükmündedir.

c) Tabiînin icma ettikleri rivâyetler. Bunlar delil olarak kabul edilirler.

d) Tabiînin ihtilaf ettikleri rivâyetler. Bu rivâyetler başkasının aleyhine delil olarak kullanılamaz.<sup>250</sup>

Muhammed Şankîti, Sahâbenin sebab-i nüzulle alakalı olan tefsîrlerinden içtihada mahal olmayan rivâyetleri merfu' olarak kabul eder. Ancak bunu için Sahâbenin İsrailiyyat'tan rivâyet etmeme şartını arar. Eğer Sahâbeden içtihada imkân olan bir rivâyet muhalifi olmaksızın yayılırsa onu da icmaî sukûfî sayar ve delil olarak kabul eder. Eğer muhalif bir sahibi olursa bu durumda delilere bakarak tercih yapılır.<sup>251</sup>

### **2.1.5.2. Şankîti'nin Tabiîn Tefsîrlerine Dair Görüşü**

Şankîti'nin tabiîn tefsîrleri konusundaki görüşünün âlimlerden ayrı olduğunu görüyoruz. Şankiti, tabiînin tefsîrini delil olarak aldığını, tabiîni Sahâbe konumunda gördüğünü söyler.<sup>252</sup> Şankîti'nin, Sahâbe ve tabiînin tefsîrini eser ile tefsîr olarak alıp almadığına dair açıkça bir bilgi bulunamamıştır.

### **2.1.5.3. Şankîti'de Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsîrinin Delil Oluşu**

Kur'ân'ı Kur'ân ile tefsirin, eser ile tefsîr metoduna dâhil olup olmadığı hususu müfessirler arasında tartışılmış bir konudur. Buna göre eser ile tefsîr metodunu kullananlar genel olarak Kur'ân'ı Kur'ân ile tefsîri, eser ile tefsîrden sayarlar ve bu konudaki rivâyetleri delil olarak kabul ederler.

<sup>249</sup> Abdurrahim Hüseyin Irâkî, *et-Takyîd ve'l-İdâh Şerh-u Mukaddimeti Ibn-i Salâh*, trh, 53.

<sup>250</sup> Tayyâr, *Mesâid*, 39.

<sup>251</sup> eş-Şankîti, *Müzekkîrat-u Usûli'l-Fıkh, Mektebetu'l-Ulûm ve'l-Hikem*, 200.

<sup>252</sup> Hasaneyn İsmail Şimî, *eş-Şankîti ve Menhecuh fi't-Tefsîr*, 2/424.

Kur'ân'ı Kur'ân ile tefsîrin tefsîr çeşitlerinden sayılabileceğini ancak Nebî (s.a.v.)'den ve sahâbeden icmâ ile gelen rivâyetlerin haricindekilerin delil olamayacağını söyleyenler de vardır. Zira bu tefsîr yöntemi kendi içinde içtihadı da ihtiva etmektedir. İçtihadın ise doğru ve yanlış ihtimali olabilir.<sup>253</sup>

Sonuç olarak Nebî (s.a.v.)'in tefsiri, rivâyeti sahih ise delil olarak kabul edilir. Ayrıca bu durumda, bir âyetin tefsîrinde başka tefsîr aranmaz. Bir başkası da “tefsîrde Nebî (s.a.v.)'den sahih olarak gelen bir rivâyet varsa müfessirin bunu kabul etmesi ve bu tefsîre muhalif bir tefsîr yapmaması vaciptir” diyerek bunu destekler.<sup>254</sup>

Şankîtî'nin bu konudaki görüşüne işaret eden açık bir ibare bulunmamaktadır. Ancak âyetlerin tefsîrinin hemen ardından zikrettiği “Kur'ân'ı tefsîr edileceği en güzel şey yine Kur'ân'dır” sözü<sup>255</sup> Kur'ân'ı Kur'ân ile tefsîrin delil olarak kabul edileceğini göstermektedir.

#### **2.1.5.4. Kur'ân'ı Kur'ân ile Tefsîr Metodunu Terk**

Bununla maksat, Kur'ân'ı Kur'ân ile tefsîr eden Nebî (s.a.v.)'den gelen sahih rivâyetlerin terk edilmesidir. Sözelimi daha önce de belirttiğimiz gibi Nebî (s.a.v.)'in Kur'ân'ı Kur'ân ile tefsîr ettiği çokça bilinen âyeti ele alalım; “الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُم بِالظُّلْمِ *İman edip imanlarına zulüm bulaştırmayanlar...*” Bu âyetteki zulmün ne olduğunu; “إِنَّ الشَّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ / *Şirk büyük bir zulümdür*” âyeti tefsîr etmektedir.

Müfessirlerin büyük çoğunluğu böyle tefsir ettiği halde Zemahşeri'nin yaptığı gibi Efendimiz (s.a.v.)'in hilafına âyetteki “ظلم” kelimesini kişiyi fâsık eden masiyet diye yorumlayanlar da vardır.<sup>256</sup> Müfessirlerin büyük çoğunluğu bu tarz tefsirleri reddetmişlerdir. umhur ulama da onun bu tefsîrine reddetmişlerdir. O bakımdan bir kimse Nebî (s.a.v.)'den gelen sahih bir rivâyeti kabul etmezse Zemahşeri'nin ظلم

<sup>253</sup> Hâlid Osman Sibt, *Kavâidu 't-Tefsîr*, Dâr-u İbn Affân, 1421, 1/113.

<sup>254</sup> Abdullah Hasan Sıddık Ğamârî, *Bed'u 't-Tefâsir*, Dâru'r-reşâd, h. 1406, 12.

<sup>255</sup> eş-Şankîtî, *Avdâu 'l-Beyân*, 4/399.

<sup>256</sup> Garamullah Ğâmidî, *el-Mesâilu 'l-İ'tizâliyye fî Tefsîri 'l-Keşşâf li'z-Zemahşerî fî Dav'i mâ Vüride fî Kitâbi 'l-İnsâf*, 1418, 1/434.

kelimesini masiyet ile tefsîr etmesi gibi büyük bir hata etmiş olur. Bu kimse “Beynel menzileteyn” cennet-cehennem arasında bir yerde olacaktır.

Bu görüş ehlisünnet’in büyük günah işleyen kişi mümindir, imanı zayıftır, cehennemde ebedi kalmaz. Allah (c.c) dilerse affeder, dilerse azap eder görüşüne zıttır.<sup>257</sup> Şankîti Zemaşeri’nin bu görüşünü kabul etmemiş, cumhuru desteklemiştir.

## 2.1.6. Şankîti’de Kur’ân’ı Kur’ân ile Tefsir Biçimleri

### 2.1.6.1. Tahsîs-i Umûm

Şankîti Kur’ân’ı Kur’ân ile tefsîr ederken umûmî gelen lafzı, özelleştirerek belli bir manaya tahsîs etmektedir. Bir âyette umûmî surette gelen lafzı başka bir âyette tahsîs edilmiş olarak bulmakta ve onunla tefsir etmektedir. “ وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ ” *İman etmedikleri sürece müşrik kadınlarla evlenmeyin*”<sup>258</sup> âyetin zahiri umumidir, hem şirk ehlini hem de kitap ehli olan kadınları kapsamaktadır. Ancak “ وَالْمُحْصَنَاتُ مَن ” *Kitap ehlinden iffetli kadınlar*” âyeti ile geniş anlam daraltılarak kitap ehli olan kadınlar haram hükmünden çıkartılmakta ve anlam tahsis edilerek tefsir yapılmaktadır. Böylece umum bildiren bir âyet, hususileştirilerek tahsis edilmektedir.

### 2.1.6.2. Takyid-i Mutlak

“إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ أَزْدَادُوا كُفْرًا لَنْ نَقْبَلَ تَوْبَتَهُمْ” *İmanlarından sonra inkâr edenler sonra küfürde ileri gidenlerin tevbeleri kabul edilmeyecektir*”<sup>259</sup> Bazı müellifler bu âyeti; “tövbeyi geciktirmişler, ölüm anı gelince tövbe etmişlerdi” şeklinde yorumlamışlardır. Bu tefsiri; “ وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي ۖ وَهُمْ كُفَّارٌ ۖ ” *Kötü fiilleri işleyip te ölüm gelince; “şimdi tevbe ettim*”<sup>260</sup> *diyenlerin tevbesi geçersizdir*” âyeti de desteklemektedir.

<sup>257</sup> Gâmidî, *el-Mesâilu'l-İ'tizâliyye*, 1/240.

<sup>258</sup> Bakara, 2/221.

<sup>259</sup> Al-i İmrân, 3/90.

<sup>260</sup> Nisâ, 4/18.

### 2.1.6.3. Mübhemî Mübhem ile Tefsir

Kur'an'daki mübhemâtın delâletini belirlemek için başvurulacak referanslar Kur'an-ı Kerîm, Hz. Peygamber, sahâbe ve tâbiîndir. Rivâyetle gelen mübhemât bilgisinin Resûl-i Ekrem'e kadar ulaşan sağlam bir isnada sahip olması gerekir. Kur'an'da mübhemler konusunda iki yerde kısıtlama vardır: Biri Ashâb-ı Kehf'in sayısı; "رجماً بالغيب/recmen bi'l-gayb"<sup>261</sup> ifadesini kullanır. İkincisi Kur'an'da bazı mübhem hususların Allah nezdinde saklandığı belirtilir. Mesela münafıkların kimler olduğunu Allah'tan başka kimsenin bilememesi.<sup>262</sup> Zerkeşî'ye göre bu tür şeylerin araştırılması doğru da değildir (el-Burhân, I, 244). Kur'an'ın nâzil olduğu zamanla ilgili mübhemlerin çözümünde esbâb-ı nüzûl rivâyetlerine başvurulmaktadır (Serinsu, s. 156-158). Önceki peygamberlerden ve milletlerden bahseden âyetlerde yer alan mübhemâta ise İsrâiliyat'tan ve Kitâb-ı Mukaddes'ten yararlanılmaktadır. Ancak bilinip bilinmemesi önemli olmayan konularda İsrâiliyat'a başvurmak sakıncaları da beraberinde getirmektedir. Mâtürîdî, bu tür âyetlerin tefsirinde âyetten alınacak ibrete etkisi bulunmadığı takdirde mübhemâtın yorumundan kaçınmanın gerekliliğini vurgular. Ashâb-ı Kehf'in köpeğinin rengi, Nûh'un gemisinin büyüklüğü, geminin yapıldığı ağacın cinsi, Hızır tarafından öldürülen çocuğun ismi gibi konularla ilgilenmek faydasız bir iştir.<sup>263</sup>

Kur'an'da mübhemâtın yer almasıyla onun evrenselliğiyle ve bütün zamanlara hitap etmesiyle alakalı olsa gerektir. Kur'an'ın bir yerinde açıklanan ibarenin başka bir yerde kapalı bırakılması demek olan müphemât; Allah'ın nimet verdiği kimselerin nebîler, siddîklar olduğu halde Fâtiha sûresinde bu kimseler açıklanmamış, Bakara 259, A'râf 163, Yûnus 98 ve Kehf 77'de geçen "karye" isimleri müphem bırakılmıştır. Kadın adı olarak Kur'an'da sadece Meryem'in geçmiş olması ilginçtir. Kur'an'da mübhemâtın bulunması ona bir üstünlük ve evrensellik katar.<sup>264</sup>

<sup>261</sup> Kehf, 18/22.

<sup>262</sup> Enfâl, 8/60; Tevbe, 9/101.

<sup>263</sup> Aldülhamit Birişik, "Müphemâtü'l-Kur'an" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/437-439.

<sup>264</sup> Hüseyin A.Hadi Muhammed, Aldülhamit Birişik, "Müphemâtü'l-Kur'an", aynı yer.



Şankîti'ye göre müphemün müphemi açıkladığı bu tefsîrin gerçekleştiği yerler ism-i cins, cemi' veya müfret isim, mevsûlun sılası yâvda harfin manasıdır.<sup>265</sup> İsmi cins; kelimeler *فَتَلَقَىٰ آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ* âyetinde mübhem bırakılır. “*إِلَّا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَعْمُرْ لَنَا*” âyetinde ise bu müphemlik açıklanır.<sup>266</sup>

“*وَلَكِن حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ*” /*Fakat azap kelimesi kâfirler üzerinde gerçekleşti*” âyetinde müphem bırakılan “azap kelimesi”; “*وَلَكِن حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِن*”; “*الْحِجَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ*” âyetinde ise bu müphemlik açıklanır.<sup>267</sup>

“*كَمْ تَرَكَوْا مِنْ جَنَاطٍ وَعُيُونٍ وَزُرُوعٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ وَنَعْمَةً كَانُوا فِيهَا فَكَاهِنِينَ كَذَلِكَ وَأُورَثْنَاهَا قَوْمًا آخِرِينَ*” âyetinde de kavm kelimesi mübhem bırakılırken; “*فَأَخْرَجْنَاهُمْ مِنْ جَنَاطٍ وَعُيُونٍ (57) وَكُنُوزٍ وَمَقَامٍ*”; “*كَرِيمٍ (58) كَذَلِكَ وَأُورَثْنَاهَا بَنِي إِسْرَائِيلَ*” âyetinde o kavmin “beni İsrail” olduğu açıklanır.

Mevsûlun sılasındaki müphemliğin örneği ise; *إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ*; “*şu okunanlar hariç hayvanlar size helal kılındı*” âyetinde “haram kılınıp onlara okunacak olan şeyler”in müphemliği, *حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالِدَمُّ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أَهَلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ*, *Ölü, kan, domuz eti haram kılındı*” âyeti ile beyan edilir.<sup>268</sup>

Harfin anlamındaki mübhemliğin örneği ise; *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُم* /*Ey iman edenler! Size rızık olarak verdiklerimizden infak yapın*” âyetindeki *من* harfidir. Burada *min* harfi bazıyet ifade eder. Dolayısıyla malın ne kadarının infak edileceği müphem bırakılmıştır. *وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ* âyeti ise infak edilmesi istenen miktarın ihtiyaçtan fazla olan mal olduğunu açıklar.<sup>269</sup>

#### 2.1.6.4. Mücmel Müşterek Lafzın Açıklaması

Mücmel müşterek lafzın açıklaması isim, fiil ve harf olmak üzere üç yerde gerçekleşmektedir. İsimdeki müşterekliğin misali; *وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ* /*Beyt-i atiki tavaf*

<sup>265</sup> eş-Şankîti, *Avdâu'l-Beyân fi İdâhi'l-Kur'âni Bi'l-Kur'ân*, 1/13-16.

<sup>266</sup> eş-Şankîti, *Avdâu'l-Beyân*, 1/88.

<sup>267</sup> eş-Şankîti, *Avdâu'l-Beyân*, 1/14.

<sup>268</sup> eş-Şankîti, *Avdâu'l-Beyân*, 2/5.

<sup>269</sup> eş-Şankîti, *Avdâu'l-Beyân*, 1/16.

etsinler”. Âyetteki الْعَتِيقُ kelimesi eski, azad edilmiş, cömert gibi manalarda ortak kullanılmaktadır. Allah Teâlâ'nın إِنَّ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَيْكَةِ مَبَارَكًا / *İnsanlar için konulan ilk ev Mekke'dedir, mübarektir*<sup>270</sup> âyetinden eski ev olarak kabeyi vasıflaması الْعَتِيقُ kelimesinin eski manasında olduğunu göstermektedir.<sup>271</sup> Böylece mücmel müşterek lafız açıklanmış olmaktadır.

Fiildeki müşterekliğe gelince; *ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ* / *Sonra inkâr edenler Rablerinden yüz çevirirler*<sup>272</sup> Şankîti bu âyetteki يَعْدِلُونَ kelimesinin müşterek lafızlardan olduğunu, âlimlerin bu kelimeye iki farklı mana verdiğini söylemiştir. Birinci mana meyletme manasıdır. Buna göre âyetin manası “Küfreden kimseler hak yoldan batıl yola/küfre meylediyorlar.” İkinci manası ise “İbadette Allahu Teâlâ'ya bir ortak kılıyorlar.” Harfteki müşterekliğin misali; *خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ* / *Allah kalplerini mühürlemiştir, kulaklarında ve gözlerinde ise perde vardır*<sup>273</sup> âyetindeki وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ve وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ ve harfi makabline atıf olma veya başlangıç ifade etme arasında ihtimallidir. Ancak casiyê sûresindeki *أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشَاوَةً* / *Hevâsını ilah edineni gördün mü? Allah onu saptırmış, kulağına, kalbine ve gözüne perde çekmiştir*<sup>274</sup> âyetinde birinci vav harfinin öncesine atıf, ikinci vav harfinin ise başlangıç ifade ettiğine açıkça delalet etmektedir.<sup>275</sup>

#### 2.1.6.5. Mantuk-Mefhum Yöntemi İle Âyetin Tefsîri

Şankîti bu kısımda dört yol kullanmıştır.

1.Mantukuun mantuk ile beyanı. Misali; *أُجِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُنْتَلَىٰ عَلَيْكُمْ* âyetin tefsîrini mantuki olarak şu âyette *حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ*<sup>276</sup>

<sup>270</sup> Âl-i İmrân, 3/96.

<sup>271</sup> eş-Şankîti, *Advâu'l-Beyân*, 5/748.

<sup>272</sup> En'âm, 6/1.

<sup>273</sup> Bakara, 2/7.

<sup>274</sup> Câsiye, 45/23.

<sup>275</sup> eş-Şankîti, *Advâu'l-Beyân*, 1/58.

<sup>276</sup> eş-Şankîti, *Advâu'l-Beyân*, 1/15.

2.Mefhumun mantuk ile beyanı; Misali; ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ bu âyet âyetinin mantuki ile açıklanmıştır.

3.Mantukun mefhum ile beyanı; حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ; âyeti إِلَّا أَنْ يَكُونَ الدَّمُ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا mefhumu ile açıklanmıştır. Çünkü Mâide sûresindeki âyette geçiş olan dam mefhumu muhalefe olarak haram olmadığını göstermektedir.<sup>277</sup>

4.Mefhumun mefhum ile beyanı; Misali; ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظَمَ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ وَالْبُدْنَ Allah teâlâ kurban hayvanlarının da bu Şuarâ lafzının Umûmu altına girdiğini جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ âyetinde açıkça ifade etmiştir. Dolayısıyla âyete bu hayvanların iyi bakılması besili hale getirilme hükümleride dâhildir.

#### 2.1.6.6. Müşterek Lafzın Manalarından Birini Tercih Etmek

Müşterek ten maksadımız en az iki manası olan tüm lafızlardır. Şankîti müşterek lafzın manalarından birini tercih etmeye çalışmıştır. Misali; وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ Şankîti bazı kimselerin bu âyetten mefhumu muhalefe olarak “yetim buluş çağına ulaşınca onun malını istediği gibi kullanabilir.” Diye anladıklarını ancak âyetten muradın bu olmadığını bilakis buluş çağına ulaşan kimseye malının verilmesi kastedildiğini فَإِنْ آتَيْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ âyetinin de bu manayı desteklediğini söylemiştir.

Bu yöntemi Şankîti *Advâu'l-Beyân* kitabının<sup>278</sup> mukaddimesinde zikredip şu misali vermektedir: “وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ” *Onlara “nefse karşılık nefis diye” yazdık*”.<sup>279</sup> İmam Ebû Hanîfe bu âyetle zimmiyi öldüren bir Müslümanın öldürüleceğine delil getirmektedir. Şankîti ise kâfirin bu âyete dâhil olmadığını, “فَمَنْ لَهُ كَفَّارَةٌ لَهُ” *Kim bunu bağışlarsa bu ona keffâret olur*”<sup>280</sup> âyetinin de ifadesiyle

<sup>277</sup> eş-Şankîti, *Advâu'l-Beyân*, 2/5.

<sup>278</sup> eş-Şankîti, *Advâu'l-Beyân*, 1/17-18.

<sup>279</sup> Mâide, 5/45.

<sup>280</sup> Mâide, 5/45.

kâfirin sadaka vermeye ehil olmadığını söyleyerek zimmiyi öldüren Müslümanın öldürülmeyeceğini söylemektedir.<sup>281</sup>

Müellif, müzekker veya müennes olduğu belirtilmeyen bir lafzı Kur'ân'la açıklamak suretiyle de tefsir yapmaktadır. Örneğin; *وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَاذَّارَ أَنْتُمْ فِيهَا* /Bir nefis (kimse) öldürdüğünüzde ve üzerinde ihtilafa düştüğünüzde...<sup>282</sup> âyetinde *النفس* kelimesi zikredilmiştir. Bu kelime erkek için de dişi için de kullanılmış olabilir. *فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا* âyetinde *النفس* kelimesini erkek için kullanılan *هو* zamirinin özneye döndürülmesi (irca' edilmesiyle) *النفس* kelimesinden erkek kastedildiği ortaya çıkmaktadır.<sup>283</sup>

Müfessir Şankitî bazen bir lafzın manasını o lafzın ardından gelen âyet ile tanımlamakta ve açıklamaktadır. Meselâ; *الله الصمد* /Allah Samed'dir<sup>284</sup> bu âyetin hemen ardından gelen; *لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ* /Doğmamış, doğurulmamıştır. *Hiçbir şey O'na denk değildir*<sup>285</sup> âyeti "الصمد" lafzının manasını açıklamıştır.

*وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِنْ سِجِّيلٍ* /Üzerlerine pişmiş balçıktan taşlar yağdırdık" bu âyetteki *حِجَارَةً* kelimesinin manasında birçok görüş söylenmiştir. Zahir olan "Çamurdan oluşan çok sert kayalar manasıdır." Zâriyet sûresindeki; *لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِنْ طِينٍ مُسَوَّمَةً* /Onların üzerine Rabbinin katından müsrifler için hazırlanmış balçıktan taşlar atmak için...<sup>286</sup> âyeti bunu teyid etmektedir.

Yine Şankitî, birkaç anlamı ihtivâ eden âyetlerde, âyetin kapsamına giren manalardan birini seçmekte ve bunun da Kur'ân'da genellikle kullanılan mana olmasına dikkat etmektedir. Meselâ; *كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي* /Allah, ben ve Resullerim mutlaka galip geleceğiz diye yazmıştır". Müellifler buradaki galibiyetten maksadın ne olduğunda birkaç görüş üretmişlerdir. Bazıları delil getirme ve beyan galibiyetinin murad edildiğini söylemişlerdir. Ancak Kur'ân'da galibiyet genelde savaşta galip gelme manasında kullanılmıştır: *قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَعْتٌ بَلْ يَرَوْنَ كَثْرَةً سَعْتِهِمْ وَهُمْ لَا يَتَذَكَّرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمِهَادُ* /İnkârcılara de ki;

<sup>281</sup> eş-Şankitî, *Advâu'l-Beyân*, 2/125-126.

<sup>282</sup> Bakara, 2/72.

<sup>283</sup> eş-Şankitî, *Advâu'l-Beyân*, 1/ 94.

<sup>284</sup> İhlâs, 112/2.

<sup>285</sup> İhlâs, 112/3-4.

<sup>286</sup> eş-Şankitî, *Advâu'l-Beyân*, 3/44-45.

yenileceksiniz ve cehenneme sürüleceksiniz, ne kötü bir yerdir orası” bu âyet bunu desteklemektedir.

Şankitî âyetlerin tefsirini Kur’ân ile yaparken; “ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ” / *Yerin ve denizin karanlıklarında yol bulmanız için yıldızları var eden O’dur*” âyetinde yıldızların sadece yol bulmak için yaratıldığından bahsediyor. Bu âyeti açıklayıcısı olarak; “ وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ / *Biz dünya göğünü ışıklarla süsledik ve o ışıkları (yıldızları) şeytanlar için recim kıldık*” âyetini zikrediyor ve iki ayrı hikmet daha olduğundan söz ediyor. Bunlardan birisi, semanın süslenmesi diğeri ise şeytanların bu yıldızlarla taşlanmasıdır.

Şankitî’nin Kur’ân’ı Kur’ân’la tefsirine bir başka örnek, bir âyette sorulan bir sorunun bir başka âyet ile cevaplanması şeklindeki tefsiridir. Fatiha suresindeki; “ الْحَمْدُ لِلَّهِ ” / *Âlemlerin Rabbına hamd olsun*” âyetinde sözkonusu edilen “âlemlerin Rabbi”nin ne olduğu belirtilmemiştir. Firavun’un diliyle “âlemlerin Rabbi da nedir?” sorusunun cevabı olarak; “ قَالَ رَبُّ الْعَالَمِينَ (23) قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا / *Firavun; âlemlerin Rabbi nedir? diye sorunca, göklerin ve yerin ve ikisi arasındakilerin Rabbidir...*” âyetinde cevap verildiğini belirtmektedir.

#### 2.1.6.7. Bildirilen Şeyin Başka Bir Âyetle Tafsilatının Beyanı

“وَإِذْ وَعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ” / *Musa ile 40 gece sözleştik...*” Bu âyette detaysız zikredilen kırk gece; “وَوَاعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَاتَّمَنَاهُ” / *30 gece artı 10 gece Musa ile ahidleştik. 40 geceye tamamladık...*” âyetinde ayrıntılı olarak 40 gecenin detayı beyan edilmektedir.<sup>287</sup>

#### 2.1.6.8. Bir Yerde Emir, Başka Yerde Emrin Mahiyeti ve İmtisali

Şankitî, Bakara suresinin 136. âyetinde inanılması gereken hususların ne olduğunun beyan edilmeden müphem bırakıldığını sonra diğer âyette bunların neler olduğunun beyan edildiğini belirtir; “ قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ ” / *De ki; Allah’a ve bize indirilene, İbrahim, İsmail, İshak, Yakub ve torunlara*

<sup>287</sup> eş-Şankitî, *Advâu'l-Beyân*, 1/91.

*indirilene inandık...*” inanılması gereken şeyler sayılmış ve Bakara 285. âyette ise; “آمن... رسله.../Resul ve müminler Rabbinden kendine indirilene inandı. Hepsi Allah’a, meleklerine, kitaplarına ve peygamberlerine inandı...” emredilen hususların ne olduğu ve bunlara riâyet edildiği bildirilmektedir.

#### **2.1.6.9. Kendisi İle Kur’ân’da Çokça Delil Getirilen Bir Burhanın Zikredilmesi**

Şankîti Bakara suresi 21 ila 23. Âyetlerin tefsirinde; “يا أَيُّهَا النَّاسُ/Ey insanlar!” hitabıyla başlayan ifadelerle Allah (c.c.) Kur’ân’da yaratmaya dair çokça kullanılan üç bürhandan söz eder: Mahlûkatı yaratma, yeri-göğü yaratma ve ölümden sonraki yaratma. İlk yaratma, ikinci defa yaratabileceğinin en büyük delilidir. Yeri ve göğü yaratması, makrokozmosu yaratabilenin daha küçük olanları da yaratabileceğini gösterir. Toprak olduktan sonra tekrar diriltilmesi ise ilk yaratmadan sonra ikinci yaratmanın daha kolay olduğunu gösterir.

#### **2.1.7. Şankîtinin Kur’ân’ın Kur’ân ile Tefsîr Metodundaki Payı**

Şankîti’den önceki âlimler bu tefsîr çeşidine önem veriyorlardı. Ancak Şankîti’nin kitabı kendisinden önce yazılan tefsîrlerden bir özellikle ayrılmaktadır. O da bu tefsîr kitabı sadece Kur’ân’ı Kur’ân ile tefsîr metodunu kullanmıştır. Dolayısıyla bütün âyetleri değil de Kur’ân’da tefsîri bulunan âyetleri ele almıştır.<sup>288</sup>

#### **2.1.8. Şankîti’yi Diğer Tefsîr Âlimlerinden Ayıran Özellikleri**

Şankîti tefsîrinde usûl-u fıkıh, Arapça, lügat kaideleri, farklı konuları toplamak üzere üç açıdan âyetleri ele aldığını ifade eder. Bu üç yöntemin de müfessirin kendi içtihadı olduğunu, dolayısıyla hatadan sâlim olmayacağını belirtir. Şankîti’yi diğer âlimlerden ayıran özelliklerine gelince;

1. Kur’ân’ı kendi içindeki karine ile tefsîr etmiştir.
2. İlet ve hikmete uygun âyetleri toplamıştır.

<sup>288</sup> Abdurrahman Sudeys, *Menhecu’ş-Şeyhi’ş-Şankîti fi Tefsiri Âyâti’l-Ahkâm Min Advâi’l-Beyân*, 1/131, Risâle-i Mâcîstîr (Mekke: Ümmü’l-Kurâ Üniversitesi, h. 1410).

3. Fıkhı meseleleri “tahsîsu'l-âm” yöntemi ile çözümlenmiştir.

4. Bazen tefsîr ederken nahvî bir yöntem takip etmiştir.



## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### KUR'ÂN'IN KUR'ÂN'LA TEFSİRİNDE DİĞER MÜELLİFLER

#### 3.1. Abdülkerîm el-Hatîb (ö. 1985)'in *et-Tefsîru'l-Kur'ânî li'l-Kur'ân* Adlı Eseri ve Tefsir Anlayışı

Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsir eden çağdaş müelliflerden biri de kuşkusuz 5 mücellid (15 cüz)'den oluşan tefsiriyle Abdülkerîm el-Hatîb'dir. Tefsirinin önsözünde besmele ile ilim hazinelerini açmak, hikmet kapılarını çalmak istediğini belirten yazar, Allah'ın fazl yağmurlarının kendisini karşıladığını ve O'nun rahmet yağmurlarından daha fazlasına talip olduğunu edebî üslubuyla belirterek çalışmasına başlamaktadır. Kur'ân tefsirini, Allah'ın kitabıyla yaptığı yol arkadaşlığı olarak gören el-Hatîb, İslâm ümmetinin aynı zamanda Kur'ân ümmeti olduğunu, aslının ona döndürüleceğini, âdiyetinin Kur'ân'la bilineceğini vurgulamaktadır. Ümmetin giyisisinin Kur'ân'la dokunduğunu; bu şekilde ümmetin onur, değer ve liderlik giyisisine büründüğünü, bu yüksek makamı elde tutabilmesinin yolunun Kur'ân'a bağlılık olduğunu, Kur'ân etrafında kenetlenmekle mümkün olacağını belirtmektedir. Müslümanların tarihinin Kur'ân ile birlikte şekillendiğinin altını çizmektedir. Müslüman ümmetin kitaplarına yaklaştıkları ölçüde ve onun çizdiği hayat emanetine riâyet ettikleri nispette başarılı ve hayra muvaffak olacaklarını, sağlık, mal ve toprak (vatan) nimetlerinden nasipleneceklerini belirtmektedir. Aynı şekilde bunun tam tersi de doğrudur. Yani Müslüman ümmet, kitaplarına uzak durdukları ve emirlerine riâyet etmedikleri ölçüde başarı, egemenlik ve her türlü hayır ve nimetten uzaklaşacaklardır. Tehlikelerle yüzyüze kalacaklar, ayrışma ve çatışma gibi afetlere düşeceklerdir.

Tefsirin önsöz kısmında merkezi öneme sahip bir Kur'ân yaklaşımı çizen müellif, aynı zamanda 20. asrın Kur'ân'a dönüş hareketlerinin üslubunu ve resmini de vermektedir.

Burada fıkıh, kıraat ve dil açısından el-Hatîb tefsirinin özelliklerini ortaya koymaya çalışacağız. Müellifin tefsirine yöneltilecek eleştirileri de zikretmekle birlikte el-Hatîb'in düşünce dünyamıza ve tefsir alanına katkılarını irdedeceğiz. Tefsirin rivaî-



diraî analizini; istiva, ru'yetullah, isra-mirac gibi kelâmî konulara dair görüşlerini, Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsirini, istişadlarını, temel tefsir kavramlarını ve İsrâiliyyât tutumunu belirlemeye çalışacağız.

Çalışmamızın amacı burada Abdülkerîm el-Hatîb'in hayatını ve eserlerini vermekten ziyade onun tefsir metodunu, Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirindeki üslûbunu eserinden yola çıkarak keşfetmekten ibarettir. Ancak elbette bu yöntemi kullanan müellifin kısa da olsa hayatını, eserlerini, yaşadığı ve eğitim aldığı çevresini bilmekte yarar vardır. O bakımdan önce el-Hatîb'in hayatı ve yetiştiği çevreyi kısaca ele alalım:

### 3.1.1. Abdülkerim el-Hatîb (ö. 1985)'in Hal Tercümesi

Abdülkerîm Mahmud Yunus Ahmed Hasan el-Hatîb 17 Mayıs 1910 Mısır Sevhaç doğumludur. Aralarında isim benzerliği bulunan Mağribli tıp doktoru ve siyasetçi Abdülkerim el-Hatîb (ö. 2008) ile karıştırılmamalıdır.

İlk öğrenimini köy okulunda Kur'ân hıfzı yaparak tamamladı. 1925'te Sevhaç öğretmen okuluna yazıldı. 1928'de öğretmenliğe başladı. Eğitimde ilerlemek için Dâru'l-Ulûm'a devam edip 1937'de buradan mezun oldu ve Sevhaç, Gina, Asyut gibi yerlerde başarılı bir Arapça muallimliği yaptı ve bu başarısı onu 1942'de Kahire'ye taşıdı. Bir müddet öğretmenlikten sonra 1946'da Evkaf Bakanı'nın Meclis kalemliği ile başlayıp çeşitli idari görevlerde bulundu.<sup>289</sup> Bu sırada çalışma arkadaşları ile beraber dönemin Mısır bürokrasisinin zulmüne uğrayan müellif bir yıl kadar hapis yattıktan sonra beraat edip emekli oldu. Böylece ilmî faaliyetler için uygun fırsatı elde etmiş oldu. Çeşitli gazetelerde makaleler yazıp radyo programları yapan ve 1974'te Şeriat Fakültesi'nde dersler vermeye başlayan el-Hatîb, tefsir alanındaki çalışmalarını '*et-Tefsiru'l-Kur'ânî li'l-Kur'ân*' eseri ile neticelendirdi ve bu eser ile İslâm dünyasında tanındı.<sup>290</sup>

<sup>289</sup> Yusuf Muhammed Hayr, *Tekmiletü Mu'cemü'l-Müfessirin Vefeyât*, (Beyrut: Daru İbn Hazm, 1418), 320; Hasan es-Saîd, *Müfekkîr İslâmî Muâsır*, <https://vb.tafsir.net/forum/-القسم-العام-الملتقى-العلمي-للتفسير-و-علوم-القسم-العام-الملتقى-العلمي-للتفسير-و-علوم-عبد-الكريم-الخطيب-و-تفسيره-القرآن-19716-الدكتور-عبد-الكريم-الخطيب-و-تفسيره> Erişim Tarihi: 20.07.2020.

<sup>290</sup> Velid ez-Zübeyrî vd., *el-Mevsûatu'l-Mü'yessera fi Terâcim-i Eimmeti't-Tefsîri ve'l-İkrâ ve'n-Nahvi ve'l-Lügâ*, (Menchester: İsdar Mecelletü'l-Hikme, 2003), 1289.

1985'in son aylarında dar-ı bekâ'ya irtihal eden müfessir hakkında Ebu'd-Dayf Medenî'nin, *Abdülkerîm el-Hatîb ve Âsâruhu fi's-Sekâfeti'l-İslâmiyye*, (Beyrut: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 1979) adlı çalışması gibi müstakil eserler yazılmış, kimi akademik çalışmalar<sup>291</sup> yapılmıştır. Kısmen ondan ve eserinden bahseden çalışmalar da mevcuttur. Sözelimi Seyyid Murtaza Razavî'nin *Mea Ricâli'l-Fikri fi'l-Kâhira*, (Beyrut: Daru'l-İrşâd, 1998) adlı iki ciltlik çalışması bunlardandır.

el-Hatîb tefsirinde özel hayatından ve siyasi görüşlerinden söz etmemiş ancak tefsirinin hatime kısmında kendisine daima destek olan eşinden ve yazma faaliyetlerinde yardımcı olan kızı Henâ'dan söz etmiştir.<sup>292</sup>

### 3.1.2. el-Hatîb'in Telifleri

el-Hatîb'in velûd ve multidisipliner bir yapısı olduğunu ekonomi, felsefe, tasavvuf, tarih, din ve politika gibi farklı alanlarda kaleme aldığı eserlerinden anlamak mümkündür. Teliflerinden bir kısmı burada zikredilecektir:

*el-Yehûd fi'l-Kur'ân* (1974/110 sh): İslâm öncesi ve sonrası Yahudi tarihini anlatan kitap 1974 yılında yayınlanır. Mesih'in, onları peygamberleri öldüren engerek soyu nitelenmesi ile Yahudilerin, bir insanlık sorunu oldukları üzerinde durulur.

*el-Kasasu'l-Kur'ânî fi Mantûkihi ve Mefhûmih* (496 sh): 1975 tarihli Beyrut baskılı kitapta, Arap zihin dünyasında var olan kıssalar yer alır. Kur'ân'da kıssanın anlamı, işleyişi, kıssalarda gaybî güçler, kader ve hesap, metod gibi konular 496 sayfada ele alınmıştır.

*Min Kadâya'l-Kur'ân* (600 sh): Eserde nüzûl sırasına göre Kur'ân tertibini bir fitne olarak gören müellif Kur'ân'da kadîm-hadîs, lafız-anlam, nesh, tekrar, muhkem-müteşabih gibi konuları ele almaktadır.

---

<sup>291</sup> İshak Doğan, *Abdülkerîm el-Hatîb'in et-Tefsîru'l-Kur'ânî li'l-Kur'ân Adlı Eseri ve Tefsir Anlayışı*, Basılmamış YL Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, SBE Konya, 2014.

<sup>292</sup> el-Hatîb, *et-Tefsîru'l-Kur'ânî*, (Kahire: Daru'l-Fikri'l-Arabî, 1970), 5/1753.

*ed-Da'vetu'l-Vehhâbiyye* (1974): Kitabı hapishanede iken yazmış, İslâm tarihinde cihadları ile yer alan mücahidleri konu almıştır. Daru's-Şurûk tarafından basılmıştır.

*Kadiyyetu'l-Ulûhiyye beyne'l-Felsefe ve'd-Din* (1980/1000 sh): Kitabın konusu Allah ve İnsan'dır. Nefis, ruh, akıl, hayat, ölüm, kıyamet ve kıyamet sahneleri gibi inanç konuları işlemiştir.

*el-Mesîh fi't-Tevrat ve'l-İncil ve'l-Kur'ân* (463/600 sh): Eserde Yahudilerin ve Hristiyanların, Mesih hakkındaki düşünceleri; Yahudiler onu veled-i zina görürken Hristiyanların ona ilahlık atfetmesi gibi konular ele alınmıştır.

*en-Nebiyyu Muhammed* (1975/463): Eserde peygamberlik ve peygamberden, mucize ve i'câzdan; nebevî ahlâk ve âdabdan; Rasûlullah'ın beşerî sıfatlarından bahsedilmiştir.

*İ'cazu'l-Kur'ân* (1964/2 Cilt): Eser; i'câz, Arap belağatı gibi konulara ilişkindir.

*Kadiyyetu Filistîn*: Kitap, 1967 Savaşı'ndan önce yazılmış ve Filistin davasını analiz etmiştir.

*et-Tefsîru'l-Kur'ânî li'l-Kur'ân* (1970/16 Cilt): el-Hatîb bu eserini kendi ifadesiyle 1970'te Kahire'de tamamlamıştır.<sup>293</sup> Daru'l-Fikri'l-Arabî yayınevi tarafından aynı yıl basılmıştır. Yeni bir bakış açısını içeren eser yazıldığı tarihlerde Kur'ân araştırmacılarını kendine cezbetmiştir. Lehinde ve aleyhinde yazılar yazılmış, ancak genellikle bilimsel nesnellikle vasıflandırılmış, müspet karşılanmıştır. En sert eleştiriye eş-Şankitî ailesinden almış, bunun haricinde daha önce de geçtiği üzere ilim çevrelerinde adından sitayişle söz edilmiştir.

### 3.1.3. el-Hatîb'in Tefsiri ve Yöntemi

Müellife göre Kur'ân ile Müslümanlar arasında 20. Yüzyılda bir mesafe girmiş bulunuyor. Bu da güncel bir takım sorunların ortaya çıkmasına neden olmaktadır. el-

<sup>293</sup> el-Hatîb, *et-Tefsîru'l-Kur'ânî li'l-Kur'ân*, 5/1753

Hatîb, Seyyid Kutub'un da işaret ettiği gibi Kur'ân'ın Müslümanlar için bir kültür nesnesine dönüştüğünden yakınmakta ve bu algı sorununun siyasi, fıkhi mezhep ve meşreplerden kaynaklandığını, hukukun donuklaştırılmasından ileri geldiğini belirtmektedir.<sup>294</sup> Esasen bunların dolaylı bir etkiyle Müslümanların siyasi ve ilmi açıdan zayıflamalarına neden olduklarını söyleyebiliriz. O bakımdan yazarın; ilahi hitaba muhatap olmaya istekli okuyucuları olan bir tefsir yazımını önemseydiğini görüyoruz.

Yine mukaddimesindeki açıklamalarına göre tefsir, okuyucuya Kur'ân'la sağlam ve direkt bir ilişki yolunu göstermelidir. Okuyucuyu Kur'ân'ın en yalın haliyle buluşturmalıdır. Müellifin bu yüksek hedefi gerçekleştirebildiğini söylemek mümkündür. Zira hitab-ı ilahinin beyanı üzerinde dikkatle düşünmeye sevk etmekte, ondan lezzet alarak, onun sırlarına vakıf olarak doğru anlamaya ve en yalın haliyle ona muhatap olmaya teşvik etmektedir.<sup>295</sup>

Müellif birinci cildin aynı sayfasında; bilinen anlamıyla Kur'ân'ı tefsir etmediğini, sadece Allah'ın kitabını âyet âyet ve âyetler grubu olarak tertîl üzere okuduğunu, bazı yerlerde duruyor, dehşetengiz bir şekilde güzel duygularla dolup sonra kalemi alıp duygularını satırlara döktüğünü belirtmektedir.

Bu haliyle edebî, duygusal bir üslûp kullandığını, okuru düşündürerek Allah'ın kitabıyla okur arasında doğrudan ve sağlam bir ilişki kurmaya çalıştığını söyleyebiliriz. Bu şekilde müellif salt bilgi veren ve rivâyetler aktaran bir tefsir yazımına karşı olduğunu ifade etmiş olmaktadır.

Müellif eserinde son iki cilt hariç diğer ciltlerde iki cüz'ün tefsirini yapar. Eserin mukaddimesinde Mekkî, Medenî sûreler ile Kur'ân'daki âyet, kelime ve harf sayılarını verir. Tefsirinin telifine 1967'de başladığını, son ciltte ise eseri 1970'de tamamladığını belirtir.

---

<sup>294</sup> el-Hatîb, *et-Tefsiru'l-Kur'ânî*, (Kahire: Daru'l-Fikr, 1970), 1/10-12.

<sup>295</sup> el-Hatîb, *et-Tefsiru'l-Kur'ânî*, 1/3-12.

Müellif yöntem olarak Kur'ân'ın tefsirinde yine Kur'ân'dan yararlanılması gerektiğini savunur. Bu yöntem dışındaki tefsirleri, semavî tınıları yok etmekle itham eder. Yine giriş kısmında Kur'ân'dan başka bir şeye yönelmeyeceğini dile getirir. el-Hatîb Kur'ân'da Fâtiha suresi ile Matta İncili'ndeki bir duanın benzerliğinden söz ederek ehl-i kitabın metinlerine de müracaat etmektedir.

Yöntem olarak Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri, esasen Allah Resûlü (s.a.v.)'den, Sahâbe ve Tabiîn neslinden bu tarafa yapılagelmektedir. Ancak bir yöntem olarak belirginleşmesi ve bu isimle Kur'ân tefsirlerinin yazılması sonraları gerçekleşmiş ve giderek net çizgilerle çerçevenmiştir. O bakımdan gerek el-Hatîb gerekse diğer müfessirlerimizin bu yöntemi takip etmekle birlikte rivayet, eser, tarih hatta Ehl-i Kitabın esfarı gibi başkaca kaynaklara da müracaat etmelerinin bir hâle teşkil etmediğini söyleyebiliriz.

Müellif sûrelerin tefsirine başlamadan önce sûrenin başka isimleri varsa zikreder. Âyet, kelime ve harf sayılarını verir. Sûrenin nüzûl sebebi, nüzûl yeri, siyâk ve sibakındaki surelerle irtibatını inceler. Mesela Fâtiha suresinin nüzul yerinin Mekke olduğunu, 7 âyet, 25 kelime ve 123 harften oluştuğunu kaydeder. Sûrenin ümmü'l-kitâb, hamd, eş-şâfiye, eş-şifa, ümmü'l-Kur'ân, seb'u'l-mesânî gibi isimleri birçok ismi olduğunu belirtir.<sup>296</sup> Âyetleri sırasıyla ve tek tek tefsir etmek yerine konu bütünlüğü içerisinde toplu açıklamayı tercih eder. Bir âyetin anlaşılması için gerekli diğer âyetleri de zikreder ve Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirinin böyle olacağını bildirir.

Meselâ Fatiha'daki “الحمد لله رب العالمين/Alemlerin Rabbi Allah'a hamd olsun!” âyetini Taha suresinin 50. âyeti ile açıklamaktadır: “ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى /Rabbimiz her şeye hilkatini veren sonra da onlara yol gösterendir”. Müfessire göre; âyette geçen ve hilkati verilen “her şey” Allah'ı övgüyle anmalı, ona şükretmelidir. Çünkü bu bir haktır ve yaratıkların bu hakkı eda etmesi gerekir. Kendi iradesi ve seçimiyle bunu yapmazsa ıztırarî olarak bunu yapmak durumunda kalır. Eğer varlık evreninin zahiri bunu dillendirmezse o zaman bâtını bu hamdı yerine getirir. İsrâ suresi 44. Âyetin müfadı da budur: “*Hiçbir şey* /و إن من شيءٍ يسبح بحمده و لكن لا تفقهون تسبيحهم“

<sup>296</sup> el-Hatîb, *et-Tefsiru'l-Kur'ânî*, 1/16-18.

yoktur ki Allah'ı hamd ile tesbih etmesin. Fakat siz onların tesbihini anlayamazsınız".<sup>297</sup> Müellif devamla; "الرحمن الرحيم/Rahman ve Rahim"<sup>298</sup>'in tefsirinde şunları dile getirir: "Rahmân ve Rahîm, Allah'ın rahmaniyyetinin yansıması ve rahmetinin şümûlüdür. Her varlık kendi benliğinde ve çevresinde bu nur ışmasını görür, hisseder. Bu nedenle Allah'ın övgüsü bu iki sıfat arasında yer almıştır. Sanki önce o iki sıfatı takip etmekte sonra ise buna illet olmaktadır. "مالك يوم الدين/O din gününün sahibidir".<sup>299</sup> Din günü, deynunet yani hesap ve ceza günü bir diğer ifade ile kıyamet günü demektir. "وما أدراك و ما أدراك/Din gününün ne olduğunu nereden bilirsin? Sonra din gününün ne olduğunu ne bilirsin? Hiçbir kimsenin kimseye faydasının olmadığı gündür o. Söz yalnız Allah'ındır o gün"<sup>300</sup> Mâlik-i i yevmiddin'in burada Rahman ve Rahimden sonra gelmiş olması; egemenliğin, rahmaniyet ve rahmet egemenliği olduğunu iş'âr içindir.<sup>301</sup>

Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsirinin güzel örneklerinden bir diğeri yine rahmet sıfatıyla bağlantılı olarak Ahzâb sûresinde şöyle geçmektedir: "يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكراً كثيراً و" Ey/sبحوه بكرةً و أصيلاً. هو الذي يصلي عليكم و ملئكته ليخرجكم من الظلمات إلى النور و كان بالمؤمنين رحيماً iman edenler! Allah'ı çokça zikredin. Sabah akşam O'nu tesbih edin. O'dur size salat eden ve melekleridir. Sizi karanlıklardan aydınlığa çıkarmak için. O müminlere son derece merhametlidir." Müellif burada mü'minlerin her türlü zan, kötü düşünce ve hainlerin aleyhteki entrikalarından korunmak için Allah zikri ile bir kalkan oluşturmaları gerektiğini belirtmekte, Allah'ın celâl ve azametini zikirle hissederek, O'nun ilmîni ve kudretini celbetmelerinden, bu şekilde imanlarının korunacağından, her türlü şekk ve tereddütten salim kalacaklarından söz etmektedir. Allah'ı zikredip sabah akşam O'nu tesbih etmelerini Rum suresi ile de örneklendirmektedir: "فسبحان الله حين Gecelediğinizde ve sabahladığınızda Allah'ı tesbih edin".<sup>302</sup>

<sup>297</sup> İsrâ, 17/44.

<sup>298</sup> Fâtiha, 1/3.

<sup>299</sup> Fâtiha, 1/4.

<sup>300</sup> İnfîtâr, /17-19.

<sup>301</sup> el-Hatîb, *et-Tefsiru'l-Kur'ânî*, 1/18.

<sup>302</sup> Ahzâb, 33/41-44.

Eserde dikkat çeken bir diğer husus, âyetler arasındaki ilişkiyi göstermekle birlikte, sûrenin tefsirini bitirirken, izahlarını surenin başı ile de irtibatlandırmasıdır. İhtilafı konularla ilgili bahisler açmakta, âyetleri bir bütünlük içinde ele alırken konuyu güncelleyerek sonuca ulaşmaktadır. Faizin hükmü, çok eşlilik, mut'a, İsa'nın çarmıha gerilmesi gibi konularda önceki rivâyetleri aktarmak yerine doğrudan kendi görüşlerini aktarmaktadır.<sup>303</sup>

Müellif ilmî temayülleri ile birlikte Kur'ân'ın bir bilim kitabı olmadığını, Kur'ân'a böyle yaklaşılmasının doğru olmadığını vurgular.<sup>304</sup> Düşüncelerini, sorular sorup bunlara cevaplar vererek aktarır. el-Hatîb'in tefsirinin, hem akla hem kalbe hitap eden, kolayca anlaşılabilen ve edebî bir üslupla telif edilmiş bir eser olduğunu söyleyebiliriz. Buna örnek verecek olursak, Şurâ suresinin ilk âyetlerini olduğu gibi tercüme edebiliriz. Burada tefsirin dili, üslûbu, içtenliği ve sadeliği görülecektir:

*“عسق . حمم . عسق /Ha mîm. 'Ayn sîn qaf". Sûre bu beş harf ile başlamaktadır. Bu beş harf, Kur'ân'daki mukatta'a harflerinin en fazla olduğu yerdir. Nitekim bazı sureler tek harf ile (ق/Kâf suresi gibi), bazıları iki (يس/Ya-sîn gibi), bazıları üç harf (الم/Elif lâm mîm gibi), bazıları da (المص/Elif-lâm-mîm-râ gibi) dört harf ile nazil olmuştur. Burada dikkat çeken bir husus; Arapça sözcüklerin de aynı şekilde tek harf, iki, üç ve dört harf üzere kurulmuş olmasıdır. Örneğin korumak mastarının emir kipi “كُور” tek harflidir. “Yine söylemek” mastarının emir kipi, “قُل/öyle” iki harfli, “سجد/secde etti” ise üç harflidir. O bakımdan bu mukatta'a harflerine özel anlamları olan fiiller, isimler gözüyle bakılabilir. Bu özel anlamları ise Hz. Peygamber'den başka bilen yoktu. Çünkü o bu harflerde başkasının göremediği şeyleri görüyordu. İlimde derinlik sahibi olanlar da aynı şekilde bu konuda Peygamber gibidir ve çoğu insanların göremediği gerçekleri görürler. Bu yaklaşımla çoğu sırlar çözülür, marifetler elde edilir ki bu marifetleri işte bu mukatta'a harfleri korumaktadır.*

Müellif yer yer işarî tefsirler de yapmaktadır: “فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم ذلكم خير”<sup>305</sup> *Yaratıcınıza tevbe edin, nefislerinizi öldürün, bu Rabbiniz indinde sizin için daha hayırlıdır*<sup>305</sup> âyetinde, nefisleri öldürmenin zahiri anlamda olmadığını, kişilikleri itibarsızlaştırılan, biyolojik bir canlı seviyesine düşürülen, hatta daha da aşağı seviyelere düşürülen kimliklerin bu derekeden kurtuluşunu temsil ettiğini söyleyebiliriz.<sup>306</sup>

<sup>303</sup> el-Hatîb, *et-Tefsiru'l-Kur'ânî*, 1/59.

<sup>304</sup> el-Hatîb, *et-Tefsiru'l-Kur'ânî*, 1/66.

<sup>305</sup> Bakara, 2/54.

<sup>306</sup> el-Hatîb, *et-Tefsiru'l-Kur'ânî*, 1/86.

“ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون”<sup>307</sup> Sonra sizi ölümünüzden sonra dirilttik ki şükredesiniz”<sup>307</sup> âyet-i celilesinin tefsirinde ise buradaki ölümün hakiki ölüm değil, mecazi ölüm olduğu kanaatindedir. Dolayısıyla âyete işârî bir anlam vererek mecazi ölümün bilinçsizlik, gaflet ve aymazlık olduğunu, ba’s-ı ba’de’l-mevtin ise gerçek anlamıyla ölümden sonra ahirette bir yeniden yaratılma değil aksine bu dünyada iken bir şuurlanma, bir yakaza hali, bir bilinçlilik ve farkındalık olduğu hususuna dikkat çekmektedir.<sup>308</sup>

Bir başka işârî tefsire örnek olarak “يا أيها النبي إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً وداعياً”<sup>309</sup> Ey Nebî! Biz seni bir şahit, bir müjdecî ve bir uyarıcı olarak gönderdik. Allah’ın izniyle bir davetçi ve parlayan bir kandil olarak”<sup>309</sup> âyetinin tefsirinde, Ahzab 45-46’da Hz. Peygamber’e evliliği emrettiği manasını çıkarmaktadır. Buna göre sirâcen münîra (parlayan kandil), bu evliliklerin Müslümanların yolunu aydınlatması anlamına gelmektedir.<sup>309</sup>

el-Hatîb’in tefsiri selefi özellikler taşımakla birlikte akılcı, geleneğe bağlı özelliklere de sahiptir. O bakımdan belli bir metoda bağlı kalmadığını ve özgün bir yöntem takip ettiğini söyleyebiliriz. Nitekim onun özgün bir müfessir olduğunu selefi ekolden farklılaştığını muavvizeteyn (Felak ve Nas sureleri) tefsirinden anlayabiliriz: Burada Peygamber ve Sihir Hadisi başlığı altında Selef-i sâlihinden gelen rivâyetlere başvurmakta ancak konuyu genel ifadelerle yorumlayıp sihri kabul etmeyen özgün görüşünü serdetmektedir. Oysa muavvizeteynin tefsiri ile alakalı çok sayıda rivâyetten Peygamber (s.a.v.)’in bir Yahudî’nin sihrinden etkilendiği, ateşlenip hastalandığına ilişkin haberleri yalnız aktarmakla yetinmektedir.<sup>310</sup> Müfessir Buharî’de ve Müslim’de varid olan bir hadisi (Hz. Peygamber’e sihir yapıldığı hadisi) nasıl kabul etmezsiniz? diye bir soru ve itiraz olabileceğini belirtmektedir.

<sup>307</sup> Bakara, 2/56.

<sup>308</sup> el-Hatîb, *et-Tefsiru’l-Kur’ânî*, 1/88.

<sup>309</sup> el-Hatîb, *et-Tefsiru’l-Kur’ânî*, 4/728-730.

<sup>310</sup> el-Hatîb, *et-Tefsiru’l-Kur’ânî*, 5/1716-17.



Muhammed Abduh'dan çokça iktibaslar yapması, onun görüşlerine katılması Abduh'tan etkilendiğini göstermektedir. O nedenle tefsirinin ictimaî tefsir ekolünden görmek de mümkündür.<sup>311</sup>

### 3.1.4. Kur'ân Hakkındaki Görüşleri

Müellif samimi bir şekilde Kur'ân'a yaklaşıldığında Kur'ân'ın akıllara ulaşacağını ve kalpleri açacağını belirtmektedir. Ona göre Kur'ân âyet âyet akıl ve kalbe hitap etmekte ve gerek üslubu gerek yöntem ve düzey bakımından tek bir ilahi kaynaktan süzülüp gelen bir kitap olduğunu göstermektedir. Eğer bu Kur'ân Allah'tan gayrı bir yerden olsaydı üslubu farklılaşır, hükümleri çelişir, yargıları çatışırdı.<sup>312</sup>

Müellif; Bakara suresinin ikinci sayfasının ilk âyeti “ مثلهم كمثل الذى استوقد ناراً فلما ” *Onların durumu, bir ateş yakan kimse gibidir...*”nin tefsirinde; çoğu müellifin, كمثل 'deki teşbih edatı ك'in zâid olduğu, iki edatın tek müşebbehun bih üzerinde bir araya gelemeyeceği görüşünde olduklarını belirtir. Ancak Kur'ân belâğatinin, gramer ölçülerine ve gramercilerin tezlerine uymaktan yüce olduğunu savunur. Buna göre Kur'ân söz söylerken kendi üslûbunu da beyan etmektedir.<sup>313</sup>

Böylece el-Hatîb, Kur'ân benzeri bir kitap oluşturmaya insan takatinin yetmeyeceğini belirtmekte; Kur'ân'ın söz sanatları, üslup ve belâgat açısından insanlığın erişemeyeceği bir seviyede olduğunu savunmaktadır. Kendi deyimiyle ilahi kelim, Arap diline teslim olmamış, onun belli unsurlarına yeniden şekil vermiştir.<sup>314</sup>

Müellif, Kur'ân'ın manasının Allah'tan; ibarelerinin Peygamber (s.a.v.)'den olduğu görüşünü reddeder. Kur'ân'ın icazının hem manasında hem de nazmında

<sup>311</sup> el-Hatîb, *et-Tefsiru'l-Kur'ânî*, 5/1430.

<sup>312</sup> el-Hatîb, *et-Tefsiru'l-Kur'ânî*, 1/746.

<sup>313</sup> el-Hatîb, *et-Tefsiru'l-Kur'ânî*, 1/36.

<sup>314</sup> el-Hatîb, *et-Tefsiru'l-Kur'ânî*, 1/Mukaddime.

bulduğunu savunur. Hz. Peygamber'in (s.a.v.), vahyi ezberlemek maksadıyla acele etmesini delil gösterir.<sup>315</sup>

el-Hatîb, Kur'ân'ın nüzûl tertibine göre okunmasına da karşıdır. Çünkü âyetlerin ve surelerin indiriliş sırası tartışmalıdır. Tartışmalı sıralamaya dayanarak bir kurgu yapmanın doğru olmayacağını hatta bunun bir fitne olduğunu söyler. Bu başlık ile *Fitnetu't-Tertibi'n-Nüzûl li'l-Kur'ân*", (Lübnan: el-Fikru'l-İslâmî, 1971), yıl: 6, 2/37 adlı müstakil bir makale de kaleme almıştır.

İzzet Derveze (ö. 1984) Türkiye'de başladığı tefsirini Ali b. Ebi Talib (ö. 661)'in nüzûl sırasına göre düzenlemiş ve *Çağdaş Tefsir (et-Tefsiru'l-Hadis)* adıyla yayınlamıştır. Nüzûl sırasına göre Kur'ân okumanın ve tefsir etmenin bir sakıncasının olmadığını belirtmiş, hatta bu yöntemin daha yararlı olabileceğini ifade etmiştir. Suriye müftüsü Şeyh Ebu'l-Yüsr İbn Âbidîn (ö. 1981) ve Abdulfettah Ebu Gudde (ö. 1997)'ye de danışmış onlardan da olumlu görüş almıştır.<sup>316</sup> Ancak müsteşriklerin nüzûl sırası ile ilgili teşviklerinden ötürü kronolojik Kur'ân tefsiri, geleneğe bağlı ulema tarafından benimsenmemiştir.<sup>317</sup> Nüzûl tertibini esas alanlarda Kur'ân'ı bir metin olarak değil, canlı bir hitap olarak görme yaklaşımı olduğu âşikârdır.

### 3.1.5. Tefsir Kaynakları

Müellif el-Hatîb, Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsir ederken birincil kaynağı yine Kur'ân-ı Kerîm'in kendisidir. Sonra sünnetten hatta Kitab-ı Mukaddes'ten de iktibaslar yapmaktadır. Eski ve yeni kaynaklardan yaptığı alıntılar, onun alana hakimiyetini göstermektedir.

İmam Mâlik (ö. 795), İbn Hişâm (ö. 833), Câhız (ö. 868), Buhârî (ö. 870), Müslim (ö. 875), İbn Mâce (ö. 887), Ebu Dâvud (ö. 889), Tirmizî (ö. 892), Ebu Müslim el-İsfehânî (ö. 934), İbn Hazm (ö. 1064), İmam Gazâlî (ö. 1111), Şehristânî (ö. 1153),

<sup>315</sup> el-Hatîb, *et-Tefsiru'l-Kur'ânî*, 4/168.

<sup>316</sup> Muhammed İzzet Derveze, *et-Tefsiru'l-Hadis*, 1-10, (Kahire: Dâru İhyai'l-Kütüb el-Arabî, 1383), 1/9-10; çev. Mustafa Altunkaya vd. (7 cilt) (İstanbul: Ekin Yayınları, 1997).

<sup>317</sup> Necmettin Çalışkan, *Nüzûl Sırasına Göre Tefsir Yaklaşımının Kur'ân Yorumuna Etkisi*. Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi (2017), 401.

et-Tabersî (ö. 1154), İbn Rüşd (ö. 1198), İbn Arabî (ö. 1240), el-Kurtûbî (ö. 1273), İbn Hallikân (ö. 1282), el-Beydâvî, (ö. 1286), İbn Teymiyye (ö. 1328), İbn Kayyim (ö. 1350), İbn Kesîr (ö. 1373), Şâtîbî (ö. 1388), ez-Zerkeşî (ö. 1392), İbn Haldun (ö. 1406), es-Suyûtî (ö. 1505), Taşköprülüzâde (ö. 1561), Muhammed Abduh (ö. 1905), Muhammed İkbâl (ö. 1938), T. J. De Boer (ö. 1942) müfessirin başlıca başvuru kaynaklarını oluşturmaktadır. Bunlar içinde Muhammed Abduh ve Tabersî'nin görüşlerini daha çok benimsediğini, o bakımdan müfessirin selefi yönünün çok belirgin olmadığını söyleyebiliriz.<sup>318</sup>

### 3.1.6. Fıkıh Açısından Tefsirin Özelliği

Kur'ân'ın ibadet ve hukukla ilgili âyetleri, İslâm Fıkhı'nın konusunu teşkil etmektedir. el-Hatîb'in kendisi İmam Şafî (ö. 820)'nin medfun bulunduğu Kahire, Kudüs halkı gibi Şafî bir toplum ve gelenekten olmakla birlikte tefsirinde fikhî konulara girerken belli bir ictihadı ve mezhebi takip etmediğini söyleyebiliriz. Önemli gördüğü konularda nafaka-talâk (1/288-299), faiz (2/363-377), çok eşlilik (2/693-697), mut'a (3/741-757) gibi müstakil başlıklar açmaktadır. Hatta aşağıda tafsilatlı geleceği üzere Şîfî bir meslektaşısı ile aralarındaki bir muhavereden sonra Caferî fıkhındaki bir fetvayı kabul etmekte bir beis görmemektedir.

Eserdeki hüküm âyetlerine getirdiği yorumlar incelendiğinde, el-Hatîb'in bazen ictihadda bulunduğu görülür. Kimi zaman İmam Ebû Hanîfe (ö. 767), kimi zaman İmam Şafî (ö. 820)'nin görüşünü benimser. Dört mezhebin dışına çıktığı da olmakta, kimsenin söylemediği şeyleri de söyleyebilmektedir. Müellif ileri sürdüğü görüşleri herhangi bir kaynağa dayandırma gereği duymaz ve bazen mezhep imamlarının kabul etmediği şaz görüşlere itibar eder. Açıklanma gereği duyduğu konular, ihtilafların olduğu ve kendisinin de yeni şeyler söylemesi gerektiğine inandığı konulardır. Bu konuları ayrıntılı şekilde ele almaz ve belli bir sistem takip etmez. Karşı olduğu

<sup>318</sup> Ayrıca bkz. Abdurrahman el-Miğravî, '*el-Müfessirûn Beyne't-Te'vil ve'l-İsbât fi Âyâtî's-Sıfat*', Müesseses Risâle 1420, 1465. <https://waqfeya.com/book.php?bid=875> Erişim Tarihi: 16.07.2020.

ictihadın delillerini de serdetmez. Müellif, bazen muteber fıkıh mezheplerinin görüşlerini de aktarır ancak titiz davranmayıp çoğunlukla bir kaynak göstermez.<sup>319</sup>

Ele aldığı konuları birey ve toplum üzerindeki etkileri üzerinden inceler. O bakımdan fikhî görüşlerden birini seçerken topluma ve İslâm'ın ruhuna yakın olanları tercih eder. Örneğin abdestsiz Kur'ân'a el sürmekle ilgili olarak bunun caiz olduğunu söyler. Bu görüşü ileri sürerken de insanları Kur'ân'la daha çok haşır-neşir kılabilmek, onlarla Kur'ân arasına engel koymamak gibi bireysel-toplumsal gerekçeleri dikkate aldığını söyleyebiliriz.

el-Hatîb (ö. 1985) ile ilgili Hasan es-Saîd (ö. 2007) imzalı bir yazıda el-Hatîb'in arkadaşı ve meslektaşı (yayıncı) Caferî mezhebine mensup İranlı Seyyid Razavî (ö. 1986)'nin<sup>320</sup> onu Kahire'de ziyaret ettiğine ve aralarında ilmi bazı münazaraların geçtiğine değinmektedir. Sözelimi Seyyid Razavî 1958'de bir Kahire ziyaretinde el-Hatîb'in iftar sofrasındaki bir hatırasını şöyle anlatıyor: “Akşam ezanı okunmasıyla üstad el-Hatîb bir kap hurma uzattı ve ben bir tane aldım fakat yemeden masamın üzerine koydum. Kendisi bir hurma daha aldı ve buyur diyerek orucumu neden açmadığımı sordu. Ben ise: “Allah teâlâ: “ثم اتموا الصيام إلى الليل/Sonra orucu geceye kadar tamamlayın!”<sup>321</sup> demiyor mu? Şu ana gece denebilir mi?” dedim. Hayır dedi. Peki üstadım o zaman nasıl iftar ediyorsunuz? Şu güneşin kızılığına bakar mısınız? Biz İmâmiyye Şiası bu vakitte iftar etmeyiz. Birkaç dakika daha bekleriz. Bu kızılık kaybolunca iftar ederiz” dedim. Üstad el-Hatîb o engin hoşgörüsü ve mezhep taassubundan uzak yaklaşımıyla dedi ki: “Ben de bundan böyle sizin gibi yapacağım. Güneşin kızılığı kaybolana dek iftar etmeyeceğim”.<sup>322</sup>

<sup>319</sup> İshak Doğan, *Abdülkerîm el-Hatîb ve Tefsir Anlayışı*, 26.

<sup>320</sup> 1896'da Meşhed'de doğan Horasan'ın önde gelen âlimlerinden Âstân-ı Kudî Razavî Medresesi müder-risi Seyyid Mirza Muhammed Bâkır'ın oğludur. Hem klasik hem modern eğitim alan Muhammed Takî 1924'te babasının vefatı üzerine onun yerine müderrislik yapar. 1947'de Tahran Üniversitesi Edebiyat Fakültesi dekanlığına getirilir. Bundan sonraki hayatını telif ve neşirle geçirir. Bkz. Rıza Kurtuluş “Müder-ris-i Razavî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2016), 337-338.

<sup>321</sup> Bakara, 2/187.

<sup>322</sup> Hasan es-Saîd, <https://vb.tafsir.net/forum/-عيد-الكريم-الدكتور-19716/القرآن-علوم-التفسير-وعلوم-القرآن-19716> القسم-العام/الملتقى-العلمي-التفسير-وعلوم-القرآن-19716-الدكتور-عيد-الكريم-19716 Erişim Tarihi:20.07.2020.

el-Hatîb'e göre “لا يمسه الا المطهرون/Ona ancak temizlenenler dokunabilir”<sup>323</sup> âyetinde geçen “mess/dokunma” ifadesi, Kur'ân'ı karıştırmak ve Kur'ân'a müdahale etmek manasındadır. Yani ancak Kur'ân'ı temiz, saf, arı ve duru olanlar koruyabilir, muhafaza edebilirler. Bunlar da meleklerdir. En doğrusunu Allah bilir dedikten sonra buradaki dokunmanın el sürme manasındaki dokunma olmadığını, Allah'ın kelimelerine, akıl ve kalplere dokunma olduğunu söyler.<sup>324</sup>

Hz. Peygamber'in (sav) Amr b. Hazm'a “Kur'ân'ı temiz olandan başkası tutmasın” diye yazmış olduğu mektuptan yola çıkarak bunun aksini savunmak ta mümkündür. Nitekim müfessirlerin ekseriyeti ve cumhur-i fukaha, bu manayı çıkarmaktadırlar.<sup>325</sup> el-Kurtûbî, İbn Kesîr, el-Cessâs, el-Âlûsî, en-Neseffî, Ebu's-Su'ûd ve et-Tabersî de bu görüştedirler.

Mushaf'ın abdestsiz tutulabileceğini söyleyenler ise, kitab-ı meknûnu levh-i mahfûz olarak manalandırıp mess sözcüğünü de ma'nevî dokunma olarak alırlar.<sup>326</sup>

### 3.1.7. Kıraat Açısından el-Hatîb'in Tefsiri

Kıraat ilmi, Kur'ân kelimelerinin mütevatir okunuş şekillerini ve onlardaki farklılıkları bilmektir.<sup>327</sup> Başka bir ifade ile Kur'ân kelimelerinin ittifakla veya ihtilafle birlikte nasıl eda edileceğini bildiren ve nakledeni kim ise onun adına nispet edilen bir ilimdir. Kur'ân-ı Kerîm ile Kıraat İlmi iki farklı şeydir. Kur'ân-ı Kerîm ilahi vahiydir. Kıraat ise o vahyin lafızlarındaki tahfif, tenkil vb. farklılıkların yazımındaki farklılıklardır.<sup>328</sup>

<sup>323</sup> Vakıa, 56/79.

<sup>324</sup> el-Hatîb, *et-Tefsiru'l-Kur'ânî*, 5/735-738.

<sup>325</sup> İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Azîm*, Dâru Tayyibe, 1999, 7/544-446.

<sup>326</sup> Derveze, *et-Tefsiru'l-Hadîs*, 3/236-238.

<sup>327</sup> Mehmet Emin Maşalı, *Tarihi ve Temel Meseleleriyle Kıraat İlmi*, (Ankara: Otto Yayınları, 2016), 15-22; Ebubekir Sifil, “Kıraat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2002), 25/433-435.

<sup>328</sup> ez-Zerkeşî, *el-Bürhân*, 1/318.

Müfessirler kıraatlardan bahsetmişler, tefsir için farklı kıraatları bilmenin lüzumuna değinmişlerdir.<sup>329</sup> O bakımdan kıraat ilmi şer'î ilimler içinde çok değerlidir. Bir anlamda Kur'ân tefsirinin bilinmesi ve şer'î hükümlerin istihracı ve istinbatı bu ilimle doğrudan bağlantılıdır. Bu ilim yardımıyla Kur'ân'ın okunuş biçimleri tespit edilir. Bu ilmin zayi edilmesi, kıraat farklılıklarına göre verilen hükümlerin mesnedsiz kalması demektir.

el-Hatîb, kıraat hususunda hassasiyet göstermez. Kıraat farklılıklarının olduğu âyetlerde, diğer tefsirlere müracaatı önerir. Örneğin; “ والسابقون الاولون من المهاجرين و الانصار ” و الذين اتبعواهم بإحسان...<sup>330</sup> Muhacir ve ensardan ilk öne geçenler ile onlara güzellikle tabi olanlar...<sup>330</sup> âyetinin tefsirinde detaya girmeden ensar kelimesinin merfu (ötreli) da okunabileceğini zikretmekle yetinir. Bu okuyuşun hangi kıraatte yer aldığından söz etmez ve Muhâcir ile Ensâr'ın eşit olduğunu bu âyette bir hiyerarşik sıralama bulunmadığını söyler.<sup>331</sup>

### 3.1.8. el-Hatîb'in Dili

Abdülkerîm el-Hatîb tefsirinde herkes tarafından anlaşılabilir, sade ve güncel bir dil kullanır. Cümleleri uzun olmakla birlikte kolay anlaşılabilir sohbet tarzında cümlelerdir. Âyetlerin taşıdığı hikmet, derinlik ve asıl anlam üzerinde durur. Kurduğu cümleler bazen kuralsız, devrik cümleler olabilmektedir. O, genellikle manaya yoğunlaşmakta, cümlelerin alayışıyla ilgilenmemektedir.<sup>332</sup>

Müfessir dilbilgisi ile ilgili açıklamalara pek yer vermez. Sözcüklerin anlamlarını verirken genellikle kaynak göstermez. Ancak bir kısım şiirlerden yararlanır ve şiilerin ait olduğu şairi zikreder. Misal olarak, evtad kelimesine, Firavun piramitleri anlamı vermekte, قسورة kelimesini ise aslan anlamında kullanmaktadır. Kur'ân'da Arapça asıllı olmayan bazı yabancı kelimeler olduğunu da ileri sürmektedir. Misal

<sup>329</sup> Adıyy Cevat Ali el-Hicâr, *İlmu 'l-Kıraât ve Eseruhu fi Tefsiri 'l-Kur'ânî 'l-Kerim*, <http://imamhussain-lib.blogspot.com/2013/09/115.html> Erişim Tarihi: 22.07.2020; *et-Teshîl li Ulûmi 't-Tenzil*,

<sup>330</sup> Tevbe, 9/100.

<sup>331</sup> el-Hatîb, *et-Tefsiru 'l-Kur'ânî*, 5/175.

<sup>332</sup> el-Hatîb, *et-Tefsiru 'l-Kur'ânî*, 3/106-110.

olarak السقط/es-sekat kelimesi paylaştırılmış kısım ve bundan türeyen القسطاس/kıstas kelimesi kendisiyle eşyanın miktarının belirlendiği ölçüdür.<sup>333</sup>

### 3.1.9. el-Hatîb'in Kur'ân'ı Kur'ânla Tefsiri

el-Hatîb, bir âyeti izah ederken, o âyeti destekleyen diğer âyetleri sıralamaktadır. Sözelimi; “وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض، *Onlara; Yeryüzünde fesat çıkarmayın! dendiğinde*”<sup>334</sup> âyetini; “أفمن زين سوء عمله فرآه حسناً، *Kötü işi kendisine güzel gösterilip de onu güzel gören mi?*”<sup>335</sup> ile açıklamaktadır.

Müellif, Kur'ân'la Kur'ân'ı tefsir etmeye çalışırken kimi zaman geleneğe bağlı kalmamaktadır. O nedenle el-Hatîb (ö. 1985)'in tefsiri ile eş-Şankî'nin (ö. 1974), *Advâu'l-Beyân fi İdâhi'l-Kur'âni bi'l-Kur'ân*'ı arasında bir kıyasa yapacak olursak eş-Şankî'nin geleneğe bağlılık konusunda daha başarılı olduğunu söyleyebiliriz. Tahrânî'yi bu noktada el-Hatîb'e benzetebiliriz. Ancak San'ânî (ö. 1678), Pânipetî (ö. 1801) ve Amrîtsârî (ö. 1948) gelenekten taviz vermemektedirler. Ebû Zeyd (ö. 2008) ise zaten gelenek diye bir olguyu kökten reddetmekte ve çalışmasını tamamen indî ve şahsî yorumlarıyla doldurmaktadır.

Müellifin Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsir ederken Resûlullah (s.a.v.)'ın söz, fiil ve takrirlerinden oluşan sünnetten de yararlanmaktadır. Son iki yüz yıldır müsteşriklerin sürekli tekrarlayıp durdukları ve Sünnet'in Kur'ân gibi korunup Kur'ân gibi yazılmadığı hususunu ileri sürerek Sünnet'in gerekli olmadığı, Kur'ân'ın tek başına yeterli olduğu şeklindeki savları hayli mütedavil hale getirilmiş durumdadır. Daha ötesi Hz. Peygamber'in bir elçi olduğu, dolayısıyla Kur'ân'ı sadece tebliğ etmekle görevli olduğunu söyleyip onun sünnetinin kendi ictihadı olduğunu; her sünnetin vahye dayanmayıp sonraki nesilleri bağlamayacağı söylenip yazıldığı da bir vakıdır.

Sünnet'in etrafında şüphe oluşturmaya dönük bu istişrak faaliyetlerini, bilindiği üzere 16.yy sonu ve 17.yy başlarında ilk olarak Hindistan'da görmekteyiz. Bütün

<sup>333</sup> el-Hatîb, *et-Tefsirü'l-Kur'ânî*, 5/1308.

<sup>334</sup> Bakara, 2/11.

<sup>335</sup> Fâtır, 35/8.

dinlerin senteziyle elde edilecek olan Din-i İlahi adlı bir proje, Babürlü Ekber Şah zamanında Ebu'l-Fazl Allâmî ve Feyz-i Hindî öncülüğünde yeni bir tefsir yazımı adı altında<sup>336</sup> Ahmed-i Sirhindî (ö. 1624) gibi bazı alimlerin de desteği ile başlatılmıştı. Bu projenin özü de Hz. Peygamber'i devre dışı bırakacak ve yalnız Kur'ân yeterlidir anlayışını yerleştirmeye dönük idi. Oysa tefsir faaliyetinde sünnetin onsuz olmaz bir yeri vardır. O nedenle bir tefsirde Sünnet'in ihmal edilmesi büyük bir eksiklik olacaktır.

Hz. Peygamber'in tefsiri diğer tefsirlere göre daha az olsa gerektir. Hz. Nebî'nin Kur'ân tefsirini hadis kaynaklarından elde edebiliriz. el-Hatîb, Kur'ân'ı Kur'ân ile tefsir ederken hadislerden de yararlanmakta ancak bunların tahricine girmemekte, senetlerine değinmemektedir.<sup>337</sup> Kudsî hadisleri kabul eden<sup>338</sup> müellif Ğaranik olayı gibi İsrailiyyâta dayanan rivâyetleri ise reddeder.<sup>339</sup>

Müfessir, “اقتربت الساعة و انشق القمر”/Kiyamet yaklaştı ve ay yarıldı<sup>340</sup> âyetini açıklarken, ayın yarılması hadisesini reddeder. İlgili rivâyetleri yine bir rivâyeti delil getirerek kabul etmez. Güneş tutulmasının Hz. Peygamber'in (s.a.v.) oğlu İbrahim'in ölümüne rastlaması üzerine, insanların farklı algılamamaları için Nebî (s.a.v.)'in: “Güneş ve ay, Allah'ın âyetlerindedir. Bir kimsenin ölümünden ötürü tutulmazlar”<sup>341</sup> buyurması bunun örneğidir.

Hülasa el-Hatîb'in hadis usûlünün tafsilatına girmediğini (hakkında bilgi sahibi olup olmadığı meselesi bir yana) âyetin anlamını teyid sadedinde hadisler dercettiğini söyleyebiliriz. el-Hatîb Sahâbe hayatından örnekler getirerek de Kur'ân'ı tefsir etmektedir.

Sahâbe, anlayamadığı hususları Hz. Peygamber'e sorardı. Onun vefatından sonra hacetu'l-veda'da veda hutbesinde; “...إني تارك فيكم الثقلين...”/Ben size iki şey bırakıyorum...” sözünde belirtilen iki değer; Kitap ve Sünnet, Sahâbe için, bir sorunun çözümünde

<sup>336</sup> Enver Konukçu, “Ekber Şah”, İslâm Ansiklopedisi, (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/542-544.

<sup>337</sup> el-Hatîb, *et-Tefsiru'l-Kur'ânî li'l-Kur'ân*, 5/455-457.

<sup>338</sup> el-Hatîb, *et-Tefsiru'l-Kur'ânî*, 4/690.

<sup>339</sup> el-Hatîb, *et-Tefsiru'l-Kur'ânî*, 3/1080.

<sup>340</sup> Kamer, 54/1.

<sup>341</sup> el-Hatîb, *et-Tefsiru'l-Kur'ânî*, 5/630-632.



temel iki referans oldu. el-Hatîb müctehid Sahâbe'nin icthatlarını tefsirinde kullanmaktadır. Nitekim Hz. Peygamber'den sonra Kur'ân'ı en iyi anlayanlar onlardı. Sahâbe arasında ashab-ı sûffe özel birlikleri, Hz. Peygamber'in yüzyüze eğitiminden geçen bu kabil kimselerdi. Hz. Ali, abâdile (Abdullah b. Abbas, Abdullah b. Mes'ûd, Abdullah b. Ömer, Abdullah b. Zübeyir) ve ashabın diğer fakihleri de bunlardandı.

Müellif İbn Abbas'ın mut'a nikâhına cevaz verdiğini söyleyenlere, onun mut'aya cevaz vermediğini, sadece domuz etinin zorda kalan kimseye helâl olması gibi, mut'a nikâhının da bu şartlarda ancak helâl olabileceğini söylediğini<sup>342</sup> belirtmekte ve Sahâbe icthadından bu şekilde örnek vermektedir. Aynı şekilde حم/ha-mîm" ile başlayan sûreler hakkında da İbn Mes'ud'un; "ha-mîmler, Kur'ân'ın süsüdür" dediğini<sup>343</sup> nakleder.

### 3.1.10. el-Hatîb'in Şiirlerden Yararlanması

el-Hatîb, tefsirinde bolca şiirlerden delil getirmektedir. Önceki müfessirlerin kullandığı şiirlerin yanısıra bazı muasır Arap şairlerinden de iktibaslar yapmaktadır. İktibas yaparken isim vermediği de olmakta bazen tekrarlara da düşmektedir.

Müellifin eserinde cahiliye şairlerinden en çok İmriü'l-Kays, Antere b. Şeddâd, Amr b. Kulsûm gibi şairlere başvurduğunu görmekteyiz. Müslüman şuarâdan ise Ebu'l-Alâ el-Maarri, Mütenebbî, Nabiğa ed-Dubyani, İbni Rûmî, Kays b. Mülevvah, Ebû Nuvâs, Lebîd, A'sâ Meymûn b. Kays, Ferezdak, Ebû Temmâm, el-Bûsirî, el-Bârûdî, Hansâ'nın şiirlerine müracaat ettiğine tanık oluyoruz. Bunlar dışında adını zikretmediği daha onlarca şiir olduğu söyleyebiliriz. Bu da müellifin iyi bir edebi altyapısı olduğu anlamına gelmektedir.

Nisa sûresi 13.; " تلك حدود الله و من يطع الله و رسوله يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين *Bunlar, Allah'ın sınırlardır. Kim Allah'a ve Peygamberine itaat ederse Allah onu, altından nehirler akan cennetlere koyar; orada devamlı kalırlar; işte*

<sup>342</sup> el-Hatîb, *et-Tefsiru'l-Kur'ânî*, 1/743-745.

<sup>343</sup> el-Hatîb, *et-Tefsiru'l-Kur'ânî*, 4/1202-1204.

*büyük kurtuluş budur*<sup>344</sup> âyetinin tefsirinde, Ebu'l-Ulâ el-Ma'arrî'nin şu beyitlerini kullanır:

ولو أنى حبيبت الخلد فردا / فلا هطلت على ولا بأرضى  
لما أحببت بالخلد انفرادا / سحائب ليس تنتظم البلادا

*Emekleyerek ebedilik yurduna bir başıma gitseydim, / Ebedilik yurdunda bir başıma kalmak istemezdim*<sup>345</sup>.

Şâirin adını zikretmediği yere örnek ise En'am sûresi 66-67. âyetlerin tefsirinde, “Zalim de mazlum da olsa kardeşine yardım et” sözünü, şairini zikretmediği –bu şair el-Hamâse şiiiriyle tanınan Ebu Temmâm (ö. 846)'dır.<sup>346</sup>

قومٌ إذا الشرُّ أبدى ناجديّيه لهم / طاروا إليه زرافاتٍ ووحدانا  
لا يسألون أخاهم حينَ يندبُهم / في النائبات على ما قال برهاناً

*“Yardım için çağırıldıklarında Kardeşlerine sormazlar, Felaketler esnasında, delil olarak söylediğini”*<sup>347</sup>.

### 3.1.11. el-Hatîb'in İsrailiyyât Görüşü

Hicaz'da Musevî bilginler olduğu gibi Medine Yahudileri arasında da vardı. “Bunlardan bazıları Müslüman olduktan sonra yaratılış bahsi ve geleceğe dair haberler gibi şeriata taalluk etmeyen hususlardaki İsrâilî rivâyetleri aktardılar. Kâbu'l-Ahbâr (ö. 653), Abdullah b. Selâm (ö. 664), Vehb b. Münebbih (ö. 728) bunlardandır.”<sup>348</sup> el-Hatîb, tefsirinde İnciller ile Ahd-i Atik (Tevrat)'ten yararlanmakta, örneğin Fatiha sûresini, İncili'deki bir dua ile mukayese yapmaktadır.<sup>349</sup>

<sup>344</sup> Nisâ, 4/13.

<sup>345</sup> el-Hatîb, *et-Tefsiru'l-Kur'ânî*, 2/717.

<sup>346</sup> Hüseyin Elmalı, “*Ebü Temmâm*” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/241, İshak Doğan, *Abdülkerim el-Hatib ve Tefsir Anlayışı*'ndan alıntı.

<sup>347</sup> el-Hatîb, *et-Tefsiru'l-Kur'ânî*, 4/207.

<sup>348</sup> İbn Haldun, *Mukaddime* (çev. H.Kendir), (İstanbul: Eylül Yayınları, 2004), 2/615.

<sup>349</sup> el-Hatîb, *et-Tefsiru'l-Kur'ânî*, 2/1153-1155.

Ancak müellif israiliyat taraftarı değildir. Tefsiri zaten bir dirâyet tefsiridir. O bakımdan rivâyete pek başvurmaz. Sözelimi Bakara 35. âyetin tefsirinde ‘Âdem ve Cenneti’ başlığında; Kurtubî’nin: “Allah, onu eliyle yarattı. Âdem, kırk yıl beklemiş çamurdan bir bedendi. Melekler onu gördüklerinde korkarlardı. En çok korkan ise İblis idi. Ona vurur ve Adem’in ruhsuz cesedi tıpkı küpün sesi gibi ses çıkarırdı” rivâyetini nakleder ve “Burada önceki müfessirlerin görüşlerini kabul edemeyiz. Bu ve benzeri sözlerin kaynağı, önceki ümmetlerin efsaneleridir. Kur’ân âyetlerinde böyle bir işaret yoktur. Öyleyse önünden ardından bâtılın bulaşmayacağı Kur’ân bu tarz efsanelerden muhafaza edilmiştir. Kıssacılar, Âdem’in çıkarılışına sebep olan ağacın türüne ilişkin Sahâbe ve Tabiîn’e dayandırarak bazı sözler söylemişlerdir. Bunlar İsrailiyyât ve hurafedir. Bu görüşler Kitap veya Sünnet’e dayanmaz” der.<sup>350</sup>

el-Hatîb, İzzet Derveze gibi; Havva’nın, Adem’in kaburga kemiğinden yaratıldığı kıssasını da reddeder.<sup>351</sup>

Sonuç olarak müellifin Ğaranik, kaburga kemiği vb. konularda hep İsrailîyât’tan uzak durduğunu, Kur’ân’da açıklananlarla kifâyet ettiğini, İsrailî rivâyetlerin yoğun olduğu konularda âyetin manasını açıklamaya gayret edip tefsirlerdeki rivâyetlerden söz etmediğini söyleyebiliriz.

### 3.1.12. el-Hatîb’in Tefsirinde Kelâmî Konular

Abdülkerîm el-Hatîb, kelâmî konulara özel bir ilgi göstermekte pozitivizmin ve felsefelerin yıkıcı etkilerinin yaşandığı bir dönemde (20.yy) itikâdî meselelere güncel bir yaklaşım ortaya koymaktadır.

Allah’ın sıfat ve fiilleri, kaza-kader, hürriyet, ihtiyâr, irâde, rızık, diriliş, kıyamet günü gibi inanç konularını işlemekte, bu konuda başka alimlerin düşüncelerine pek yer vermemektir. Sözelimi Mutezilenin, kader konusunda doğru düşünmediğini, İmam Eş’arî’nin irade bahsinde Mutezile’ye karşı bir kahraman olduğunu, insana haksızlık

<sup>350</sup> el-Hatîb, *et-Tefsiru’l-Kur’ânî*, 1/69-71.

<sup>351</sup> el-Hatîb, *et-Tefsiru’l-Kur’ânî*, 2/682; Derveze, *et-Tefsiru’l-Hadis*, 4/301.

yapmadan Allah'ın yüceliğine uygun olan en doğru düşünceyi serdettiğini<sup>352</sup> dile getirmektedir.

Müfessir Araf sûresi 54. âyette; “ إن ربكم الله الذي خلق السموات و الارض في ستة ايام ثم ...العرش على العرش.../Rabbiniz Allah'tır ki gökleri ve yeri altı günde yarattı sonra arşa istiva etti” şeklinde geçen ifadeleri uzunca Kur'an'dan diğer âyetleri sıralayarak tevil etmektedir. Burada Allah'ın gökleri ve yeri yarattıktan sonra arş'a istiva ettiği zikredilir. Kelâm âlimleri mücessime ve müşebbihenin düştüğü sapmaya düşmemek konusunda uyarılmış ve bu konular üzerinde ciddiyetle durmuşlardır. Bazıları, “olduğu gibi alırız, mahiyeti sorgulamayız” diyerek bu âyetlere ilişkin fikir yürütmemişlerse de ekseri müfessirler şan-ı ilahiye yakışır bir tarzda âyetleri te'vil etmişlerdir. el-Hatîb de bu şekilde tevil yoluna gitmektedir.<sup>353</sup> el-Hatîb Furkan suresi 59. âyetin tefsirinde de: “Arş'a istiva etmeyi, onun üzerinde olmak, ondaki güce ve otoriteye sahip olmak şeklinde tefsir etmektedir.

Bu konuda Ahmed b. Hanbel “İstiva, bildirildiği gibidir; akla geldiği gibi değil” derken İmam Şafî de: “Teşbihsiz iman ettim, temsilsiz kabul ettim, bu konuda tartışmadan uzak durdum” demiştir.<sup>354</sup> Bu görüşleri serd ettikten sonra el-Hatîb, selevin aksine, arş'ın varlık merkezi olduğunu belirtir ve Allah'ın arş üstüne istiva ettiğini O'nun mülk ve hükmünde tek olduğunu belirtir. Bu konuda en sağlam görüşün İmam Malik'in görüşü olduğunu da söyler”.

Hülasa tartışma konusu olan bu tür meselelerde sonuç analizlerinin yapılması gerektiği söylenebilir. Sözelimi Kur'an'da her kısma gerektiği yönüyle anlatılır ve detay verilmez. O nedenle Kur'an'ın sukut ettiği mevzularda dikkatli olunması gerektiği sonucu çıkarılabilir.

<sup>352</sup> el-Hatîb, *et-Tefsiru'l-Kur'ânî*, 4/272-276.

<sup>353</sup> el-Hatîb, *et-Tefsiru'l-Kur'ânî*, 2/412.

<sup>354</sup> Yusuf Şevki Yavuz, “İstivâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 23/402-404, (İstanbul: TDV Yayınları, 2001).

Bu konulardan biri de Ruyetullah (Allah'ı görüp göremeyeceğimiz) konusudur. Tartışmanın özünü, Kıyamet suresi 22-23.âyet: “وجوه ناضرة الى ربها ناظرة”/Yüzler vardır o gün parlak, Rablerine bakar” ifadesinin farklı şekilde tefsir edilmesi teşkil eder.

Ehl-i Sünnet, Allah'ın âhirette görülebileceğini, Mutezile ise görülemeyeceğini savunur. Bu konuda onlarca risale ve kitap telif edildiğini<sup>355</sup> görüyoruz. Ehl-i sünnet, ahirette mü'minlerin Allah'ı ruyetlerinin aklen caiz, naklen vâcib olduğunu belirtirken Allah'ın âhirette görülebilir olduğu üzerinde durur. Burada merkezî kavram ruyet/görme fiildir. Dünya görüşü ile ahiret görüşü birbirinden farklı olmalıdır. O nedenle dünyada imkansız görünen bir çok şeyin ahirette işten bile sayılmayacağı âyetlerde açıkça beyan edilmiştir.

Kısaca ifade edecek olursak Abdülkerîm el-Hatîb, ruyet konusunda Mutezile gibi düşünmektedir. Görmenin anlamında, görülenin cisimlendirildiğini söyler. Allah'ın cisimden beri olduğunu ve O'nu görmenin mümkün olmadığını<sup>356</sup> belirtir.

İsrâ ve Mirâc konusunda da el-Hatîb, seyahatin Mescid-i Haram'dan Beyt-i Makdis'e, Mescid-i Aksa'ya olduğu görüşündedir. İsrâ'nın sadece ruh ile olmadığını çünkü buradaki isra gizli yürüyüşünün gece gerçekleşmesinden dolayı bir gizlilik ve gayr-ı alenilik kesbettiğini belirtir. Yoksa yürüyüşün bedenlen ve açıkça bir intikal olduğunda cumhur-i ulema ile hemfikirdir. el-Hatîb'e göre isra eğer bir rüya olsaydı, müşrikler bu derece tepki göstermezlerdi. Yine o, İsrâ'nın fiziksel olarak meydana geldiğini, aksi halde bundan bahseden özel bir sûrenin yer almayacağını bildirir. Müttekellim ve muhaddislerin ekserisi, olayın bedenlen ve ruhen, uyanık halde, ruhi bir derinlik içinde gerçekleştiği hususunda müttefiktirler. Âyetin zahirini tevile gerek olmadığını ve âyetteki “abd” kelimesi ile Hz. Peygamber'in kast edildiğini belirten müellif, âyetin başındaki سبحان الذي/tenzih ifadesinin de olayın azametini işaret ettiğini,

<sup>355</sup> Abdurrahman İbn Nehhas, *Ru'yetullah*, (thk. A. b. Zeynullah), (Delhi: Daru'l-İlmiyye, 1987).

<sup>356</sup> el-Hatîb, *et-Tefsiru'l-Kur'ânî*, 15/1338.

İsrâ ve mi'racın rüyada gerçekleşmiş olması halinde bunun sıradan bir hadise olacağını ve Kureyşlilerin bunu inkâr etmeyeceğini belirtir.<sup>357</sup>

el-Kasimî'ye göre İbn Abbas, el-Cabir, el-Enes, el-Huzeyfe, Ömer, Ebu Hureyre, İbn Mes'ud, Said b. Cübeyr, İbn Müseyyeb, el-Mücahid ve diğerleri böyle düşünmektedir.<sup>358</sup> et-Taberî, el-Kurtûbî, İbn Kesîr, er-Râzî, ez-Zemahşerî, el-Beydâvî, el-Beğavi, el-Alûsi, el-Kasimî, Derveze, el-Merağî, es-Sabunî ve Mevdûdî gibi müfessirlerin ekserisi de aynı görüştedirler. Seyyid Kutub, isra ve mirac hadisesinin keyfiyetine değil, taşıdığı anlam ve mesajlara önem verirken<sup>359</sup> el-Hatîb'in bu konuda selef alimleri ve müfessirlerin ekserisi ile aynı düşüncede olduğunu söyleyebiliriz.

İsrâ harikulâde bir şekilde gerçekleştiği için mecâz manada ona mucize adı verir. el-Hatîb'i, İsrâ'nın mucize olmadığını düşünmeye sevkeden, Rasûlullah'ın (s.a.v.) amcası ve hanımını kaybettikten sonra bir teselli olarak gerçekleşmesidir.<sup>360</sup> Aynı yerin devamında ise müellif, müşrikler ile Hz. Ebu Bekir arasında geçen diyalogu ihtiva eden rivâyeti aktarmakta ve bu rivâyete şüpheli yaklaşmaktadır.

### **3.1.13. el-Hatîb'in Bazı Anahtar Kavramları Analizi**

#### **3.1.131. Tefsir-Te'vil**

Tefsir, 'f-s-r' ya da 's-f-r' den tef'îl kalıbında mastar olan "fesr" sözlükte, tabibin hastalığı teşhis için baktığı suyun adı, "tefsir" ise, teşhis işleminin adıdır. Tefsir bundan başka 'açıklamak, izah etmek, keşfetmek, örtülü bir şeyi açmak gibi anlamlara gelir.<sup>361</sup>

Tefsir ilmi; Kur'ân'ın anlamını açıklamak, içindeki müşkil ve garip lâfızları çözmek, Kur'ân'da Allah'ın muradını araştırmak için geliştirilen bir disiplindir. Bu disiplin; Kur'ân'ın yaşayan manalarını açıklanmak için sarf-nahiv-belâgat gibi dil

<sup>357</sup> el-Hatîb, *et-Tefsiru'l-Kur'ânî li'l-Kur'ân*, 3/411-413.

<sup>358</sup> el-Kasimî, *Mehâsimu't-Te'vil*, 6/430-432.

<sup>359</sup> Seyyid Kutub, *Fi Zıllali'l-Kur'ân*, 4/2212, (Beyrut: Daru's-Şuruk, 1412).

<sup>360</sup> el-Hatîb, *et-Tefsiru'l-Kur'ânî*, 3/415-417.

<sup>361</sup> Râgıb el-İsfahânî, "sîr" *Müfredâtu Elfazi'l-Kur'ân*, (Beyrut: nşr. Safvân Adnân Dâvûdî, 1992), 53-55.

ilimlerini; muhkem-müteşâbih, esbâb-ı nüzûl, nâsîh-mensuh gibi Kur'ân ilimlerini; hadis ve tarih; mantık ve fıkıh usulü gibi yöntem bilimlerini istihdam eder.<sup>362</sup>

el-Hatîb tefsir kavramını kendisinden önceki müfessirlerin kullandığı anlamda kullanıp yeni bir anlam yüklemeye çalışmamıştır.<sup>363</sup> O bakımdan uzunca ele aldığı te'vîl kavramı üzerinde duracağız.

Te'vîl dönüp varmak, dönüp gelmek anlamındaki “evl” kökünden türetilmiştir ve döndürmek, sözü iyice inceleyip varacağı manaya yormak demektir. Terim olarak naslardaki bir lafzı bir delille asli manasından alıp muhtelif ve muhtemel manalarından birine nakletmektir.<sup>364</sup>

Müfessiri te'vil kavramının açıklamasını yaparken Kur'ân'a başvurmakta, Al-i İmrân suresinin yedinci âyetini tefsir ederken te'vil kavramına dair şu izahatı yapmaktadır:

*Allah teâlânın; “و ما يعلم تأويله إلا الله”/Onun te'vilini ancak Allah bilir” sözü üzerinde biraz duralım ve te'vil kelimesinin lügat anlamını uygulayalım. Lügat ve mucemlere baktığımızda sadra şîfa bir şey bulamıyoruz. Buralarda tefsir anlamına yakın bir anlamla karşılaşılıyor. Hatta bazıları tefir ile te'vilin aynı anlamda olduğunu, aralarında herhangi bir fark bulunmadığını söyleyebilmişlerdir. Kur'ân-ı Kerîm lügat üzerinde delildir, lügat Kur'ân-ı Kerîm üzerinde değil ve Kur'ân-ı Kerîm tefsir ile te'vil arasını ayırmaktadır. Her biri için bir kullanım alanı belirlemekte birini diğerinin yerine kullanmamaktadır. Kur'ân-ı Kerîm te'vil kelimesini gizli, gözden saklı fiiller için kullanmaktadır. Öyle ki o fiilin zahiri fiilin özünü teşkil eden bâtınını örtmekte, saklamaktadır. Murad edilen bâtın ile murad edilmeyen zâhir arasında bir boşluk, uzak bir mesafe vardır. Ancak Allah'ın razı olduğu, sır makamına ulaştırdığı ve ilminin üzerindeki perdeyi kaldırıp basiret sahiplerini muttali kıldığı kimselerin ulaşabilecekleri bir derinliktir. İşte Kur'ân-ı Kerîm bu makamın te'vil makamı olduğunu ve Yusuf (a.s.)'a verildiğini 21. âyette belirtmektedir: “و كذلك مكنا ليوسف في الأرض و لنعلمه من تأويل”/İşte böylece Yusuf'u yeryüzünde yerleştirdik ki ona olayların te'vilini öğretilim”; Yusuf 6'da ise: “و كذلك يجتنبك ربك و يعلمك من تأويل الأحاديث”/İşte bu şekilde Rabbin seni seçmekte ve sana olayların te'vilini (içyüzünü) öğretmektedir”; Yusuf dilinden de 101.âyette şöyle buyrulmaktadır: “و علمتني من الملك و علمتني من تأويل الأحاديث”/Rabbim bana egemenlik verdin ve bana olaylarını te'vilini (içyüzünü) öğrettin”. Aynı surenin 100. âyetinde ise; “يا أبتى هذا تأويل”/Ya Âbî bu daha önce gördüğüm rü'yanın te'vilidir”.<sup>365</sup>*

Yine Abdülkerim el-Hatîb'in (ö. 1985) te'vil ile alakalı Yusuf suresinin diğer âyetlerini zikredip Abd-i sâlih (Hızır) ile Musa (a.s.) kıssasına ilişkin şu değerlendirmeyi yaptığını görüyoruz:

<sup>362</sup> Abdülhamit Bırışık, “Tefsir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/281-290.

<sup>363</sup> İshak Doğan, *Abdulkerîm el-Hatîb'in et-Tefsîru'l-Kur'ânîy Adlı Eseri ve Tefsir Anlayışı*, Necmettin Erbakan Üniversitesi SBE Tefsir Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya: 2014.

<sup>364</sup> el-İsfehânî, “evl” *el-Müfredât*.

<sup>365</sup> el-Hatîb, *et-Tefsîru'l-Kur'ânî*, 1/398-406.





Tefsirinde akılcı yorumlarda bulunması onun Mutezili olduğu anlamına gelmez. Zira 20. yy. rasyonalizminin tesirlerini dönemin müelliflerinin tamamında şu ya da bu şekilde görebiliriz. Kaldı ki hadis, siyer, fıkıh, kelam vb. kaynaklara müracaatı da onun nakli yok sayacak ölçüde akılcı olmadığını göstermektedir.

el-Hatîb Türkiye’de sınırlı da olsa mehdi, Hristiyanlık, nübüvvet, icaz, Kur’ân kıssaları gibi düşünceleriyle tanınmakta, *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi* “kıssa” başlığında olduğu gibi tefsirine atıflar yapılmaktadır. Türkçe’ye şu ana kadar *el-İ’câz fî Dirâsâti’s-Sâbikîn* adlı eserine bir tanıtma yazısı dışında herhangi bir kitabı çevirilmemiştir. Bu da el-Hatîb’in görüşlerinden ötürü genelde eleştiri aldığını ve geleneksel çizgiden uzaklaştığını göstermektedir.

Şankitî’nin torunu Muhammed Abdullah b. Sıddık eş-Şankitî, 1997’de kaleme aldığı *Min Ğaraibi’l-Müfessirîn fî Evâhiri’l-Karni’l-İşrîn* adlı risalesinde el-Hatîb hakkında 29 sayfalık bir eleştiri yazmış, Müslümanları bu tefsire karşı uyarmıştır.<sup>371</sup> Bu risalede, *et-Tefsiru’l-Kur’ânî li’l-Kur’ân* ile *Advâu’l-Beyân fî İdâhi’l-Kur’ân bi’l-Kur’ân* arasında kıyas yaparak her iki eserin de aynı zamanlarda yazılmasına rağmen birbirinden çok farklı olduğunu ve el-Hatîb’in saptığını iddia etmiştir. Ona göre el-Hatîb, Fatiha tefsirinde, gazaba uğrayanların Yahudiler olduğunu söylerken, yoldan çıkmışların Hristiyanlar olduğunu söylememektedir.<sup>372</sup> Oysa bu konuda sapıkların Hristiyanlar olduğuna ilişkin hadisler mevcuttur.

Risale yazarı ru’yetullah konusunda da el-Hatîb’i eleştirmekte ve onun “Allah’ı görmenin imkânı yoktur” görüşünü reddetmektedir. Muhammed Abdullah, eleştirisini Beyhakî’nin *el-İ’tikad*’ında derc ettiği hadislerle teyid eder ve ruyetullâh hadislerinin mütevatir olduğunu, el-Hatîb<sup>373</sup>’in ise hem sözlü-fiilî sünnetten sabit olanlara iman ettiğini söyleyip hem de<sup>374</sup> buna aykırı şeyler ileri sürmesinin çelişki olduğunu

<sup>371</sup> Muhammed Abdullah b. Sıddık eş-Şankitî, *Min Ğaraibi’l-Müfessirîn fî Evâhiri’l-Karni’l-İşrîn*, 1997, <https://www.almeshkat.net/book/4782> Erişim Tarihi: 20.02.2020.

<sup>372</sup> el-Hatîb, *et-Tefsiru’l-Kur’ânî li’l-Kur’ân*, 1/20.

<sup>373</sup> el-Hatîb, *et-Tefsiru’l-Kur’ânî li’l-Kur’ân*, 1/10.

<sup>374</sup> el-Hatîb, *et-Tefsiru’l-Kur’ânî li’l-Kur’ân*, 12.

belirtmektedir. Cennette dahi Allah'ın görülemeyeceği fikri ona göre Mutezilî bir düşüncedir.

Risale sahibi, İsrâ suresinin adının Beni İsrail suresi olduğu yönündeki görüşleri müfessirin reddetmesini de eleştirmektedir. Daha önce belirttiğimiz gibi kıraat konusundaki yetersizliğini de sert sözlerle eleştiren Muhammed Abdullah, kıraat ilminin önemli bir ilim olduğunu, müfessirin bu ilimden uzak kalmasının düşünülemeyeceğini, kıraat farklılıkları konusundaki yetersizliğini ifade etmektedir.

Müfessirlerin garipliklerini kaleme aldığı risalesinde Muhammed Abdullah b. es-Sıddik daha da ileri giderek el-Hatîb'i neredeyse İncil yazarlarıyla kıyaslayacak ya da Selman Rüşdî'nin kitabını ayırt edemeyecek kadar yetersizlikle suçlayacaktır. Bunun ise eleştiri sınırlarını aşan bir ifade olduğunu söyleyebiliriz.

### **3.2. Muhammed Sâdıkî Tahrânî (ö. 2011)'nin *el-Furkân fî Tefsiri'l-Kur'ân'i bi'l-Kur'ân ve's-Sünne* Adlı Eseri ve Tefsir Anlayışı**

Aşağıda Tahrânî'nin kısa yaşamı, tefsirinin tanıtımı, yöntem karakteristikleri, önemli bazı eserleri, el-Furkân adlı tefsirinde uyguladığı Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsir yöntemi incelenecektir. Sâdıkî Tahrânî'nin tefsiri, araştırma konumuz içerisinde en hacimli eser olarak yer almaktadır. Ayrıca diğerlerinden farklı olarak bu müfessir aynı zamanda akademisyendir ve Arap olmayan, Arapça konuşmayan bir yazardır. O bakımdan yer yer tefsirde ifade güçlüklerine raslamak mümkündür. Örneğin bazı cümlelerin anlaşılması zor olabilmekte, ifadelerin tercümesi bir Arap yazarın cümlelerine oranla daha güç olabilmektedir.

#### **3.2.1. Muhammed Sadıkî Tahrânî'nin Hâl Tercümesi**

Muhammed Sâdıkî Tahrânî 1305/1927'te Tahran Pazarı yakınında (Çal Hisar) Gulubendek Mahallesi'nde doğdu. Babası İran'ın meşhur vaizlerinden (lisanu'l-vâ'izîn) Hacı Şeyh Rıza, onu İslâmî ilimler okuluna gönderdi. Sâdıkî ilmî faaliyetlerle birlikte siyasi faaliyetlerden de geri durmadı. Spehsâlâr Medresesi'nde arûz, edebiyat, mantık, tasavvuf, ahlâk, tefsir, hadis dersleri aldı. Âyetullah Kaşânî'nin tavsiyesi ile ilahiyat lisans derslerine devam edip lisans, master ve "Kur'ân'a Göre Yıldızlar" başlıklı teziyle

doktorasını tamamladıktan sonra, Mutahharî ile birlikte üç yıl üniversitede dersler verdi. 1341/1963'de yaptığı bir konuşmadan dolayı Şah rejimi tarafından idamla yargılandı ve gizlice Hacc için Mekke'ye gitti. Suudi Rejimi tarafından da tutuklanıp 13 gün sorgulanan Sadıkî buradan Irak'a yollandı. Irak'ta da takip edilince Âyetullah Hoî'nin evinde saklanan Sâdikî burada ilk defa bir cüz Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri'ni yazdı. 1357/1979'da 17 yıl yurtdışı tecrübesinden sonra İran'da tekrar tutuklanan müellif, bu defa çıkar çıkmaz Beyrut ve Avrupa'ya gitti. Fransa'da Âyetullah Humeynî ile görüşüp onunla birlikte İran'a döndü ve Kum kentine yerleşti. Burada Kur'ân İlimleri Üniversitesi'ni kurdu. 1361/1983'de Kum kentinde iki dilde (Arapça-Farsça) Kur'ân Tefsîri Derslerini başlattı. 1377-79 (1999-2001)'da *Tercümân-ı Kur'ân-ı Kerîm*'i 1388/2010'da *el-Furkân* tefsirini tamamladı. 1390/2011'de 85 yaşında vefat etti ve Kum'da defnedildi. Hocaları Muhammed Ali Şahabadî (ö. 1950), Hüseyin Tabâtabâî Burûcerdî (ö. 1961), Ruhullah Humeynî (ö. 1988), Muhammed Hüseyin Tabâtabâî (ö. 1981), Mirza Ahmed Aştîyânî (ö. 1940), Mirza Mehdi Aştîyânî (ö. 1952), Seyyid Ahmed Hunsârî (ö. 985), Muhammed Takî Amulî (ö. 1971), Ebu'l-Kasım Kâşânî (ö. 1962), Ebu'l-Kasım Hûî (ö. 1992), Mirzâ Mehdî Isfehânî (ö. 1945) olarak belirtilmektedir. Tanınmış öğrencileri arasında ise Âyetullah Mustafa Humeynî (ö. 1978), Muhsin Nurânî (ö. 1985) gibi isimlere yer verilmektedir.<sup>375</sup>

### 3.2.2. Tahrânî'nin *el-Furkân* Tefsiri İle İlgili Karakteristikler

#### 3.2.2.1. *el-Furkân*'ın Tanıtımı

Tam adıyla *el-Furkân fi't-Tefsîri bi'l-Kur'âni ve's-Sünne* Muhammed Sadıkî Tahrânî'nin kaleme aldığı Kur'ân-ı Kerim'in tamamının tefsiridir. Müfessir giriş kısmında, tefsirini önce son sûrelerin tefsiri şeklinde tanzim ettiğini, ancak daha sonra başa dönerek bütün Kur'ân'ın tefsirini tamamladığını belirtmektedir.<sup>376</sup>

Bu tefsir hem muhteva hem de yöntem olarak İmâmiyye'nin önemli tefsirleri arasına girmeyi başarmıştır. Sâdikî Tahrânî (ö. 2011) *el-Furkân fi Tefsiri'l-Kur'âni bi'l-*

<sup>375</sup> <https://sadeghitehrani.com/about/biography/>, Erişim Tarihi: 20.04.2020.

<sup>376</sup> Sadıkî Tahrânî, *el-Furkân fi Tefsiri'l-Kur'âni bi'l-Kur'âni ve's-Sünne*, Pdf, Mektebetü'l-Emira, Kum 2010, 1/24-66.

*Kur'ân ve's-Sünne* adını verdiği tefsirini; Necef ve Kum medreselerindeki ders notlarından yola çıkarak telif etmiştir.

Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsiri yöntemi esas alınarak kaleme alınan eser, kapsamlı, eleştirel, analitik ve sosyolojik bir tefsir olma özelliğine sahiptir. Tahrânî hadisler arasında Kur'ân'ın ruhuna en uygun olanı seçerek tercihte bulunmaktadır. Böylece İsrâiliyâtтан kaçınmakta, mevzu ve zayıf hadislerden de uzak durmaktadır.<sup>377</sup>

Müellif aynı zamanda bir İslâm hukukçusudur. Eserinde fikhî meseleler geldiğinde hâkimler, fakihler ve İslâm hukukçularıyla münakaşa etmektedir. Zekât, Cuma namazı, namazların kısaltılması ve birleştirilmesi gibi birçok fikhî meseledeki tutumu, konuyu ele alıp tartışması fikhî yetkinliğini göstermektedir.<sup>378</sup>

### 3.2.2.2. Tahrânî'nin Kıssalar ve İsrailiyyât Konusundaki Karakteristiği

Müellif kıssalar ve İsrailiyyat hususunda; “Allah'ın sükût ettiği yerde biz de sükût ederiz, ayrıntılara ve cüziyyata dair hususlara girmeyiz” demektedir. Allah'ın kitabında yer alan kıssalar ve anlatılar çerçevesinde kalmaya çalışmaktadır. Bu anlatıların bir kısmının İsrailiyyât (Yahudi geleneğinin anlatıları) olduğunu belirtmektedir.<sup>379</sup>

Bakara suresinin 243-254. âyetlerinin tefsirinde Kur'ân kıssalarıyla ilgili olarak şunlara yer vermektedir:

*Kur'ân kıssaları, önceki toplulukların tarihlerindeki olayları bolca önümüze koymaktadır. Böylece kendi çağımızdaki benzer olaylarla ilişki kurmamız istenmektedir. Bu kıssalardan çoğu İsrâiloğullarının olaylarıdır. Allah bize İslâm ümmetinin nesillerinin de İsrâiloğullarının geçirdiği süreçleri yaşacağını öğretmektedir. Onların dinleri ve inançları üzerinde durarak yoldaki sıkıntıları, aşılması gereken engelleri tarihten örneklerle birer öğüt ve ibret tablosu olarak önümüze koymaktadır. Bu kıssalarda hayatın bütün görünümünü ihtiva eden yönlendirmeler mevcuttur. Bu şekilde Kur'ân-ı Kerîm yoldaki işaretlere dikkat çekmektedir.*<sup>380</sup>

<sup>377</sup> [https://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AF\\_%D8%B5%D8%A7%D8%AF%D9%82%DB%8C\\_%D8%AA%D9%87%D8%B1%D8%A7%D9%86%DB%8C;http://wikinoor.ir/%D8%B5%D8%A7%D8%AF%D9%82%DB%8C\\_%D8%AA%D9%87%D8%B1%D8%A7%D9%86%DB%8C%D8%8C\\_%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AF](https://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AF_%D8%B5%D8%A7%D8%AF%D9%82%DB%8C_%D8%AA%D9%87%D8%B1%D8%A7%D9%86%DB%8C;http://wikinoor.ir/%D8%B5%D8%A7%D8%AF%D9%82%DB%8C_%D8%AA%D9%87%D8%B1%D8%A7%D9%86%DB%8C%D8%8C_%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AF) Erişim Tarihi: 20.04.2020

<sup>378</sup> Sadıkî Tahrânî, *el-Furkân*, 1/25-30.

<sup>379</sup> Tahrânî, *el-Furkân*, 1/35.

<sup>380</sup> Tahrânî, *el-Furkân*, 4/9-14.

Netice olarak müfessir İsrailiyyat anlatılarının Kur'ân tefsirine konulmasına karşıdır. Çünkü Yahudilerden nakledilen bu anlatıların, isnadı sahih olsa bile çoğu zaman olumsuz yönleri ve tesirleri ihtiva ettiğini söyler. O nedenle tefsirinde bu anlatılara mümkün merteye yer vermez, bundan kaçınır. Örneğin Talut kıssasında yaptığı alıntılarının tamamı klasik İslâmî kaynaklardandır. İsrâiliyyâttan alıntı yapmamaktadır.<sup>381</sup> Oysa Talut kıssasıyla alakalı Tevrat'ta ve Beni İsrâil kaynaklarında çok sayıda hikâye vardır.

### 3.2.2.3. Sadıkî Tahrânî'nin Toplumsal Meselelerdeki Karakteristiği

*el-Furkân* tefsiri diğer çağdaş tefsirlere nispeten, daha geç yazılmıştır. Ayrıca müellifi hem klasik medrese kökenli hem de akademisyendir. O bakımdan sosyal meselelere daha çok önem verdiğini söyleyebiliriz. İktisadi, hukuki bahisler geldiğinde üzerinde durmakta, derinlemesine kadın meselesini ele almakta, taaddüd-i zevcat meselesinde ve sivil toplumsal kuruluşlarla ilgili kısımlarda tahliller yapmakta, İslâm'da şura, demokrasi ve birlik gibi diğer sosyal kavram ve konuları ayrıntılı olarak analiz etmektedir. Bu konular ile ilgili kavramları irdeleyerek eleştirel bir üslupla yorumlamaktadır.<sup>382</sup>

### 3.2.2.4. Sadıkî Tahrânî'nin Tefsirinde Şîî Karakteristiği

Tefsir genel olarak bir Şîî İmamî tefsirdir. Kur'ân âyetlerini tefsir ederken meseleleri Şia mezhebinin itikadi, fihhi ve tarihi zaviyelerinden ele almakta ve yorumlamaktadır. Örneğin; “إهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين/Bizi en doğru yola, nimet verdiklerinin yoluna ilet...”<sup>383</sup> âyetlerinin tefsirinde nimet verdiklerinin yolunun ne olduğunu anlatırken İmam Ali'nin ve evladının yolu şeklinde tahsis etmektedir.

Müellif Sadıkî, Şîî bir bakış açısına sahip olmakla birlikte diğer İslâm mezhepleri, kelâm ve fıkıh ekolleri karşısında tarafsız bir tavır takınmaya çalışmaktadır.

<sup>381</sup> Tahrânî, *el-Furkân*, 4/34.

<sup>382</sup> Tahrânî, *el-Furkân*, 4/163.

<sup>383</sup> Fâtiha, 1/5-7.

Ona göre taassup ve taklit, bir tefsir faaliyeti ya da bir Kur'ân yöntemi değildir. Âyetleri tefsir ederken serdettiği rivâyetler, ister Şiâ'nın ister Ehlisünnet'in hadis kitaplarında yer alsın, onları mehepçi bir yaklaşımla bir ayrıma tabi tutmamakta, her iki kaynaktan gelen rivâyetleri birleştirerek analiz etmeye çalışmaktadır. Ancak tartışmalı konulardaki okumalarımız (imamların mahsumiyeti, mut'a nikahı gibi) Şia'nın temel meselelerindeki tutumunun, geleneğe teslimiyetten başka bir tutum olmadığını görmekteyiz.

Örneğin Gulât-ı Şia'nın Kur'ân'da tahrif iftirası ile ilgili olarak, *Siyanetu'l-Kur'âni Ani't-Tahrîf* başlığı altında Kur'ân'ın bu lakırdılardan beri ve yüce olduğunu vurgulayarak tahrifi kesin bir dille reddetmekle<sup>384</sup> birlikte, Kevser suresinin tefsirinde Kevser'in Hz. Fâtıma olduğunu öne süren Şîî gelenekten de ödün vermemekte,<sup>385</sup> mut'a nikahının yasaklandığına ilişkin rivayetleri<sup>386</sup> dikkate almamaktadır. Ayrıca ona göre; “فصل لربك و انحر/Öyleyse Rabbin için namaz kıl ve kurban kes (veya müellife göre iki elini kibleye yönelt)” ayetindeki “el-kevser” cennette bir havuz<sup>387</sup> veya ırmak değil, “ebter” iddialarına karşı Hz. Peygamber'e verilmiş bir bağıştır ve çokluk bildirmektedir. Dolayısıyla Hz. Fatıma ve onun soyundan gelen evladı ile Hz. Peygamber'e verilmiş kevserdir.<sup>388</sup>

### 3.2.2.5. Sadıkî Tahrânî'nin Fıkhî Konulardaki Karakteristiği

Tefsirler içerisinde Kurtubî Tefsiri gibi fıkhî bahisleri ağırlıklı olarak işleyen tefsirler vardır. Fakat *el-Furkân* Tefsiri, ahkâm âyetlerinde fıkhî konulara girmekle birlikte burada Fıkhü'l-Kur'ân üzerinde dikkatleri yoğunlaştırmaktadır. İstidlâlî fıkıh konularına girerken icthadi bir yöntemle bunları ele almaktadır. Fıkhî kavramları Arap dili kuralları çerçevesinde ele almakta ve şer'î hüküm bildiren âyetlerdeki bu terimler üzerinde durmaktadır. Bununla birlikte konu ile ilgili rivâyetleri senedi, delaleti bakımından cerh ve ta'dil etmektedir. Sonra kendi ifadesiyle Kur'ân'ın Kur'ân'la

<sup>384</sup> Tahrânî, *el-Furkân*, 1/53-54.

<sup>385</sup> Tahrânî, *el-Furkân*, 30/590-598.

<sup>386</sup> Tahrânî, *el-Furkân*, 6/280-283.

<sup>387</sup> Buharî, *es-Sahih*, Tefsir, 108.

<sup>388</sup> Tahrânî, *el-Furkân*, 30/601-605.

fikhedilmesi yöntemiyle âyetteki şer'î hükmü istihraç etmektedir. Böylece eserin Kur'ân fikhî konusunda özellik kazandığını ifade etmektedir.

Müfessir bu yöntemin önemini mukaddime kısmında dile getirmiştir. Buna göre eğer Kur'ânî bahislerde, Kur'ân fikhîni ortaya koymazsa Allah'ın kitabındaki fikhî âyetlerin açıklanmamış (yorumlanmamış) olacağını düşünmektedir.<sup>389</sup> Böylece müellifin, fikhü'l-Kur'ânî konusunda yeni bahisleri ve rivâyetleri dercetmeyi önemseydiğini söyleyebiliriz.

### 3.2.3. Tahrânî'nin *el-Furkân* Tefsirinin Yöntemi

Müfessir bu eserinde Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsiri ve Kur'ân'ın Sünnet ile tefsiri olmak üzere iki yöntem kullanmıştır. Ancak müellif eserin giriş kısmında en üstün ve en uygun tefsir yönteminin Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsiri yöntemi olduğunu belirtmektedir.<sup>390</sup> Tefsirin analitik, içtihadî, toplumsal ve eğitsel boyutları ihtiva ettiği söylenebilir.

Eserin giriş kısmında müfessir Kur'ân tefsirini iki kısımda mütalaa etmektedir. Ona göre tefsir, ya Kur'ân'ı Kur'ân ile veya re'y ile tefsir etmekten ibarettir. Bu konuda tüm müfessirler aynı fikirdedirler. İkinci tefsir (re'y ile tefsir), makbul değildir. Analitik tefsir çalışmalarında müellif Kur'ân'ın zatı itibariyle nûr, burhân, beyân ve hidâyet olduğunu vurgulamaktadır. Tabiatıyla kendisi beyân olan Kitap önce kendi kendisini beyân etmelidir. O nedenle bu yöntemden elde edilen sonuç, âyetin anlaşılması için gerekli olan ilahi marifetler ve kavramlara ulaşmak olacaktır. Aynı zamanda rivâyetler bütün olarak âyetlerdeki hafî ve mebtûn (gizli ve bâtın) boyutları ortaya çıkaracaktır. Müfessir Sâdikî eserinin yine mukaddimesinde tefsir için dört mertebeden bahsetmektedir. Bunlar; ibarelerin tefsiri, işaretlerin tefsiri, letâifin tefsiri ve son olarak hakikatlerin tefsiridir. Bu üslup gerçekte Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirinin dayandığı yöntemdir. Bununla birlikte Sünnet ve rivâyetlerden de (12 İmam'dan nakledilen sözler) istifade edilmektedir.<sup>391</sup>

<sup>389</sup> Sadıkî Tahrânî, *el-Furkân*, 1/11.

<sup>390</sup> Tahrânî, *el-Furkân*, 1/9.

<sup>391</sup> Sadıkî Tahrânî, *el-Furkân*, 1/9-10.

Yazım tekniği bakımından müellif farklı bir yol takip etmiş; tazmin, seci' sanatlarından ve mastarlardan geniş ölçüde yararlanarak kendi tarzını üretmiştir. Sözcüklerin anlam çerçevesinden de istifade eden müellif, kelime ve kavramları olabildiğince geniş bir çerçevede ele almakta, fikrî kabiliyeti ölçüsünde kelime ve kavramların geniş anlamlarından yararlanmakta, Kur'ân'ın müşterek kavramlarını birkaç anlamıyla birlikte kullanmaktadır. Lügavî olarak edebî kuralları ve kullanım yerleri ile birlikte tefsirinde birkaç anlamı taşıyan kelimelerden istifade etmektedir.<sup>392</sup>

Nüzûl sebepleriyle ilgili olarak da müellif açıklamalarda bulunmakta ve sebab-i nüzulü bilmenin âyetin anlaşılması ve tefsirinde müfessire yardımcı olduğunu belirtmektedir. Ancak âyetin bir bütün olarak tamamen anlaşılmasında tek başına sebab-i nüzulün yeterli olmayacağını aynı zamanda lafızların delaletlerinden de yararlanmak gerektiğinin altını çizmektedir. Âyetlerin anlaşılması ve açıklanmasında müfessirin dayandığı iki unsurdan da bahsetmektedir: Birincisi nüzul ile ilgili gelen rivâyetlerin farklılıkları, ikincisi ise onların tatbiki. Bu iki unsur, âyetlerin anlaşılmasında nüzul sebebinin önemini artırmaktadır.<sup>393</sup>

Yine tefsirin giriş kısmındaki notlardan öğrendiğimize göre eser Necef'teki tefsir ders notlarının (yaklaşık 17 bin sayfa)<sup>394</sup> gözden geçirilmesiyle telif edilmiştir ki bu notlar zamanla Irak, Lübnan, İran ve Hicaz'da neşredilmiştir. Tefsirin yazımı ise 2010 yılına kadar sürmüştür. İlk olarak Beyrut'ta Müessesetü'l-E'lemî tarafından, sonra Vefa Yayınevi daha sonra Kum'da Müesses-i Ferhengi tarafından basılmıştır.

### 3.2.3.1. Müellif Sadıkî Tahrânî'nin Nesh Konusundaki Görüşü

Sâdikî Tahrânî, tefsirinin giriş kısmında<sup>395</sup> Kur'ân'ın nûr ve burhân, beyân, mübîn ve tibyân olduğunu; “ قد جائكم برهان من ربكم و أنزلنا إليكم نوراً مبيناً \* هذا بيان للناس و هدى و موعظة للمتقين \* تلك آيات الكتاب المبين \* قرأنا عربياً غير ذي عوج لعلهم يتقون \* و نزلنا عليك الكتاب تبياناً

<sup>392</sup> Bkz. Tahrânî, *el-Furkân*, 1/66. Müfessir burada tercüme, tefsir ve te'vîl kavramlarını analiz etmektedir.

<sup>393</sup> Tahrânî, *el-Furkân*, 1/10-12.

<sup>394</sup> Tahrânî, *el-Furkân*, 1/11.

<sup>395</sup> Sâdikî Tahrânî, *el-Furkân*, 1/24.



لکل شيء<sup>396</sup> âyetleri eşliğinde vurgulayarak Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri yöntemine hazırlık yapmakta ve nesh konusunda Kur'ân'da iki tür nesh uygulamasının olduğundan bahsetmektedir.

- Kur'ân'ın Kur'ân'la neshi
- Kur'ân'ın hadis ile neshi

Tahrânî, Kur'ân'ın Kur'ân ile neshini kabul etmektedir. Sözelimi necvanın hükmü, zinanın haddi ve küffar ile savaşın keyfiyeti hususlarında Kur'ân'ın ancak Kur'ân ile neshedilebileceğine kaidir. Buna karşılık Kur'ân'ın Sünnet ile neshini ise kabul etmemektedir. Zira ona göre nâsihin hükmü mensuhun hükmünü geçersiz kılar ve Kur'ân, Kur'ân dışındaki başka bir şey ile butlanı (geçersiz kılınmayı) kabul etmez.<sup>397</sup> Bu kabul, Kur'ân'ın umum ve hususu ile birlikte naslara dayalı rivâyetlerde bile neshe dair konunun çerçevesini ret veya kabul ile ilgili olarak oldukça genişletecektir.

Müellif, Bakara suresinin 106. âyetinin tefsirinde nesh ile ilgili olarak şu hususlara yer vermektedir:

*Bu âyet bir yönüyle; “Bir âyeti, başka bir âyet ile değiştirirsek –ki Allah neyi indireceğini bilir- sen müfterisin derler. Hayır bilakis onların çoğu gerçeği bilmiyorlar”<sup>398</sup> âyetini açıklamaktadır. Bakara’daki nesh âyeti Nahl âyetinden daha genel hüküm içermektedir. Buna göre, Kur’ân kendi içindeki bazı hükümlerin nâsihidir. “أو ننسها” ifadesi, mensuh dahi olsa bir âyetin Resulullah (s.a.v.)’in hatırandan unutturulması anlamında değildir. Çünkü Mekke’de nazil olan ve onu unutmayaacağına kefil olan “سنقرئك فلا تنسى/onu sana okuyacağız ve unutmayacaksınız” âyeti daha önce nazil olmuştur. Burada öğretileni unutmayaacağı Rabbânî bir okutma vadir. “إلا ما شاء الله/Ancak Allah’ın dilediği müstesna” ifadesi ise “سنقرئك/Sana okutacağız”’a raci’dir.<sup>399</sup>*

### 3.2.3.2. Sâdikî Tahrânî’ye Göre Kur’ân’da Muhkem ve Müteşâbih

Müellif, Kur’ân’ı Kerîm’in âyetlerini muhkemât ve müteşâbihât olarak ikiye ayıran, muhkematın gereklerini överek müteşâbihâta yapışanları da yererek gelen Âl-i İmrân suresinin 7. âyetini eşsiz bir âyet olarak nitelemekte ve bu âyet etrafında 12 soru sorulabileceğini belirterek bu soruları şöyle sıralamakta, daha sonra bu sorulara tek tek ve uzunca (25 sh.de) cevaplar vermektedir:

<sup>396</sup> Nisa, 3/174; Âl-i İmrân, 2/ 138; Yûsuf, 12/1; Zümer, 39/ 28; Nahl, 16/ 89 ve Nûr, 24/35.

<sup>397</sup> Tahrânî, *el-Furkân*, 1/39.

<sup>398</sup> Nahl, 16/101.

<sup>399</sup> Tahrânî, *el-Furkân*, 2/141-144.

1. Bu taksimi yapan ve her iki kısmı (muhkem-müteşâbih) açıklayan bu âyet muhkem midir müteşâbih mi?
2. Bu ikili tasnif Kur'ân'ın bütününe kapsar mı yoksa burada farklı isimlerle tasnif edilen (mücmelât gibi) başka âyetler de var mıdır?
3. Bu taksim ve tasnif âyeti ile “كتاب احكمت آياته”/âyetleri tahkim edilmiş (muhkem kılınmış) bir kitap<sup>400</sup> âyetini nasıl örtüştürebiliriz? Ayrıca kitabın âyetlerini müteşâbih olarak bildiren “الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مثاني تفشعراً”/Allah âyetleri birbirine benzeyen kitabı en güzel söz olarak indirmiştir<sup>401</sup> âyetini nasıl bağdaştıracağız?
4. Âyette geçen “هِنَّ” çoğul zamiri ile “أم الكتاب” tekil ifadesi nasıl bir araya gelmiş ve biri diğerine nasıl sıfat olmuştur?
5. Muhkem ve müteşâbih nedir, aralarındaki müteşâbih değil muhkem fark nedir?
6. Muhkemât nasıl ümmü'l-kitab olmaktadır?
7. Menedilmiş olan “müteşâbihlere sarılmak” nedir?
8. Müteşâbihât nasıl ve ne ile tefsir edilecektir?
9. Kur'ân'ın şüpheleri içinde taşıyan müteşâbih âyetleri ihtivâ etmesinin sırrı nedir?
10. Râsîhune fi'l-ilm olanlar kimlerdir? Bunlar müteşâbih âyetlerin te'vîlini bilirler mi, bilmezler mi?
11. Te'vîl ile müteşâbihler tahsis edilir mi yoksa te'vîl muhkemleri ta'mîm mi eder?
12. Müteşâbih âyetlerin te'vîli ile tefsiri arasındaki fark nasıl izah edilir?<sup>402</sup>

Sorduğu 12 soruya uzunca cevaplar veren müellifin burada birkaç soruya cevabını özetlemekle yetineceğiz:

2. “Minhu/منه” birinci kısım, “وآخر/uharu” ikinci kısımdır. Öyleyse Kur'ân iki kısımdan oluşmaktadır. Eğer üçüncü bir kısım olsaydı o da burada zikredilirdi. Sonra selb ve icab şeklinde iki kısma ayrılması kaçınılmazdır. Buradaki teşâbüh (benzeşme) ve ihkâm (kesinlik) açıklanan ve açıklanmayan iki özellikten kaynaklanmaktadır.

10. Râsîhûne fi'l-ilm/ilmde rûsûh sahipleri ve onların te'vîl ilmindeki konumları icâbî (müspet) ve selbî (menfî) olmak üzere iki türdür. Bir şeyde rûsûh sahibi (uzman) olmak, ağır bir şeyin zemine yerleşmesi gibi o şey hakkında şeksiz şüphesiz bir temekkün elde etmek demektir. O halde ilimde rûsûh sahibi olanlar, ilimde tartışılmaz ve geri kalmaksızın bir yer edinenleri ifade eder. İlim ise iman, akide ve marifeti tazammun eder. Öyleyse iman ilmi, diğer iki ilim üssü ve esası ne olursa olsun sabit (yerleşik) olanıdır. Marifet ve akide ilminde rûsûh elde eden kimse, iman ilminde rûsûh sahibi olamayabilir. Fakat iman ilminde rûsûh sahibi olanlar, mutlaka marifet ve akide ilminde de rûsûh elde ederler. Taksim âyetinde geçen ilimde rûsûh sahipleri (والراسخون في العلم) diğer iki ilmi de elde etmişlerdir. Resulullah (s.a.v.) ve onun masum ehl-i beyti diğerleri içinde en faziletli olanlardır. Evliya'nın masumlardan sonraki faziletliyelerden olmaları gibi. Burada “الراسخون في العلم” ilimde rûsûh sahipleri” en iyileri dışında başkalarına ait değildir. Resulullah (s.a.v.) ilimde râsîhun sorulunca; “من برت يمينه و من صدق لسانه و استقام قلبه و من عف بطنه و فرجه فذلك من الراسخين في العلم.”/Yemini sağlam, dili doğru, kalbi istikamet üzere olan, içini arındıran, ahlâkını ve iffetini temiz kılandır” buyurmuştur.<sup>403</sup>

<sup>400</sup> Hûd, 11/1.

<sup>401</sup> Zümer, 39/23.

<sup>402</sup> Tahrânî, el-Furkân, 4/270-295.

<sup>403</sup> Tahrânî, el-Furkân, 4/288.

Müfessir tefsirinde müteşâbihin delalet makulesinden olmadığı kanaatini taşımaktadır. İmam Ali er-Rızâ (ö. 203/818)'dan gelen bir rivâyetten istifade ederek şunları söyler:

“المتشابه ما اشتبه علمه على جاهله”<sup>404</sup> O bakımdan Kur'ân kavramlarının, maksada delaletleri konusunda kusurlu oldukları ve yeterli olmadıkları söylenemez. Âyetler ve kavramları, murâd-ı ilâhiye açıkça delalet etmektedirler. Bu tefsirde de müellif bu konuya yoğunlaşmaktadır.<sup>405</sup>

### 3.2.3.3. Kur'ân'ın Zâhiri ve Bâtını

*el-Furkân* müfessiri diğer müfessirler gibi, Kur'ân'ın zâhir ve bâtından ibaret olduğunu kabul etmektedir. Bu konuda varid olan rivâyetlerin mütevatir olduğunu belirtmektedir. Bununla birlikte Kur'ân'ın ölümsüzlüğü ve i'câzının, Kur'ân'ın bir bâtını olmasını da gerekli kılmaktadır.<sup>406</sup>

Tahrânî zâhir ve bâtın kavramlarına dayanak teşkil eden Hadid suresinin 3. âyetini ele alırken bu âyetten oldukça etkilendiğini vurgulamakta ve mükemmel, eşsiz bir âyet ile daha beraber olduğunu şöyle belirtmektedir:

“هو الأول/O evveldir”, O'ndan başkası yoktur. O zaman ve mekân bakımından kendisi dışındakilere nispetle mi evveldir acaba? Onun için zaman ve mekân yoktur. Zamanı ve mekânı var eden O'dur. Yoksa O, hüdûsta evvel olan mıdır? Hayır, O'nun için hüdûs ta yoktur. Hiçbir şey yok iken her şeyi ihdas eden O'dur. O evveldir, öncesinde hiçbir evvel, hiçbir başlangıç yoktur. Kadim evvel ve kadim âhirdir. Kadimiyet ve ezeliyetin evvelidir. Rabbin için ne zaman var olduğunu soracak olursan, cevabı keynunsuz ve keyfiyetsiz var olduğudur. Öncenin öncesidir, öncesiz vardır. Sonu, nihayeti yoktur. Son O'nda kesilir, O her sonun sonrasıdır. “الظاهر والباطن/Zahirdir, bâtındır” ‘ kudret, galibiyet ve ilim ile her şeye üstündür, künhü ile değil varlığıyla âşikârdır. Aşikâr oluşu hikmetle, sanatla ve ilminin eserleriyle. O'nun zuhuru zâtıyla değil murad ettiği âyetleri ve işaretleriyle. Hangi zâhir Allah'tan daha zâhir ve daha açık olabilir? Tebareke ve teâlâ. Ne görürsen gör, Allah öncesi, sonrası, onunla olanı ve onda olanıdır. “الباطن ve Bâtın” ise âyetleriyle zâhir olduğu halde zâtında gizli olanıdır. O zât, sıfât ve iradelerin bâtınıdır. Basar gözüyle görülmez, basiret gözüyle görülür.<sup>407</sup>

Sonuç olarak müellif zâhir ve bâtın kavramlarını Allah'ın zâtı ve sıfatları ölçeğinde bu şekilde izah etmektedir. Buna göre Allah'ın zâhiriyyeti bilgi, irade ve kudrette âyetleri ve delilleriyle aşikâr olmaktadır. O'nun bâtınıyyeti ise görülemez, ancak derk ve hissedilebilir.

<sup>404</sup> Tahrânî, *el-Furkân*, 30/30.

<sup>405</sup> Tahrânî, *el-Furkân*, 27/118.

<sup>406</sup> Tahrânî, *el-Furkân*, 1/14.

<sup>407</sup> Tahrânî, *el-Furkân*, 28/200-206.

### 3.2.3.4. Tabirlerde Te'emmül ve Kelimelerde Tedebbür

Müfessir kavram ve kelimelerin nasıl kullanıldıkları konusuna önem vermektedir. Özellikle doğruya yönlendirmede (hidâyet) kavram ve kelimelerin kullanılış ve geliş biçimleri ile ilgilenmektedir. Nitekim Kur'ân'ın hedefi de bu hidâyetin gerçekleşmesidir. İşte Kur'ân âyetlerinin doğru anlaşılması ve doğru tefsir edilmesi için bu yaklaşım yegâne anahtardır. Konunun anlaşılması açısından şu örneği verebiliriz: “Kur'ân okuduğumuzda ve Kur'ân'ın hitabı ile karşılaştığımızda “يا أيها/Ey..” kelimesinin kullanıldığını görürüz. Nitekim; “...يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي...” *Ey insanlar! Rabbinize kulluk edin!*” âyetinde emir olarak bu nida kelimesi gelmiştir. Âyette “يا أيها/Ey...” ve “الناس/insanlar” kelimeleri zarif (incelikli) bir anlam ihtiva etmektedir. Yani insanlar Allah'a kulluktan önce Allah'tan uzaktırlar. Bu uzaklıktan dolayı uzaklık çağrısı anlamında “Yâ!” çağrı edatı kullanılmıştır. Arap dilbilgisinde nitekim bu nida harfinin özelliği anlatılmaktadır.<sup>408</sup>

### 3.2.3.5. Âyetlerin Anlaşılmasında Müfessirleri Değil, Kur'ân'ı Ölçü Alması

Kur'ân'ı tefsir yönteminin bir başka gerçeği, müfessirlerin görüşleri üzerine tefsir yapılması, onların görüşlerinin doğruluğu veya yanlışlığı üzerine bir tefsir faaliyetinin kurulmasıdır. Müfessir Sadıkî bu hususa riâyet etmektedir. Kur'ân kelime ve kavramları üzerine düşünürken ele aldığı âyetleri, hiçbir şeye başvurmadan başka Kur'ân âyetleri ile yorumlama çabası içindedir. Bunun yanında kendi ölçülerine göre sahih olduğunu düşündüğü hadislere müracaat etmektedir. Zira Şia geleneğinde hadis metinleri tanımlanırken 12 imamın sözleri de bu tanım içine dahil edilmektedir. Yani imamların sözleri de hadis hükmündedirler. Oysa ehlisünnet hadis geleneğinde Sahâbe sözleri ile hadisler birbirine karıştırılmamaktadır. Sahâbe ve Tâbiîn sözleriyle Resûlullah'ın sözleri birbirinden ayrılmaktadır. O bakımdan Şia'da kapsamlı bir hadis kitabı 120 ciltten fazla olabilmektedir.<sup>409</sup>

Sâdikî, zaman zaman bazı müfessirlerin görüşlerini nakletmektedir, ancak bu görüşleri eleştirmek için aktarmakta ve bunu da kendi üslubuyla yapmaktadır. Yani

<sup>408</sup> Tahrânî, *el-Furkân*, 1/214.

<sup>409</sup> Muhammed Bakır el-Meclisî (ö. 1698), *Biharu'l-Envâri'l-Câmia li-Düreri'l-Eimmeti'l-Ethâr*, Beyrut 1983 adlı meşhur Şîî hadis kitabı 110 ciltten oluşmaktadır. Mustafa Öz, “Biharu'l-Envâr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/139-141.

kendi deyimiyle Allah'ın kitabından aldığı ilham ile eleştirmekte ve müfessirlerin indî görüşlerini esas almadan bunu yaptığını söylemektedir. Nitekim müfessirlerin görüşlerini şahsi görüş olarak değerlendirdiğini söylemektedir.<sup>410</sup>

Müellif Sadıkî Tahrânî'nin dayandığı Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsir yöntemine rağmen rivâyetlerden istifade etmesi onun tefsirinin rivâyet tefsiri olduğu anlamına gelmemektedir. Zira bu rivâyetleri aktarmaktaki amacının, âyetlerdeki bazı terimleri açıklamak olduğunu, çünkü bu terimlerin belli bir zamanla sınırlı olmadığını, tüm zamanlar için geçerli olduğunu belirtmektedir. Aynı şekilde müfessirin bazı rivâyetleri sebebi nüzul için naklettiğini de belirtmişik.<sup>411</sup>

### 3.2.3.6. Sadıkî Tahrânî'nin Tefsirinde Yararlandığı Kaynaklar

Tefsirin özelliklerinden biri de yararlandığı kaynakların farklı türden olmasıdır. Tefsiri incelediğimizde yaklaşık 80 farklı kaynaktan yararlandığını görmekteyiz. Bu kaynaklar arasında Kur'ân'ın anlaşılmasına yardım edecek Ehl-i Sünnet'in sahihleri, müsnedleri, Ehlibeyt'in dua risaleleri de vardır. Kur'ân'ın ruhuna aykırı olmayan rivâyetleri senediyle ilgilenmeksizin<sup>412</sup> dercetmektedir. Bu ise müfessirin zayıf yönü olarak görülebilir.

Tefsir kaynakları arasında ise 25 farklı tefsirden yararlandığını görmekteyiz. Bunlar ise yukarıda belirttiğimiz gibi genellikle tenkid maksatlı iktibaslardır. Bu tefsirlerden bazıları şöyledir: *es-Sekaleyn*, *ed-Dürrü'l-Mensûr*, *Tefsiru'l-Kumî*, *el-Burhân*, *Tefsir-i Fahr-ı Râzî*, *el-Menâr*, *Tefsiru Sadru'l-Müteellihin*, *el-Mizan*, *Tefsir-i Tantavî*. Bu tefsirlerden naklettiği görüşleri tenkit etmektedir.<sup>413</sup> Lügat kaynakları arasında *Lisanu'l-Arab*, *el-Kâmus*, *el-Misbâh*, *Tâcu'l-Arûs*, *el-Müfredât* ve *en-Nihaye*'yi sayabiliriz.

Bunların dışında çok farklı yaklaşık 60 kaynak tespit ettik. Bunlar arasında makaleler, araştırmalar, farklı konularda yapılmış tezler, ansiklopediler, tarih kitapları,

<sup>410</sup> Sadıkî Tahrânî, *el-Furkân*, 1/309; 30/6.

<sup>411</sup> Bkz. Tahrânî, *el-Furkân*, 5/275; 30/21, 25.

<sup>412</sup> Tahrânî, *el-Furkân*, 28/205.

<sup>413</sup> Sadıkî Tahrânî, *el-Furkân*, 6/367.

temel bilimlerde telif edilmiş kitaplar, dergiler, gazeteler vardır. Bu kaynakları ise genellikle tefsirdeki görüşlerini desteklemek için kullanmaktadır.

Elimizdeki *el-Furkân* tefsirini diğer tefsirlerden farklı kılan bir diğer özelliği de İbrani kaynaklardan yararlanmasıdır. Bu kaynaklardan yararlanmasının sebebi ise Kur'ân mefhumlarının arkelerini ortaya koymak ve Mesihî, İbrani kaynaklarda<sup>414</sup> Hz. Muhammed (s.a.v)'i müjdeleyici ifadeleri göstermek olduğunu belirtmektedir. Ayrıca Tevrat ve İncil'deki tahrifleri ve çelişkileri bu şekilde ortaya koyduğunu bildirmektedir.<sup>415</sup>

### 3.2.3.7. el-Furkân Tefsirinin Genel Karakteristiği

*el-Furkân* tefsirinin bir başka özelliği yeni fikirler, özellikle fikhu'l-ahkâm bahsinde fikrî buluşlar geliştirdiği iddiasıdır. Okuyucunun önüne yeni görüşler getirmektedir. Sözelimi müellif ilim ile alakalı varid olan tüm âyetlerde zaman akışı içinde ilmin Allah'a nispetini hatırlatmaktadır. “علم الله/alimallahu”, “يعلم الله/ya'lemullah” gibi yerlerde ilmin marifet anlamında olduğunu ve alamet masdarından geldiğini belirtmektedir.<sup>416</sup>

Peygamberlerin günahsızlığı (ismet) konusunda da müellifin günahsız oldukları veya olmadıkları şeklindeki iki görüşten farklı olarak üçüncü bir görüşü vardır. Ona göre nübuvvet ulu'l-azm peygamberler için bir Rabbânî sorumluluktur. Bu ise kesinlikle bir ismeti gerektirmektedir. Fakat diğer peygamberler için örneği Adem as için böyle bir günahsızlığa zaruret bulunmamaktadır.<sup>417</sup>

Müfessir yaratma, emr, madde ve tecerrüd meselelerinde ise gerçek mücerret (soyut) varlığın yalnız Allah olduğunu, O'ndan başka bir varlığın soyut olamayacağını savunmaktadır.<sup>418</sup>

Orucu bozan şeyler (mubtilatu's-savm) hakkındaki farklı düşüncesine gelince ilginç bir şekilde, sigara içmenin orucu bozmayacağını iddia etmektedir.<sup>419</sup> Oysa orucun

<sup>414</sup> Tahrânî, *el-Furkân*, 28/262-263.

<sup>415</sup> Tahrânî, *el-Furkân*, 1/343.

<sup>416</sup> Tahrânî, *el-Furkân*, 27/129.

<sup>417</sup> Tahrânî, *el-Furkân*, 1/324.

<sup>418</sup> Tahrânî, *el-Furkân*, 1/29.

en başta gelen hikmetlerinden biri nefsin tezkiye edilmesi, ruhun terbiye edilmesidir. Sigara içenler bundan lezzet ve zevk almakta olduklarını ifade etmektedirler. Öyleyse sigara içmenin orucu bozmadığını nasıl iddia edebildiği ise merak konusu olsa gerektir. *el-Furkân* tefsirinin başka müfessirlerde görülmemiş farklı, şaz iddia ve yönlerinin karşılaştırmalı olarak tenkidi yapılmalıdır. Tefsirin yeni olmasından dolayı henüz üzerinde araştırma, inceleme yapılmadığını görmekteyiz. İran'da bile çok sınırlı sayıda makale düzeyinde birkaç yazıya ancak rastlayabildik. Türkiye'de ise 30 ciltlik bu tefsiri inceleyen ilk çalışma olduğumuzu söyleyebiliriz.

### 3.2.3.8. *el-Furkân* İle Diğer Tefsirler Arasındaki Ortak Yönler

*el-Furkân* ile diğer tefsirler arasındaki ortak yönlere de değinerek Sadıkî Tahrânî bahsini burada sonlandırmış olacağız.

*el-Furkân* müellifi, diğer müfessirler gibi siyak konusuna ve âyetler arasındaki ilişkiye çokça önem vermemektedir. Yani âyetleri tefsir ederken genellikle bu münasebetten söz etmemektedir. Diğer müfessirler gibi o da âyetlerin tertibinin, onun tenzili gibi vahyî ve tevkîfî olduğunu düşünmektedir. Bu husus tamamen Allah (cc) murâd-ı ilâhisinin ürünüdür. Şahısların, hatta Hz. Peygamber'in bile bu hususta bir müdahalesi sözkonusu değildir.<sup>420</sup>

Diğer müellifler gibi surelerin tertibinin de Allah tarafından olduğuna inanan müellif, âyet ve sureler arasındaki ilişkinin tabî olduğunu ve reddedilemeyeceğini belirtir. Fakat bu ilişki ve uyumun anlaşılması genellikle mümkün olmamakla birlikte inkârı da mümkün değildir. Zira bazen âyetler üzerinde tedebbür ve tedkik yaparak bu ilişkinin delillerine ulaşmak mümkündür. Bu ise müellife göre Allah'ın kitabının tertib ve yerleştirilmesinin aynı zamanda bilinemez olmadığını ortaya koymaktadır.

Kıraat konusuyla ilgili olarak da müfessir Tahrânî, diğer müfessirler gibi Kur'ân'ın elimizdeki mevcut kıraatının mütevatir olduğunu belirtmektedir. Kıraat farklılıkları ise bu tevatüre hâle getirmez. Ona göre şaz kıraatlar, Müslümanların geneli

---

<sup>419</sup> Tahrânî, *el-Furkân*, 3/69.

<sup>420</sup> Sadıkî Tahrânî, *el-Furkân*, 1/151, 229.

nezinde bilinmeyen yaygın olmayan kıraatlardır ve mütevatir değildir.<sup>421</sup> Ancak Tahrânî Saffât suresindeki “آل ياسين” kıraatının mütevatir kıraat olduğunu iddia etmektedir. Bu konuda rivâyetler olduğunu belirtmektedir. İki okunuş arasındaki anlam farklılığına rağmen hemze-i memdudenin okunuşunun sıhhatini savunmaktadır.<sup>422</sup>

Genel bir değerlendirme yapacak olursak *el-Furkân* temsil ettiği mezhebî özelliği ve yöntemi sebebiyle incelenmesi gereken bir tefsirdir. Türkiye’de *el-Furkân* ile ilgili henüz bir çalışma yapılmamıştır. İranda’da bu konuda birkaç makale dışında belli başlı bir akademik çalışmaya rastlamadık. O bakımdan çalışmamızın bilim alanına bir yenilik getirdiğini söyleyebiliriz. Kur’ân’ın Kur’ân’la tefsirini yapan Tahrânî (ö. 2011)’nin *el-Furkân*’ını incelememizi burada sonlandırarak diğer müfessirlere geçeceğiz.

### **3.3. el-Emir es-San’ânî ve Mefâtihi’r-Rıdvân fi Tefsiri’z-Zikri bi’l-Âsâri ve’l-Kur’ân Tefsiri (ö. 1768)**

Kur’ân’ı Kur’ân ile tefsir eden ve bu isimle müstakil eser veren son dönem müfessirlerinden biri de el-Emir lakabıyla tanınan Sân’âlî müfessirdir. San’ânî’nin hayatına değinen kırktan fazla kitap olduğunu, bunların bazılarının mahtut, diğerlerinin matbu’ olduğunu tefsiri üzerine yapılan lisansüstü bir araştırmadan (aşağıda belirttiğimiz Abdullah b. Sekvân imzasını taşıyan) öğrenmekteyiz.

Sözkonusu çalışmaya göre müstakil olarak San’ânî hakkında yazılmış kitaplar da vardır. Sözelimi Kasım Ğalib’in *İbnü’l-Emir ve Asruhu Suretun min Kifahi Şa’bi’l-Yemen*, (Yemen: Vizaretu’l-A’lâm, 1403) adlı çalışması bunlardandır. Ayrıca Abdurrahman et-Tayyib’in *Muslihu’l-Yemen Muhammed b. İsmail es-San’ânî*, (Şam: Daru’l-Bevâi’, 1408) adlı bir telifi de vardır.

Emir es-San’ânî’nin tam adı Muhammed b. İsmâil b. Salah el-Kehlânî es-San’ânî’dir. Soyu raşid halife Hz. Ali b. Ebi Talib (ö. 661)’e dayanmaktadır.<sup>423</sup>

---

<sup>421</sup> Tahrânî, *el-Furkân*, 1/98.

<sup>422</sup> Tahrânî, *el-Furkân*, 1/9-14.

<sup>423</sup> Muhammed b. Sıddık Hân (ö. 1307), *Ebcedu’l-Ulûm*, 3/191, (Beyrut: Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, tz.)’dan nakil; Abdullah b. Sevkân, *Tahkiku Mefatihi’r-Rıdvân*, Risale Majester, (Medine: İslâm Üniversitesi 1410), 8-10.



Ecdadı gibi el-Emîr lakabıyla anılan müellif San'ânî; 1688'de Güney San'â'da Yerîm'e bağlı Kehlân'da doğmuş, San'a'da hıfzını tamamlayıp babasından ve Zeyd b. Muhammed b. Hasan, Salâh b. Hüseyin el-Ahfeş, Abdullah b. Ali el-Vezîr ve Ali b. Muhammed el-Ansî gibi San'alı âlimlerden ulûm-i âliyye ve şer'iyye okumuştur. Hacc maksadıyla gittiği (1711) Mekke ve Medine'de şer'î ilimlerde dersler almış, 1720 ve 1722 hac ziyaretlerinde ise ilmî görüşmeler yapmıştır. İki yıl sonra Kehlân'a, oradan da tekrar San'a'ya dönen es-San'ânî, dönemin Zeydî Yemen devlet başkanı İmam Kâsım b. Hüseyin (ö. 1727) 'in Benderülmehâ kadılığı teklifini kabul etmeyerek İmam Mansûr-Billâh tarafından San'a Camii'ne hatip tayin edilmiş ve 1748-1775 arası bu görevde kalmıştır. Bir Cuma hutbesinde siyasi imamları zikretmediği gerekçesiyle Mehdî tarafından hapsedilmiştir (1753). Hapis sonrası San'ânî kendini telif, ders ve ilme vakfetmiş ve zamanla San'a'nın fıkıh mercii olmuştur. Taklidi reddetmesi sert tartışmalara neden olan es-San'ânî Zeydî toplulukların hışmına uğramıştır. Şevkânî'nin hocası Abdülkâdir el-Kevkebânî, İbn Ebü'r-Ricâl, Muhammed b. İshak b. Mehdî, Hasan b. İshak b. Mehdî ve Ahmed b. Muhammed Kâtın gibi birçok öğrenci yetiştirmiş 1768'de San'a'da vefat etmiştir. Mezarı İmam Şerefeddin Medresesi yakınındadır.<sup>424</sup> Aynı zamanda bir şair olan San'ânî, şiirlerini ilmî meselelere dair yazmış, şiirlerinde bazı âlimlere reddiye ve cevap vermiştir. Oğlu Abdullah bu şiirleri kitaplaştırmıştır.<sup>425</sup>

### 3.3.1. Müfessir es-San'ânî'nin Önemli Eserleri

Emîr es-San'ânî'nin başta tefsiri olmak üzere 200'den fazla eser kaleme aldığı belirtilmektedir. Bunların belli başlıları şunlardır:

1. *Sübülü's-Selâm*. İbn Hacer el-Askalânî'nin (ö. 1449) ahkâm hadislerini ihtiva eden Bulûğu'l-merâm adlı eserinin şerhidir. Şerefeddin Hüseyin b. Muhammed b. Saîd el-Mağribî'nin (ö. 1707) *el-Bedrü't-tamâm* adlı daha hacimli *Bulûğu'l-Merâm* şerhini ihtisar eden es-San'ânî, *Bulûğu'l-Merâm*'da geçen ricalin biyografilerini, ğaribu'l-hadisi ve ahkâmu'l-hadisleri özlü bir şekilde vermiştir. 2. *İcâbetü's-Sâ'il Şerhu Buğyeti'l-Âmil*: Muhammed Behrân'ın (ö. 1550) fıkıh usulüne dair *el-Kâfil*'ine yazdığı

<sup>424</sup> Âişe binti Cem'ân ez-Zehrânî, *el-Emir es-San'ânî Menhecuhu ve Cuhuduhu fi't-Tefsir Ardah ve Diraseten*, (Mekke: Ümmü'l-Kura Üniversitesi, 1428), Risale Majister, 47-88; Mustafa Baktır, "Es-San'ânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayını, 1995), 11/144-145.

<sup>425</sup> Muhammed b. İsmail el-Emirü'l-Hüseyini es-San'ânî, *Divânu'l-Emir es-San'ânî*, (Kahire: 1964, Matbaatu'l-Medenî, 1. Baskı), 5-8. <https://www.youtube.com/watch?v=Tb5AgGxiiRE>

manzumeye hazırladığı şerhtir (nşr. Hüseyin b. Ahmed es-Siyâgî – Hasan Muhammed Makbûlî el-Ehdel, Beyrut-San‘a 1986). 3. *Edilletü’l-Mesâ’ili’l-Madıyye fî Beyâni İttifak-i Ehli’s-Sünne ‘alâ Süneni’s-Salât ve’z-Zeydiyye*. Namaz sünnetlerine dair Ehl-i sünnet ile Zeydiyye’nin müttefik oldukları hususları gösteren risâlesidir. Cidde’de basılmıştır. 4. *Dîvânü’l-Emîr*: Şiirlerinin düzenlenmesiyle meydana gelen bir eserdir. Ali Subhî el-Medenî’nin tahkikiyle neşredilmiştir (Kahire 1964). 5. *er-Ravzatü’n-Nediyye bi-Şerhi’t-Tuhfeti’l-‘Aleviyye*. Hz. Ali’nin menâkıbına dair bir eserdir (Delhi 1322; San‘a 1371). 6. *Tathîrü’l-İ’tikâd ‘an Edrâni’l-İlhâd* (Kahire 1340; Katar 1979) İtikada dair bir eserdir. 7. *et-Tenvîr Şerhu Câmi’i’s-Sağîr*: Süyûtî’nin (ö. 1505) *el-Câmi‘u’s-Sağîr*’inin dört ciltlik şerhidir.<sup>426</sup>

### 3.3.2. *Mefâtihu’r-Rıdvân*’da es-San’ânî’nin Kur’ân’ı Tefsiri

es-San’ânî, tefsirinde Kur’ân’ın Kur’ân’la tefsiri yöntemini takip etmiştir. Bu hususta Nebî (s.a.v.)’nden, Sahabe ve Tabiîn’den nakledilen rivâyetleri esas almıştır. Kitabın ismi bu yöntemi kullandığını belgelemektedir.<sup>427</sup> Tefsirin mukaddimesinde Kur’ân’ın manalarına ve murad-ı ilâhîye dayandığını görmek mümkündür. Müellif, tefsirinin Kur’ân’ın ruhundan uzak düşmemesine gayret etmektedir.

es-San’ânî kitabını, Kur’ân’ın Kur’ân ve eser ile tefsirine özgülemiştir. Âyetlerin tefsirini yaparken fikhî veya edebî izahlara başvurmadan o âyetleri açıklayıcı başka âyetlere başvurmaktadır. Bazen on âyeti ele almakta ve onlar hakkında bir şey söylemezken bazen bir âyet hakkında sayfalarca izahlar yapmakta ve bunu diğer âyetlerle desteklemektedir. Sözelimi Neml suresinin 18, 73 âyetlerinde ve Kasas suresinin 68. âyetinde bu şekilde bir yol izlemektedir.<sup>428</sup>

Tefsir edici âyetlerde ise bazen âyetleri tümüyle değerlendirmekte bazen âyetin iki tarafı ile iktifa etmekte bazen de âyetteki şahid ile yetinmektedir. Bu şekilde hareket etmesi, muhataplarının anlayışını esas alması, konuyu kısa tutma ve zamana riâyet etme isteğinden kaynaklanmış olsa gerektir.

<sup>426</sup> Mustafa Baktır, “es-San’ânî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 145.

<sup>427</sup> Hâtim el-Karaşî, *Suduru Tefsiri İbnu’l-Emir es-San’ânî*, 2005, <https://almaktaba.org/book/31871/5737> Erişim Tarihi:4/7/2020.

<sup>428</sup> es-San’ânî, *Mefâtihu’r-Rıdvân*, Neml 18 tefsiri.

es-San'ânî tefsirinde belli bir kıraatı esas almamakta ancak mütevatir kıraatların dışına da çıkmamaktadır. Hadisler konusunda ise manaya odaklanmakta ve hadisin nassını vermek yerine manasını vermektedir. Sözelimi Buhari Sahih'inde geçen ve uzunca bir hadis olan 7416. Hadisin; "ولا أحد أحب إليه العذر من الله" pasajını aktarırken hadisin nassını vermemekte, yalnızca manayı aktarmaktadır.<sup>429</sup>

Önceki âlimlerin kitaplarından alıntı yaparken de aynı şekilde nassa değil manaya odaklanmakta ve mana olarak aktarmaktadır. Kendisinden çokça alıntılar yaptığı Zemahşerî'nin görüşlerini kabul etmemekle birlikte Ehl-i Sünnet ve'l-Cema'at'ın mezhebine uymayan görüşlerini eleştirmek için nakletmekte ve alıntılarında manen iktibas yapmaktadır.<sup>430</sup>

Yukarıda da belirttiğimiz gibi müellif, âyetleri tefsir ederken bazen onar âyeti ele almakta ve bunlar içerisindeki pasajları Kur'ân'la açıklamaktadır. Örneğin Şuarâ suresini tefsir ederken; " تلك آيات الكتاب المبين \* لعلك باخع نفسك ألا يكونوا مؤمنين \* إن نشأ " نزل عليهم من السماء آية فظلت أعناقهم لها خاضعين \* و ما يأتيهم أنباء ما كانوا به يستهزئون \* أو لم يروا إلى الأرض كم أنبتنا فيها من كل زوج كريم \* إن في ذلك لآية و ما كان أكثرهم مؤمنين \* و ان ربك لهو العزيز الرحيم" şeklinde ilk dokuz âyeti sıralamakta ve tefsirine şöyle başlamaktadır:

Allah teâlânın "لعلك باخع نفسك/Nerdeyse kendini heder edeceksin" sözü, yani "kavmin iman etmiyor diye neredeyse kendini öldüreceksin" manasındadır. Bu mana Kur'ân-ı Kerîm'de birkaç yerde tekrar etmiştir. "ولا تحزن عليهم/Onlar için üzülme"<sup>432</sup> âyetinin yanısıra Kehf 6'da; "فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفاً" *Onların arkasından bu söze inanmıyorlar diye kendini üzüntüden mahv mı edeceksin*.<sup>433</sup> Görüldüğü gibi Şuarâ 3'ün tefsirinde müellif birçok âyetleri istihsad olarak getirmekte ve Kur'ân yorumunu yine Kur'ân'la yapmaktadır.<sup>434</sup> Devamla böyle bir üzüntünün beyhude olduğunu, gereksiz yere kendini mahvetmiş olacağını bildiren; "إن تحرص على " *Onların hidâyetlerini ne kadar istesen de Allah sapmışları*

<sup>429</sup> Abdullah b. Sevkân, *Tahkiku Mefatihi'r-Rıdvân*, (Medine: İslâm Üniversitesi 1410), 8-10.58.

<sup>430</sup> Es-San'ânî, *Mefatihü'r-Rıdvân*, 1/255.

<sup>431</sup> Şuarâ, 26/1-9.

<sup>432</sup> Hicr, 15/88.

<sup>433</sup> Kehf, 18/6.

<sup>434</sup> Es-San'ânî, *Mefatihü'r-Rıdvân*, Şuarâ 26/1-9'un tefsiri, 72.

*doğru yola eriştirmez*”<sup>435</sup> âyetini zikretmektedir. Bu durumu Allah Resûlünün ümmetine ne kadar şefkatli olduğunun delili olarak yorumlayan müellif insanlığın İslamlaşmasını onun ne kadar istediğini gösterdiğini belirtmektedir. Böylece Kur’ân’ı Kur’ân’la tefsir ederken es-San’ânî kendi dirâyetini de eklemektedir.

Şuarâ suresinde ilk dokuz âyetin tefsirini böylece yaptıktan sonra müellif 10-14. âyetleri ele almakta ve âyetlerin tefsirini yaparken konuyla ilgili diğer Kur’ân âyetlerine aynı şekilde müracaat etmektedir. Görüldüğü gibi yazar, ele aldığı âyetlerde belli bir şablonu takip etmemektedir. Bazen 9, bazen 4 âyet alıp onların anlamları ve anlaşılmalrı için Kur’ân’a yönelmektedir.

*Mefâtihu’r-Rıdvân*’da es-San’ânî tefsir edeceği âyeti veya âyetleri vermekte sonra: “*و قوله تعالى*”/Ve Allah Teâlâ’nın kavli” diyerek verdiği âyet pasajlarının tefsirine geçmekte ve o âyetleri açıklayıcı Kur’ân âyetlerini peş peşe zikredip yorumunu yapmaktadır. es-Sanânî’nin Şuarâ suresi 165-167. âyetteki tefsir örneği şöyledir:

**165:** “*تأتون الذكرا من العالمين*”/İnsanlar arasında sadece erkeklere mi yanaşıyorsunuz?”<sup>436</sup>

*A’râf* suresinde ise; “*تأتون الفاحشة ما سبقكم بها من أحد من العالمين*”/daha önce insanlar arasında kimsede görülmemiş bir fuhşa mı yanaşıyorsunuz?”<sup>437</sup> Bunun bir benzeri; “*إنكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء بل أنتم قومٌ مُسرفون*”/Siz kadınları bırakıp şehvetle erkeklere yanaşıyorsunuz. Siz bilakis aşırıya giden bir topluluksunuz”<sup>438</sup> Bunara “*عادون*”, *Neml* suresinde “*بل أنتم قومٌ تجهلون*”/Hayır, siz cahil bir topluluksunuz”<sup>439</sup>.

*Zikredilen bütün sıfatlar onlar hakkında doğrudur çünkü onlar aşırılık içindedirler. Onlar için yaratılan eşlerle yetinmemişler, helal olanı haram ile değiştirip sınırı çiğnemişler ve yaptıkları fiilin sonuncundan ğafil ve câhil kalmışlardır.*

<sup>435</sup> Nahl, 16/37.

<sup>436</sup> Şuarâ, 26/165.

<sup>437</sup> A’râf, 7/80.

<sup>438</sup> A’râf, 7/81.

<sup>439</sup> Neml, 27/55.

Allah Teâlâ'nın; "أتأتون الفاحشة و أنتم تبصرون" bir kısmı bir kısmına yanaşiyor, diğerleri buna karşı tepki göstermiyorlardı, oysa yapılan çirkin bir iş idi ve Allah; " و أتأتون في ناديكم المنكر /İnsanlar arasında kötülüğe yaklaşıyorsunuz"<sup>440</sup> buyurmuştu. Burada nadi kelimesi insan topluluğu anlamındadır.

**166:** "و تذكرون ما خلق ربكم من أزواجكم بل أنتم قوم عادون" /Rabbinizin sizin için var ettiği eşlerinizi bırakıyorsunuz. Siz haddi aşan bir topluluksunuz".

**167:** "قالوا لنن لم تنته يا لوط لتكون من المخرجين" /Dediler ki; Ey Lût! Eğer bu eleştiri ve itirazlarına bir son vermezsen mutlaka sürülenlerden olursun" yani bu şehrimizden çıkarılırsın.

Nitekim dediler; "أخرجوا آل لوط من قريبتكم إنهم اناس يتطهرون" /Lût ailesini ülkenizden çıkarın! Çünkü onlar temiz kalma iddiasındadırlar". Yani erkeklere yanaşmaktan uzak duruyorlar. Burada yaptıkları şeyin çirkinliğini bildikleri âşikârdır. O nedenle Lutiliği inkâr edip bu fiilin fuhşiyattan olmadığını savunmuyorlardı. Aksine itiraf ediyorlar ve aralarında temiz kalmak isteyen Lût ailesini ise ülkelerinden sürmek istiyorlardı. Bu "يتطهرون/temizlenme iddiasındalar" ifadesinin istihza ve alay babından olması mümkündür.

İbn Abbas (ö. 687)'tan rivâyet edildiğine göre; Allah Teâlâ kâfirlerin tümünün peygamberlerine bu şekilde konuştuklarını ve onları sürgüne yollamakla tehdit ettiklerini bildirmektedir. Nitekim "و قال الذين كفروا لرسلم لنخرجنكم من أرضنا أو لتعودن في ملتن" /İnkârcılar peygamberlerine dediler ki; Ya bizim dinimize dönersiniz ya da sizi ülkemizden çıkarırız!".<sup>441</sup>

Yukarıdaki tefsir örneğinden anlaşıldığı gibi es-San'ânî (ö. 1768) Kur'ân'ı tefsir ederken önce Kur'ân'dan açıklayıcı âyetleri sıralamakta ve varsa açıklayıcı rivâyetleri de zikretmektedir.

<sup>440</sup> Ankebût, 29/29.

<sup>441</sup> es-San'ânî, *Mefatihü'r-Rıdvân fi Tefsiri'z-Zikri bi'l-Âsâri ve'l-Kur'ân min Surati's-Şuarâ ila Surati Lukmân*, Tah. Abdullah b. Sevkân, Risale Majester, (Medine: Camia İslamiyye, 1410), 138-142; İbrahim 14/13.

Sonuç olarak es-San'ânî yakın zamanda, Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsirin güzel örneklerinden birini vermekte ve İbn Kesîr (ö. 1373) tefsiri çizgisinde *Mefâtihu'r-Rıdvân*'ını sergilemektedir.

### 3.4. Senâullah Pânîpetî el-Hindî (ö. 1810): *Tefsîru'l-Mazharî*

Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsir eden yakın tarihli müfessirlerden biri de Senâullah el-Panîpetî el-Hindî'dir. Kendisi uzakdoğuya göç eden sahabe neslindedir. Muinuddin Hasan el-Çiştî (ö. 1236) hareketinin içinde yer alan, Hindistan'ın ilk ve en büyük tarikat<sup>442</sup> geleneğini sürdüren ekolde yetişmiştir.

Sûfî müellif Senâullah el-Hindî; Gulâm Nebî et-Tunûsî tarafından tahkik edilen 1412 tarihli Pakistan baskılı eserinin birinci cildinde yer alan Fatıha suresi tefsirinde; “صراط الذين أنعمت عليهم/nimet verdiklerinin yoluna” âyetindeki nimet verdiklerinin; Nisa suresinin 69. âyetinde geçen nebîler, siddiklar, şehidler ve salihler olduğunu belirtmekte ve bu görüşü destekleyici rivâyetleri de eklemektedir.<sup>443</sup> Böylece Kur'ân'ı Kur'ân ve Sünnet (eser) ile tefsir geleneğinin son örneklerinden birini vermektedir.

1730'da Hindistan'ın Pânîpet şehrinde doğan müellifin soyu Celâleddin Pânîpetî Çiştî (ö. 852/1448) vasıtasıyla Hz. Osman'a ulaşır. Eğitimine Pânîpet'te Kur'an'ı ezberleyerek başlayan müfessir, Delhi'de Şah Veliyyullah ed-Dihlevî'den fıkıh ve hadis dersleri alır. Dönemin Nakşibendî-Müceddidî hareketi liderlerinden Muhammed Âbid Sünnâmî'ye ve sonrasında yine bir Müceddidî şeyhi olan Mazhar Cân-ı Cânân'a mürid olan Senâullah 18 yaşında hem teorik ilimler hem de seyr-i sülûk eğitiminden icâzet olarak eser telifi yanında öğrenci yetiştirmeye başlar. 1810'da Pânîpet'te vefat edene kadar alemü'l-hüdâ ve “zamanın Beyhakî'si” lakablarıyla kadılık yapar. İstanbul Üsküdar'daki Selimiye Dergâhı'nda medfun olan Seyyah Hacı Ahmed Efendi'nin Mazhar'ın halifelerinden Senâullah Hindî'den icâzetli olduğu nakledilmektedir. et-Tefsîru'l-Mazharî yanında, *Mâ lâ Büdde Minh*, *Keşfü'l-Hâce*, *Hakikatü'l-İslâm*, *Tezkiretü'l-Mevtâ ve'l-Kubûr*, *Tezkiretü'l-Me'âd*, *Risâle der İbâhat ve Hurmet-i Sürûd (Mûsiki)*, *Cevâhirü'l-Kur'ân*, *İrşâdü't-Tâlibîn*, *Risâle der Mes'ele-i Semâ'* ve *Vahdet-i*

<sup>442</sup> Khaliq Ahmed Nizami, “Çiştîyye” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 8/343-346, İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

<sup>443</sup> Senâullah el-Pânîpetî el-Hindî, *Tefsîru'l-Mazharî*, tah. Gulâm Nebî et-Tûnûsî, (Pakistan: Mektebetü'r-Rüşdiyye, 1412), 1/9.

*Vücûd, es-Seyfû'l-Meslûl, Risâle-i İhkak* gibi önemli eserleri vardır. Bundan başka risale tarzında birçok başka eserleri de mevcuttur.<sup>444</sup>

Kitap Riyad'da 18 yıl önce basılmış ve el-Arnâvutî tarafından kitabın dercettiği hadislerin tahriri yapılmıştır.

### 3.4.1. Senâullah el-Hindî'nin *Tefsiru'l-Mazharî*'deki Kaynakları

Senâullah Pânîpetî el-Hindî tefsiri *Tefsiru'l-Mazharî* adıyla geçmektedir. El-Mazharî ismi, üstadı ve kendisinden halifelik aldığı müşidi<sup>445</sup> Mirzâ Mazhar (ö. 1781)'a nispetle verilmiş olabilir.

Muhammed Senâullah'ın eserine dair biri kitap<sup>446</sup>, diğeri makale<sup>447</sup> ve bir de lisansüstü çalışma<sup>448</sup> olmak üzere az sayıda çalışma vardır. Türkiye'de henüz yeteri kadar tanınmamış ve üzerinde geniş çalışma yapılmamıştır. Hayatıyla ilgili ayrıca İngilizceden Türkçe'ye bir tercüme de mevcuttur.<sup>449</sup>

Müellif tefsirin mukaddimesinde besmele ve hamdeleden sonra Kur'an'la hükmedenin adil, ondan ayrılanın zâlim olacağını, onu rehber edinenleri cennete, terk edenleri ise cehenneme sürükleyeceğini belirtmektedir. Müellif kâfirleri aciz bırakan, kurtuluş yoluna sülûk edenler için bir ışık olan Kur'an'ın manalarının tükenmeyeceğini, tekrarlamakla eskimeyeceğini vurgulayarak tefsirle ilgili bilgiler vermektedir.<sup>450</sup>

<sup>444</sup> Necdet Tosun, "Senâullah Pânîpetî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 36/506-507, İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

<sup>445</sup> Hamid Algar, "Mazhar Cân-ı Cânân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 28/195-196, İstanbul: TDV Yayınları, 2003.

<sup>446</sup> Şaban Karasakal, *Kur'an'ın İşâri Yorumu Senâullah Pânîpetî'nin Tefsiru'l-Mazharî Adlı Tefsiri*, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2015.

<sup>447</sup> Yakup Yüksel, *Muhammed Senâullah Panîpetî ve Tefsiru'l-Mazharî Adlı Eseri*, Şırnak Üniversitesi İF Dergisi yıl: 7, 7/13/107-122.

<sup>448</sup> Bozurmankul Sarbagyshov, *Senâullah Pânîpetî ve et-Tefsiru'l-Mazharî İsimli Tefsirindeki Metodu*, Marmara Üniversitesi, SBE, İstanbul: 2019.

<sup>449</sup> Yusuf Talal Ali, *The Life and Works of Qâdi Thanaâllah of Panîpat*, trc., Mehmet Eren, Kâdi Senâullah Panîpatî'nin Hayatı ve Eserleri, 327-329. SÜİFD, s. 6, 1996.

<sup>450</sup> Senâullah Panîpetî, *Tefsirul-Mazharî*, 1/5-6.

Mukaddimesinde tefsir çeşitlerini sıralayan ve İbn Abbas'tan dört çeşit tefsir olduğuna ilişkin rivâyete yer veren müfessir; hadis, fıkıh, lügat ve belâgat, rivâyet ve dirâyet, felsefi-işari-sûfi tefsir çeşitlerini sıralamaktadır.

Tefsir lafız, terkip ve mana bakımından kolay anlaşılabilir bir üsluba sahiptir. Garip lafızlardan, haşiye şeklindeki detaylardan uzak duran müellif, okuyucunun rahatlıkla anlayabileceği cümleler kurmaktadır.<sup>451</sup>

Sûfi/işârî özelliği daha belirgin olan eserde okuyucuya yer yer mev'ize ve nasihatler yer alır. Kıraat farklılıklarına değinir ve bu farklılıklardan mütevellid anlam zenginliklerine dikkat çeker. Edebi yönüyle de benzer tefsirler arasında temayüz eden *Mazharî Tefsiri* fikhî konulara ilgi duymakta, fikhî meselelerde sünnet, sahabe ve tabiîne dayanan delillere dayanmaktadır. Önemli tefsir kaynakları olan eser et-Taberî, el-Beydavî ve el-Begavî'den çokça yararlanır.<sup>452</sup>

Görüldüğü gibi dirâî ve sûfi/işârî yönü bulunan bu eserde Kur'ân'ın Kur'ân'la ve eserle tefsirine gayret edilmiş, fıkıh, kıraat, tasavvuf konularına özel ilgi göstermiştir. Tahkiki yapılarak Dâr-u İhyai't-Türasi'l-Arabi tarafından Beyrut'ta 2004'te basılmıştır.

Taberî (ö. 310/923) *Câmiu'l-Beyan*, Vahidî (ö. 468/1076) *Esbâbu'n-Nüzûl*, Begavî (ö. 516/1122) *Meâlimu't-Tenzil*, Zemahşerî (ö. 538/1144) *el-Keşşâf*, Râzî (606/1210) *Mefâtihu'l-Gayb*, Kurtubî (ö. 671/1273) *el-Câmi li Ahkami'l-Kur'an*, Beydavî (ö. 685/1286) *Envâru't-Tenzil*, Neseî (ö. 710/1310) *Medârik*, İbn Kesir (ö. 774/1373), Suyutî (ö.911/1505) *ed-Dürri'l-Mensûr* el-Mazharî tefsirinin kaynaklarını oluşturmaktadır. Hadis kaynaklarını ise sünenler, sahihler ve musannefler oluşturmaktadır. Siyer ve tarih kaynaklarına da müracaat eden müellif, tasavvufî ve fikhî meseleleri ayrıntılı olarak ele almakta, İmam Malik (ö. 179/795)'in *Müdevvenetü'l-Kübra*'sından, Serahsi (ö. 483/1090)'nin *el-Mebcut*'u, Merğîni (ö. 593/1197)'nin *el-Hidaye*'si ve İmam Nevevi (ö. 676/1277)'nin *el-Minhac*'ından yararlanmaktadır.

<sup>451</sup> Pânîpetî, *Tefsiru'l-Mazhari*, 1/7.

<sup>452</sup> Abdülhamit Birışık, *Hint Alt Kitası Düşünce ve Tefsir Ekolleri*, 28.



### 3.4.2. *el-Mazharî* Tefsirinin Yöntemi

Senâullah Panipetî, eserine bismelenin Fatiha'dan bir âyet olduğunu belirterek başlamakta, bismelenin anlamını kısaca verdikten sonra bismelenin Kur'ân'dan olup olmadığına ilişkin rivâyetleri sıralamaktadır. Medine, Basra, Kûfe kurrasından Ebu Hanife (ö. 150) ve diğerlerinin bismelenin Fâtiha'dan bir âyet olup olmadığı yönündeki görüşlerini aktarmakta, besmele ile başlamanın teyemmün (hayır beklentisi) için olduğuna ilişkin görüşlerini paylaşmaktadır. Bu konuda Müslim'de geçen bir hadisi delil olarak ileri sürmektedir. Hz. Enes Peygamber efendimizin arkasında namaz kıldığını, hatta Ebubekir ve Ömer'in de arkalarında namaz kıldığını ve onların besmeleyi açıktan okumadıklarına şahit olduğunu rivâyet etmiştir.<sup>453</sup>

Ebu Hureyre'den rivâyetle Allah'ın, Fâtiha sûresini kulları ve kendisi arasında ikiye böldüğünü bu taksimde bismelenin geçmediğini ifade etmiş, Tirmizi'de geçen şu olayı da nakletmiştir. Abdullah b. Mugaffel, “Ben namazda besmeleyi okuyarak Fatiha'ya giriş yaptığımda babam yanımdaydı. Namazımı bitirdiğimde: “Evladım! Seni bidatten sakındırırım. Ben Hz. Peygamber, Ebubekir ve Ömer'in arkasında namaz kıldım ve onların namazı besmeleyle açtıklarını görmedim. Sonradan ihdas edilen şeyi dine ekleme konusunda ise Peygamberden daha tavizsiz bir kimse de tanımıyorum” dedi.<sup>454</sup> Müfessir diğer görüşleri de nakletmekte ve Mekke kurrâsının bilhassa Hicaz kurrâsının besmeleyi Fatiha'dan kabul ettiklerini belirtmektedir. Ali b. Abbas'ın besmele “yedinci âyettir” ifadesine yer vermekte ayrıca Tirmizî'nin İbn Abbas (ö. 692)'tan rivâyetini aktarmakta buna göre; Resulullah (s.a.v.)'in namazlara fatiha ile başladığını bildirmekte, Tevbe suresi hariç diğer surelerin de başında bismelenin bir âyet olarak yer aldığını belirtmektedir. Ancak bu hadisin isnadının kavî olmadığını da eklemektedir.<sup>455</sup>

Besmeleyle ilgili bu detaylardan sonra müellif Senâullah Fâtiha sûresinin ikinci âyeti olarak verdiği “الحمد لله رب العالمين/Hamd âlemlerin Rabbi olan Allah'adır” âyetinin tefsirini yapar. Tefsir yaparken ıstılahları açıklar ve etimolojik incelemeye çok girmez. Müellif daha önceki müfessirlerin yaptığı gibi âyetlerin tefsirini yine âyetlerle

<sup>453</sup> Müslim, *Sahih*, Salat, 52.

<sup>454</sup> Senâullah Pânipetî, *Tefsiru'l-Mazharî*, 1/8-9.

<sup>455</sup> Pânipetî, *Tefsiru'l-Mazharî*, 1/9.

yapmaktadır. “رب العالمين/Âlemlerin Rabbi” ifadesinin tefsirini yaparken Şuarâ 23. âyetten istifade etmektedir. “ قال فرعون و ما رب العالمين؟ قال رب السماوات و الأرض و ما بينهما/Firavun dedi: Bu âlemlerin Rabbi de nedir?” Musa dedi ki: “Göklerin ve yerin ve ikisi arasındakilerin Rabbi” Yani müellif Kur’ân’ı yine Kur’ân ile tefsir etmektedir.

Muhammed Senâullah Pânipetî el-Hindî’nin tefsirinde Kur’ân’ı Kur’ân’la tefsir ettiğine ilişkin çokça örnek vermek mümkündür. Ancak bu kadarla iktifa edeceğiz. Sebeb-i nüzûl ile de tefsir yapan müellif Bakara sûresi 17. âyette; “ مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم و تركهم في ظلمات لا يبصرون *etrafını aydınlattığı zaman Allah’ın ışığını söndürdüğü ve onları karanlıklar içinde bıraktığı kimsenin misali gibidir*” münafıkların hallerini ateş yakan kimsenin durumuna ya da gökten inen yağmura benzetince onlar; Allah aziz ve celil değil midir? Niye böyle misaller vermektedir?” şeklinde konuşmaya başladıklarını bunun üzerine Bakara sûresi 26. âyetin nâzil olduğunu belirtir.<sup>456</sup> Sebeb-i nüzûl ile yaptığı tefsirlerin de örnekleri çoktur. Sakîf, Hüzaa, Amir. Sa’sa ve Müdleç hakkında nazil olan Bakara 168. âyetin (ki bunlar koyun, sığır ve hamile kalan veya fazla doğum yapan ya da hep dişi deve doğuran develeri kendilerine haram saymışlardı) tefsirini yaparken sebeb-i nüzûl ile tefsir yaptığını görmekteyiz. Tefsirinde tarihi olaylardan da yararlanan müfessir Enfal sûresinin tefsirinde Bedir savaşı hadiselerine müstakil bir başlık ayırmıştır.<sup>457</sup>

Müellif Pânipetî tebiat fenlerinden de bahsetmektedir. Tefsirinde astronomi, tıp, botanik gibi ilimlere de yer yer değinmekte tefsir yaparken bilimsel keşiflere atıf yapmaktadır. “ هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سموات و هو بكل عليم *Yerde olanların tümünü sizin için yarattı ve göğe yöneldi. Onu yedi gök olarak düzenledi. O her şeyi bilendir.*”<sup>458</sup> Âyette geçen sema kelimesiyle ilgili astronomi bilginlerinin görüşlerine yer verir. İlm-i felek (astronomi) ile ilgili açıklamalar yaparak dokuz gezegenden söz eder. Dokuzuncu gezegenin adını felek-i atlas olarak verir. Buna göre bütün gezegenler bu dokuzuncu felekin içinde yer almaktadır.<sup>459</sup>

<sup>456</sup> Pânipetî, *Tefsiru'l-Mazharî*, 1/48-50.

<sup>457</sup> Pânipetî, *Tefsiru'l-Mazharî*, 4/23.

<sup>458</sup> Bakara, 2/29.

<sup>459</sup> Pânipetî, *Tefsiru'l-Mazharî*, 1/54.

Müellifin işârî yöntemle tefsir yaptığını belirtmiştik. Buna örnek olarak Yusuf sûresinin tefsirini gösterebiliriz. Vahiy, rüyâ, ilham, işâret gibi kavramları ele alan müfessir burada sûfî te'viller yapmaktadır. Rüyânın farklı türlerini, bâtil ve sâdık rüyâ özelliklerini vermekte, Allah'ın kendi hazinesinden dilediği kişinin kalbine ilka ettiği rüyânın ise sadık olduğunu belirtmektedir. Yine Fatiha suresindeki; “إياك نعبد و إياك نستعين/Ancak sana ibadet eder ve senden yardım dileriz” âyetinde geçen نحن/biz kavramından yola çıkarak ve işârî olarak cemaate devamlılığın vurgulandığını çıkarmaktadır. Oysa klasik tefsirlerde filolojik inceleme yapılır, neden gâib (O) zamirinden bir anda “نحن/biz” sığasına geçildiği izah edilir ve istiâne, ibadet, abd, Rabb kavramlarının manaları açıklanır. *el-Mazharî* müellifinin burada cemaate devamlılığın lüzumunu sûfî/işârî yönüyle ortaya koyduğunu söyleyebiliriz.

Takva kavramını üç sınıfta mütalaa eden müellif şirk ve büyük günahlardan sakınmayı takvanın en alt basamağı, günahlardan sakınmayı takvanın ikinci basamağı, şüpheli şeylerden, malayaniden ve gafletten uzak durmayı ise takvanın en üst basamağı olarak sınıflandırmaktadır.<sup>460</sup>

Müellif takvaya ilişkin izahlarını teyid etme sadedinde sûfî klasiklerde sıkça yer alan ve takvâ bahsinde serdedilen şu hadisi zikretmektedir: Hz. Peygamber: “إِنَّ الْحَلَالَ بَيِّنٌ وَإِنَّ الْحَرَامَ بَيِّنٌ وَبَيْنَهُمَا مُشْتَبِهَاتٌ لَا يَعْلَمُهُنَّ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ فَمَنْ انْتَقَى الشُّبُهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعِرْضِهِ وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِي الْحَرَامِ كَالرَّاعِي يَرْعَى حَوْلَ الْحِمَى يُوشِكُ أَنْ يَرْتَعَ فِيهِ، أَلَا وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمَى، أَلَا وَإِنَّ حِمَى اللَّهِ مَحَارِمُهُ، أَلَا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْعَةً إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ/Kuşkusuz helaller belli, haramlar da bellidir. Bunların arasında şüpheli şeyler vardır. İnsanlardan çoğu bunları bilmezler. Kim bu şüpheli şeylerden uzak durursa dinini ve iffetini korumuş olur. Kim de bu şüpheli şeylere dalarsa harama dalmış olur. Bir kuru etrafında hayvan yaylatan çobanın hayvanlarının koruluğa girme tehlikesi her zaman vardır. Dikkat edin! Her hükümdarın bir korusu vardır. Allah'ın korusu da haram kıldığı şeylerdir. Dikkat edin! Bedende bir et parçası vardır, bu et parçası sağlam olursa, bütün beden sağlıklı olur. Eğer bu et parçası bozulursa bütün beden sağlığını kaybeder. İşte bu et parçası kalptir”<sup>461</sup> buyurmuştur.

<sup>460</sup> Panipetî, *Tefsirul-Mazharî*, 1/23-25.

<sup>461</sup> Buhârî, *Sahih*, İmân, 39.

Müfessir Panipetî ahkâm âyetlerinin tefsirini yaparken fikhi görüşlere tafsilatlı bir şekilde yer vermektedir. Bu açıdan bakıldığında *el-Mazharî* tefsirinin bir ahkâm tefsiri de olduğu söylenebilir. Sözelimi; “ يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم و اشكروا لله “ إن كنتم إياه تعبدون *Ey iman edenler! Size rızık olarak verdiğimiz temiz şeylerden yiyin ve Allah'a şükredin. Eğer Allah'ın kulları iseniz (böyle yapın)*”<sup>462</sup> âyetinin tefsirinde haram kılınan yiyecekleri anlatırken fikhi açıklamalara ve mezheb imamlarının görüşlerine yer vermekte, konu ile ilgili hadisleri de tahrir etmektedir.<sup>463</sup> Müfessir ahkâm âyetlerinin tefsirinde mezheb imamlarının görüşlerine atıf yapmakla birlikte kendi kanaatlerini de yer yer belirtmekte ve mezheb taassubuna düşmemektedir.<sup>464</sup>

İmam Gazâlî (ö. 1111)'nin *İhyâ-i Ulûmi'd-Din*'deki yöntemi üzere müfessir Pânipetî önemli gördüğü hususları ayrı bölüm altında ele almakta, sözelimi Ramazan orucunun önemi ve değerini, cihad ve yas tutma meselesini, vasiyet konusunu ve Allah için sevmek ile Allah için sevmemek (kızmak) bahsini ayrı bir başlık altında analize tabi tutmaktadır.<sup>465</sup>

Surelerin tefsiri bittikten sonra onların faziletine ilişkin rivâyetlere de yer veren müfessir Pânipetî misal olarak Fâtiha sûresine ilişkin şu hadis-i şerife yer vermiştir. Hz. Peygamber: “ و الذي نفسي بيده ما أنزل في التوراة ولا في الإنجيل ولا في الزبور ولا في الفرقان مثلها أجل إنها ” السبع المثاني /Nefsim yed-i kudretinde olan Allah'a yemin olsun ki Tevrat, İncil ve Zebur'da Fatiha suresi gibi bir şey (sûre) inmemiştir. (Bu) Allah'ın bana verdiği tekrarlanan yedi âyettir.<sup>466</sup>

*el-Mazharî* müfessirinin Nâs suresinde nâs kelimesinin 4 defa tekrar edilmesiyle ilgili kaydettiklerine göre; nâs kelimesinin tekrarlanması, mevzunun daha iyi anlaşılması içindir. Bununla Hz. Peygamber ve ona tabi olanlar onure edilmişlerdir. Buna göre birinci nâs kelimesi çocuklara, ikincisi Allah yolunda cihad eden gençlere, üçüncüsü Allah yoluna kendilerini adanmış yaşlılara ve dördüncüsü salih kimselere işaretidir. Zira şeytan salih kimseleri yoldan çıkarmak için ısrarcıdır. Beşincisi ise müfsid

<sup>462</sup> Bakara,2/172.

<sup>463</sup> Pânipetî, *Tefsirul-Mazharî*, 1/187-190.

<sup>464</sup> Panipetî, *Tefsirul-Mazharî*, 1/247-249, 266.

<sup>465</sup> Panipetî, *Tefsirul-Mazharî*, 1/223-225; 2/68; 1/363; 2/294; 2/36.

<sup>466</sup> Tirmîzî, *Sahih*, Sevâbu'l-Kur'ân, 1/2878.

kimselere işaret etmektedir. İşârî tefsirlere has bu tarz yorumu klasik tefsirlerde bulmak mümkün değildir.

Sonuç olarak Muhammed Senâullah Panipetî el-Hindî, Şah Veliyyullah Dihlevî'nin öğrencisi ve Nakşî hareketin velûd müelliflerinden ve halifelerindedir. Eserinde Kur'ân'ı Kur'ân'la, hadisle, sebab-i nüzulle, şiirle tefsir metodunu takip etmektedir. Klasik tefsirlerden farklı olarak sûfi/işârî niteliktedir.

### **3.5. Senâullah Amritsarî (ö. 1948) ve *Tefsiru'l-Kur'ân bi Kelâmi'r-Rahmân Adhî* Tefsiri**

Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsir eden çağdaş müfessirlerden biri de Senâullah Amritsarî'dir. *Tefsiru'l-Kur'ân bi Kelâmi'r-Rahmân* tefsiri adından da anlaşılacağı üzere bu yöntemle yazılmıştır.

Müfessir Ebü'l-Vefâ Senâullah Amritsar'da doğmuştur. Nesebi Keşmir'li bir Brahman ailesine dayanır. Ailesinin İslâm'ı seçmesi 19. Asrın başlarında gerçekleşir. Senâullah yedi yaşında babasını, on dört yaşında annesini kaybeder. Amritsar'da Ahmedullah ve şeyhü'l-hadîs Abdülmennân Vezirâbâdî'den, Delhi'de Seyyid Nezîr Hüseyin Dihlevî'den hadis icâzeti alır. Yetişmesinde Hindistan şeyhlerinden Mahmûd Hasan Diyûbendî'nin yeri büyüktür. Müfessir Senâullah, o yıllarda aklî ilimler de okumuştur. Bu ilimlerde meşhur Ahmed Hasan Kanpûrî'den dersler almış, Kanpûr'daki Feyz-i Âm Okulu'na devam etmiştir (1892). 1902'de Pencap Üniversitesi'nde Mevlevî Fâzıl derecesini elde etmiş, bunun yanında Filozof Fazlullah Kanpûrî'den geleneksel tıp dersleri almıştır. Başta İngilizce, Arapça, Farsça olmak üzere çok sayıda dil bilen müfessir Senâullah Amritsarî uzun süre müderrislik yapmıştır. Öğretimden çok kitap telifine ilgi duymuştur. 1926'da hacca giderek Hindistan Ehl-i hadîs ekolünü temsilen I. Milletlerarası İslâm Konferansı'na katılmıştır. Pakistan'ın kuruluşunda Pencap'ta çıkan hadiselerde evi, zengin kütüphanesi ve matbaası yağmalanmış, oğlu Atâullah öldürülmüştür. 1948'de Sergôda'ya yerleşen müfessir 15 Mart 1948'de vefat etmiştir. Kurduğu matbaa henüz bile Senâ Press adıyla aktiftir.<sup>467</sup>

<sup>467</sup> Abdülhamit Birışık, "Senâullah Amritsarî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 36/503-506, (İstanbul: TDV Yayınları, 2009).

Senâullah Amritsarî misyonerler, Hindu Arya Samâc mensupları, Kadiyânîler, Birelvîler ve Kur'âncılarla münazaralar ve yazışmalar yapmıştır. Bir kısmı reddiye olmak üzere çok sayıda eser telif etmiştir. Kadiyânîliğin kurucusu Mirza Gulâm Ahmed ile sözlü ve yazılı münazaralarda bulunmuş Gulâm Ahmed'i ve Kadiyânîler'i en fazla eleştiren kişi olmuştur.<sup>468</sup> Hâlid Şebbîr Ahmed'in Senâullah Amritsarî'nin hayatını anlattığı eserinden (sh. 270) elde ettiğimiz bilgilere göre; müfessir medrese yıllarından itibaren aktif bir kişilik sergileyip Nedvetü'l-Ulemâ hareketine en genç üye olarak katılmış, Cem'iyet-i Ulemâ-yi Hind'in üyesi olmuş, Pakistan'ın kurucu partisi Muslim League'e desteğini ölümüne kadar sürdürmüştür. 1901'de Hindistan Ehl-i Hadîs Konferansı'nı başlatanlardan biri olmuş, bu ekol tarafından kendisine "Serdâr-ı Ehl-i Hadîs" unvanı verilmiştir. Taassup yüzünden burada ele aldığımız *Tefsîrü'l-Kur'ân bi-Kelâmi'r-Rahmân* adlı eserindeki görüşleri sebebiyle Gaznevî ailesi tarafından küfrüne fetva çıkarılmıştır. Ancak bütün bunlara rağmen Senâullah Amritsarî'nin düşüncesini yaymak ve kitaplarını neşretmek için Delhi'de Mevlânâ Senâullah Akademi adıyla bir müessese kurulmuştur.

### 3.5.1. Amritsarî'nin Yüz Otuz'un Üzerinde Basılmış Telifleri

Müellif tefsir başta olmak üzere İslami ilimlere dair birçok eser vücuda getirmiştir. Bu eserlerden bazıları İngiliz oryantalistleri ile yerli savunucularının İslam'a muhalif görüşlerine reddiyelerden oluşmaktadır. Kitaplarının tamamına yakınının basılmış olmasını, günlük hayatta matbaa ve yayın işleriyle meşgul olmasına bağlamak mümkündür.

Müfessir Amritsarî'nin basılmış olan 131 eserinden Tefsir ilmine ilişkin olanları; *Tefsîrü'l-Kur'ân bi-Kelâmi'r-Rahmân* (1903), *Tefsîr-i Senâ'î* (I-VIII, 1895), *Beyânü'l-Furkân 'alâ 'İlmi'l-Beyân* (1353/1934), *Tefsîr bi'r-Re'y* (1358/1939), *Burhânü't-Tefâsîr bi-Cevâbi Sultâni't-Tefâsîr* (1932 - 1933)'den ibarettir. Temel İslam Bilimlerine (Hadîs, Fıkıh, Kelâm ve diğer) ilişkin bazı eserleri ise; *Fetâvâ Senâ'iyye* (haz. M. Dâûd Râz, 1972), *Ehl-i Hadîs ka Mezheb* (1899), *İctihâd a'or Taklîd* (1918), *İslâm a'or Britiş Law* (1901), *Mes'ele-i Hicâz per Nazar* (1925), *Tahrîk-i Vehhâbiyet per Ek Nazar* (1929), *Senâi Pakit Buk* (1934), *Hasâ'ilü'n-Nebî* (1899), *es-Selâmü Âleyküm* (1908),

<sup>468</sup> Abdülmübîn Nedvî, *Mevlânâ Senâullah Amritsarî*, 28.

*Hidâyetü'z-zevceyn* (1930), *Rüsûm-i İslâmiyye* (1907), *Hadîs-i Nebevî aôr Taklîd-i Şahsî* (1909); *Taklîd-i Şahş aôr Selefî* (1912); *İttibâ'ı Selef* (1909); *İlmü'l-fıkh* (1913); *Usûlü'l-Fıkh* (1937); *Fıkh aôr Fakîh* (1925); *İslâm aôr Ehl-i Hadîs* (1916); *Âmîn Raf-i Yedeyn* (1921); *Fâtiha Halfe'l-İmâm* (1921); *Sultân İbn Su'ûd, 'Alî Berâderân aôr Mü'temer* (1926); *Hayât-ı Mesnûne* (1935); *et-Ta'rîfâtü'n-Nahviyye li-İfâdeti Talebeti'l-'Arabiyye* (Arapça, 1352); *İslâmî Târîh* (1899); *Kelime-i Tayyibe* (1914).<sup>469</sup>

Sonuç olarak oldukça üretken bir müfessir olan Senâullah Amrîtsârî 20. asrın başlarından itibaren Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsir geleneğinin içinde aktif olarak yer almış ve çok sayıda eser telif etmiştir.

### 3.5.2. Amrîtsârî'nin Tefsiru'l-Kur'ân bi-Kelâmi'r-Rahmân'daki Yöntemi

Müfessir eserinin mukaddimesinde hamdele ve salveleden sonra Kur'ân tefsirlerini mütalaa ettiğini, seleften halefe yapılan izahları okuduğunu böylece çeşitli şekillerde Kur'ân'ın tefsirlerinin yapılageldiğini, kimisinin nakille kimisinin akılla Kur'ân'ı açıklamaya çalıştığını belirtmektedir. Bununla birlikte hepsinin üzerinde ittifak ettikleri hususun; Kur'ân'ın en güzel tefsirinin yine Kur'ân ile olacağını vurgulamaktadır. Çünkü müfessire göre; “الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مثاني تقشعر منه جلود /الذين يخشون ربهم/Allah kendi içinde uyumlu, tekrar eden bir kitap olarak sözlerin en güzelini indirdi. Rablerinden sakınanların onun etkisi ile tüyleri ürperir”<sup>470</sup> âyeti bu gerçeği ortaya koymaktadır.<sup>471</sup> Âyette geçen Kur'ân'ın kendi içinde uyumlu olması, âyetlerinin bir kısmının diğer bir kısmı tarafından izah edilip anlaşılacağı manasına geldiği için müellif tarafından yerinde zikredildiğini söyleyebiliriz.

Mukaddimedede Kur'ân'ın tefsirine ilişkin yöntem hususunda İbn Kesir (ö. 1373)'in sözünü iktibas eden müellif, en sahih tefsir yönteminin Kur'ân'ın bizzat kendisini açıklaması olduğunu vurgulamakta ve eğer ilgili rivâyetler varsa Sünnetin de Kur'ân'ı açıklayıcı ve detayları açığa çıkaran bir katkı sağladığını belirtmektedir.

<sup>469</sup> Abdülhamit Birışık, “Senâullah Amrîtsârî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 36/503-506, (İstanbul: TDV Yayınları, 2009).

<sup>470</sup> Zümer 39/23.

<sup>471</sup> Ebu'l-Vefâ Senâullah el-Hindî el-Amrîtsârî, *Tefsiru'l-Kur'ân bi Kelâmi'r-Rahmân*, Tahric. Abdulkadir el-Arnâvût, (Riyad: Daru's-Selâm, 2002), 1/33.

Allah'ın kendisini fazlı ve keremiyle bu yõteme, Kur'ân'ın Kur'ân'la açıklanmasına hidâyet ettiğini belirten müfessir hamd etmekte ve görüldüğü gibi hiçbir gayretten, düşünme faaliyetinden geri durmadığını, bununla birlikte büyük iddia içinde olmayıp beşer olduğu için noksanlıkla malul olduğunda şüphe bulunmadığını da dile getirmektedir. Hamd ve şükür makamında müellif bir de dörtlük nakşetmiştir:

حمدت الله ربي إذ هداني / لما أبديت مع عجزني و ضعفي  
فمن لي بالخطا فأرد عنه / و من لي بالقبول و لو بحرف

*Hamdettim Rabbime beni bu yola ilettiler / Acz u zaafımla işe başladığımda*

*Bıraktığım bir hata bana lütuftur / Bir harfle de olsa kabul bana lütuftur<sup>472</sup>*

Ulemâ ve ilim talebelerinden tefsirine bir insan ürünü gözüyle bakmalarını isteyen müellif, insanın hata ve nisyan ile malul olduğunu, kitabında hak bir söz varsa bunun Allah'tan, şâyet bundan başka bir şey görülürse bunun ise kendi zellesi ve hatası olduğunu belirtmektedir. Sonra nefsinin temize çıkarmak istemediğini belirten müfessir nefsin kötülükleri emredici olduğunu belirtmekte ve amellerin niyetlere göre olduğunu vurgulamaktadır.

Mukaddimenin son paragrafında ise bu tefsirin belli bir fikhî mezheb veya Kelâmî ekol üzere olmadığını, bilakis hak üzerinde durduğunu belirtmekte ve “فبشر عباد“ / *Sözünü dinleyip en güzeline tabi olan kullarını müjdele!*” âyetini zikretmektedir. Hikmet sözü filozofun yitiğidir nerede bulursa onu almayı hak eder kelâm-ı kibarını da zikrederek birinci fasla geçmektedir.

Tefsirine başlamadan önce bir tefsirin sıhhat ölçüsünün ne olduğu sorusunu zikreden müellif ilk olarak Arapça ve Arabî ilimlere vakıf olmak gerektiğinden söz eder. Zira buna delil olarak Allah teâlânın; “إنا جعلناه قرءناً عربياً لعلكم تعقلون“ / *Biz onu düşünesiniz diye Arapça bir Kur'ân kıldık*<sup>473</sup>, “إنا أنزلناه قرءناً عربياً لعلكم تعقلون“ / *Düşünesiniz diye biz onu Arapça bir Kur'ân olarak indirdik*<sup>474</sup>, “و لو جعلناه قرءناً أعجمياً لقالوا لولا فصلت“

<sup>472</sup> Amritsârî, *Tefsiru 'l-Kur'ân bi Kelâmi 'r-Rahmân*, 1/33-34.

<sup>473</sup> Zuhurf, 43/3.

<sup>474</sup> Yusûf, 12/2.



أياته أعجمي و عربيّ/Eğer onu Arapça olmayan bir dilde kilsaydık herhalde; “Onun âyetleri açıklanmalı değil miydi?” diyeceklerdi. Arap olana A’cemî mi?<sup>475</sup>, “فإننا يسرناه”, بلسانك لتبشر به المتقين و تنذره قوماً لداً/Biz onu senin dilinle kolaylaştırdık ki takva sahiplerine müjde, inatçı bir topluluğa ise uyarı olsun”<sup>476</sup> buyurduğunu zikreder. Sonra âyetlerin en yüksek seviyede bir hitapla, Kur’ân tefsiri için Arapça bilgisinde uzmanlaşmak gerektiğini belirtir. Sonra Arap şiirini bilmek gerektiğini bununla ilgili olarak ise Ömer b. Hattab (r.a.)’dan ve İbn Abbas (r.a.)’tan iki söz nakleder.<sup>477</sup> İkinci fasılda re’y ile tefsiri ele alan müellif üçüncü fasılda sebab-i nüzul üzerinde durur ve Fatıha suresi tefsirine geçer.

Müfessir Fatıha suresini besmeleyi saymaksızın 7 âyet olarak ele almaktadır. Bu durumda son âyeti iki âyet olarak değerlendirir. Besmeleyi Fatıha suresinden saymayan müellif “قولوا أيها العباد نقرأ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد “; “قولوا أيها العباد نقرأ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد” fiilini takdir ederek; “قولوا أيها العباد نقرأ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد” deyiniz” manasını vermektedir. Bu yorumu ise Kur’ân’la yapmakta ve “إقرأ باسم ربك الذي خلق/De ki; Yaratan Rabbinin adıyla oku!”<sup>478</sup>, “إقرأ باسم ربك الذي خلق/De ki; Yaratan Rabbinin adıyla oku!”<sup>478</sup>, “إقرأ باسم ربك الذي خلق/De ki; Yaratan Rabbinin adıyla oku!”<sup>478</sup> âyetiyle bu tefsirine delil getirmektedir. Aynı şekilde Fatıha’nın diğer âyetlerini de Kur’ân’la yorumlamakta ve Kur’ân’ın Kur’ân’la tefsirinin güzel örneklerini sergilemektedir.<sup>480</sup>

### 3.6. Muhammed Ebû Zeyd (ö. 1930): el-Hidaye ve'l-İrfân fi Tefsiri'l-Kur’âni bi'l-Kur’ân

Muhammed Ebû Zeyd ve *el-Hidâye* adlı çalışmasını Kur’ân’ı Kur’ân’la tefsir eden çağdaş müfessirler başlığı altına almamız, bu yazarın ve eserinin bu başlık altında ele aldığımız diğer yazarlar ve eserleri gibi olduğu manasına gelmemelidir. Zira Ebû Zeyd için bir müfessir, eseri içinde bir tefsir kitabı diyememekteyiz. Çünkü onu ve kitabını bilimsel anlamda bu kategoriye koyamıyoruz. Ancak yine de isim itibarıyla

<sup>475</sup> Fussilet, 41/44.

<sup>476</sup> Meryem, 19/97.

<sup>477</sup> Amrîsârî, *Tefsiru'l-Kur’ân bi Kelâmi'r-Rahmân*, 1/35.

<sup>478</sup> Alak, 96/1.

<sup>479</sup> Naml, 27/59.

<sup>480</sup> Amrîsârî, *Tefsiru'l-Kur’ân bi Kelâmi'r-Rahmân*, 1/5-6.

eseri bir tefsir görünümünde olduğundan ve konusunu Kur'ân teşkil ettiğinden ötürü burada ele almış bulunuyoruz.

Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsir yöntemi ile yola çıkan *el-Hidâye ve'l-İrfân* müellifi diğerlerinden farklı olarak gelenekten udûl etmiş ve Kur'âncılık akımının Mısır'daki isimlerinden biri haline gelmiştir. Kur'âncılık akımı ve söylemi ile Kur'ân'dan başka kaynak kabul etmediğini belirten yazar, bu eserinde Kur'ân'ı Kur'ân ile tefsir ettiğini iddia etmektedir.

19. yüzyılın ilk yarısından itibaren kendini göstermeye başlayan yenilikçi fikirlerden biri de bu “Kur'âniyyûn” akımıdır. Tefsirde Kur'ân'ı tek başına yeterli gören bu akım Hint Alt kıtasında zuhur etmiş, Mısır ve diğer Arap ülkelerinde savunucular bulmuştur. Öne sürdükleri değişim talebi, zamanla dinin özüne müdahaleye dönüşmüştür. Bu akıma kapılan kimi yazarlar şiddetle eleştirilmişlerdir. Bu akımın Mısır'daki isimlerinden biri Muhammed Ebû Zeyd'dir. Muhammed Abduh (ö. 1904)'un ve Reşid Rıza'nın öğrencisi Ebû Zeyd, “*el-Hidâye ve'l-İrfân*” adlı muhtasar bir tefsir kaleme almış, buradaki Kur'ân tefsirlerinde sözkonusu akımın fikirlerini dermeyen etmiştir. Kitap Ezher uleması tarafından ilhadi tefsir olarak adlandırılıp toplatılmıştır.<sup>481</sup>

İslam dünyasının önce askerî sonra bilimsel/teknolojik açıdan Batı karşısında aldığı yenilgi, Müslüman aydın ve âlimleri arasında çeşitli modernist akımların doğmasına sebep olmuştur. Başlangıç noktası ilerleme, kalkınma ve yenilgi koşullarından kurtuluş olan bu akımlar zamanla farklı eğilimlere de konu olmuştur. Sözgelimi Kur'âncılık/Kur'âniyyûn akımı bunlarıdan biri olarak görülebilir.

### **3.6.1. Ebû Zedyd ve Kur'âncılık Akımının Mısır**

Kur'âncılık; 19. yüzyılda “Kur'ân'a dönüş” vurgusu ile öne çıkan ve 1902'de Lahor'da Abdullah Çekrâlevî ile “Ehl-i Zikr ve Kur'ân” adıyla yapılaşan hareket olarak tanımlanır. Hareketin fikir babası Seyyid Ahmet Han (ö. 1898) olarak gösterilir. Çerağ Ali, Gulam Ahmed Perviz (ö. 1985) gibi isimler de bu akımı devam ettirmiştir.

---

<sup>481</sup> Abdulhamit Birışık, “Kur'âniyyûn”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2002), 26/428-429.

Müslümanların gerilemesindeki en önemli nedenin geleneksel din anlayışı olarak belirleyen bu akım, bu durumdan hadisleri sorumlu tutmuş, o bakımdan bunlara “münkirîn-i hadis” adı verilmiştir.<sup>482</sup> “Kurâniyyûn” kavramı ise, akımın Arap coğrafyasına sıçramasıyla birlikte savunucuları tarafından kullanılan bir isim olmuştur.

20. asırda yaygınlaşan Kur’ân merkezli söylemlerin hepsini bu kategoride değerlendirmemek gerekir. Çünkü ihyâ söylemi her akımda bir şekilde var olmakla birlikte akımdan akıma farklılık gösteren bir seyir takip etmektedir. Nitekim Kur’âncılık veya Kur’aniyyûn akımı Kur’ân dışında bir kaynak kabul etmediğini söylerken Kur’ân’ı tefsir eden ve sireti şekillendiren hadis külliyyatını da yok saymaktadırlar. O bakımdan Kur’ân merkezli düşünmek ve modern dünyayı Kur’ân zaviyesinden okumak ile büyük bir hadis külliyyatını ve tabii birikimini, kısaca bütün geleneği yok saymak farklı şeyler olsa gerektir.

Burada ele aldığımız Kur’âniyyûn hareketi ve onun Mısırlı temsilci Ebu Zeyd Kur’ân’ı sadece Kur’ân’la anlama ya da Kur’ân’ı açıklarken başta hadis ve sünnet olmak üzere Kur’ân dışındaki dini delilleri, geleneksel tefsir mirasını kaynak olarak görmeme düşüncesindedir. Eğilim bu bakış açısının sonuçları itibarıyla, sünneti yüzyıllardır aslî dini kaynak olarak benimseyen ana akım İslam anlayışından ayrılmaktadır. Hareket, sünnetin teşrideki rolünü kabul etmeyen tarihi oldukça eski anlayışla benzerlik taşısa da ona göre daha sistemli ve daha kapsamlıdır. Nitekim Kur’ân’da yer alan melek, cin, mucize gibi birçok metafizik boyutlu kavramı bilinen doğa olguları ile izah yönüne gitmiştir. Yine Kur’ân’ın sıkça ve somut tasvirlerle anlattığı cennet-cehennem hayatı temsili ifadelerden ibaret görülmüştür. Bu nedenle akımı oluşturan etkenler arasında batıdan doğuya doğru gelen pozitivizm ve natüralizm gibi determinist akımlar gösterilmektedir. Hindistan’ın askeri, siyasi ve kültürel yönden İngiliz hegemonyası altında kaldığı döneme tekabül etmesi, hareket etrafında dış sâiklerin olduğunu düşündürmüştür. Buna göre İngilizler, Müslümanların dirençlerini kırmak için İslam karşıtı fırkaların düşüncelerini yeniden alevlendirmeye ve bu amaca hizmet edecek sadık adamlar bulmaya çalışmışlardır. Nitekim İngiliz yönetimi Kur’âniyyûn adına açılan eğitim kurumlarında okuyanlara resmi görevler vermiş veya onlara İngiltere üniversitelerinde eğitim imkânı sağlamıştır. Seyyid Ahmed Hân, Çerağ

---

<sup>482</sup> Birışık, “Kur’âniyyûn”, 26/428.

Ali, Çekrâlevî gibi isimler böyledir. Bu söylemler sadece bu coğrafya ile sınırlı kalmamış, Batı dünyası karşısında aynı kaderi paylaşan ve dış müdahalelere maruz kalan başka bölgelerde de benzeri akımlar görülmüştür.<sup>483</sup>

Arap beldelerinde “Kur’âniyyûn” kavramını ilk olarak kullanan kişinin Muhammed Tevfik Sıdki (ö. 1920) olduğu belirtilmektedir. Buna göre Kur’ân tefsirinde hadis ve bunun dışındaki bir şeye ihtiyaç yoktur. Çünkü Kur’ân’ın buna ihtiyacı da yoktur. Zira Kur’ân kendisini açık ve açıklanmış bir kitap olarak nitelemektedir.<sup>484</sup>

Söylem ve amaç olarak Kur’âniyyûn akımının Müslümanların kalkınmasını öne sürmeleri kabul edilebilir ancak akımın temsilcileri konumundaki kimselerin sözkonusu amaca hizmet ettikleri hususunda kuşkular mevcuttur.

Hadis külliyyâtını ve bütün bir İslâmî geleneği yok sayarak Kur’ân’ı anlama çabasının birçok problemi beraberinde getireceği muhakkaktır. Çünkü Kur’âncılık hareketlerinde mensupların zamanla temel ibadetlerin bile sorgulandığı ve 1400 yıllık namaz, oruç, hacc gibi ibadet ve sair uygulamaların bile müdahalelerle kaldırıldığı bir noktaya sürüklendikleri gözlenmektedir.

Bu akıma kapılanlar arasında bu tür bir kopuşun müsebbipleri olarak görülen Seyyid Ahmet Han, Gulam Ahmed Perviz gibi isimler ulemâ tarafından tekfir edilmişlerdir.<sup>485</sup> Günümüzde İslam dünyası askeri, ekonomi-politik ve kültürel olarak geçmişe benzer problemlerle karşı karşıyadır. Müslümanların mevcut hali, 19. yüzyılda görülen Batılı işgallerden pek farklı değildir. Bu problemleri aşmanın yolu Kur’ân’ı tek ve yeterli kaynak olarak görmek midir? Kur’ân’ı sadece kendisiyle anlamak yeterli midir? Bu tarz pek çok soru tecdid ihtiyacını göstermektedir. Elbette bu soruların cevaplandırılması gerekir.

Muhammed Ebû Zeyd ve *el-Hidâye ve'l-İrfân fî Tefsîri'l-Kur’ân bi'l-Kur’ân* adlı eserini ele alırken önce Mısır Kur’âniyyûn akımının temsilcilerinden biri olarak

---

<sup>483</sup> Recep Orhan Özel, *Kur’âniyyûn Akımının Mısırlı Bir Mümessili: Muhammed Ebu Zeyd (ö. 1930) Örneği*, Amasya İlahiyat Dergisi, Amasya: Haziran / June 2019, 12: 55-81.

<sup>484</sup> Cemal b. Muhammed, *el-Kur’âniyyûne'l-Arab ve Mevkıfuhum mine't-Tefsîr*, 101.

<sup>485</sup> Hadim Hüseyin İlahi Bahş, *el-Kur’âniyyûn ve Şübühâtuhum havle's-Sünne* (Tâif: Mektebetü's-Sıddik, 2000), 54.

Muhammed Ebû Zeyd'in hayatı ve tefsirine ilişkin kısa bilgiler vermek yerinde olacaktır.

Hayatı hakkında pek bilgi bulunmayan Muhammed Ebû Zeyd (ö. 1930), kesin olmamakla birlikte 1880'lerde Dimnehor'da doğmuş Hicâz ve Câve'de tadrîs görmüş, ilhâdî görüşlerinden dolayı buradan kovulmuştur.<sup>486</sup> Yakın zamandaki bir şahsiyetin yaşamı hakkında yeterince bilgi bulunamayışı ayrıca düşündürücü olsa gerektir. Fehd b. Abdurrahman, tüm çabasına rağmen Ebû Zeyd hakkında yeterince bilgi edinemediğini söylemektedir. Cemal el-Benna'nın nakline göre bir süre Ezher'e ve Reşid Rıza (ö. 1935)'nin Dârü'd-da've ve'l-irşâdî'na devam etmiştir.<sup>487</sup> Muhammed Abduh (ö. 1905) ve Reşid Rıza'nın söylemlerinden etkilenen Ebû Zeyd, daha ileri giderek metafiziği pozitivist akla uydurma çabasında onlardan öte iddialar ortaya atmıştır.<sup>488</sup> Öyle ki Ebû Zeyd'in bu iddialarına bizzat Reşid Rıza reddiye yazmıştır.<sup>489</sup>

Ebû Zeyd hadis ravilerini yalan söylemekle itham etmektedir. Özellikle "Buhârî'nin, hadis naklettiği râviler daha mı doğrudur?" gibi güvensizlik ifadelerini günlük hayatta kullandığı nakledilmektedir.<sup>490</sup> Ebû Zeyd'i tartışmalı hale getiren eseri, *el-Hidâye ve'l-irfân*'dır. Kitapta diğer sure ve âyetlere atıflar yaparak ilerlemekte ve hadis, siyer, tarih bilgilerine hemen hiç başvurmamaktadır. Geleneksel tefsir birikimini değersizleştiren yazara göre mevcut tefsirler, Kur'ân'ın asıllarıyla ilgisi olmayan Kur'ân'ı yıkıcı uydurma rivâyetlerle doldurulmuştur. Kur'ân'ın manası, kısır ve fosilleşmiş yorumlarla yok olmuştur. Tefsirler birbirinin tekrarıdır. Bu yaklaşım ile Kur'ân'ı tefsire yeltenen yazar, gözle görülen olayların dışında hiçbir şeye ihtiyaç duymaz. Ona göre tefsir, nereye çekilirse oraya uzayabilecek esnek bir iştir. Kur'ân'ın bir özelliği de kuşatıcı olması (ittisa) ve her zamanın farklı bakış açılarına tahammülüdür. Kur'ân'ın müteşâbih olması bu demektir. Müfessirlerin görüşleri kendi

---

<sup>486</sup> Cemâl b. Muhammed, *el-Kur'âniyyüne'l-Arab*, 140.

<sup>487</sup> Fehd b. Abdurrahman b. Süleyman er-Rûmî, *İtticâhâtü't-Tefsîr fi'l-Karni'r-râbi'i Aşar* (Suûd: Müessese Risâle, 1997), 2: 1076. Cemal el-Benna'dan nakil.

<sup>488</sup> er-Rûmî, *İtticâhâtü't-Tefsîr*, 2/859.

<sup>489</sup> Reşid Rızâ, *Mecelletü'l-Menâr* (b.y.: y.y., 1315), 32: 673.

<sup>490</sup> Hâdim Hüseyin, *el-Kur'âniyyûn ve Şübühâtuhum*, 182.

zamanlarına bağlıdır. Bu da değişkendir ve yenilenmelidir. Görüşlerde sabit kalmak ümmeti geri bıraktırır.<sup>491</sup>

Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, Ebû Zeyd'i vesvese ve evhâmla tenkit etmektedir. Ona göre bu kitap, ilim çevrelerinde büyük gürültü koparmış, ulemadan sert tepki almıştır. Kitabı tetkik için komisyon kurulmuş ve Ebû Zeyd, şöhret için kendisine tahrif ve ilhaddan kolay yol bulamayan bir müfteri ve yalancı olarak nitelenmiştir. Bu kararın akabinde kitap toplatılmıştır.<sup>492</sup>

### 3.6.2. Ebu Zeyd'in *el-Hidâye ve'l-İrfân*'ında Takip Ettiği Yol

Yazar Kur'ân'ın ahkâm âyetlerinde lafızlar üzerinde oynama, olur olmaz mecaz anlam verme ve hükümleri tarihselleştirme gibi yaklaşımlar sergilemektedir.

Ebû Zeyd hiçbir kanun koyucunun kanunun üzerinde olamayacağını söyleyerek Hz. Peygamber'in konumuna tariz etmektedir. Ona göre peygamberin emrine rey ve maslahata binâen karşı gelmekte bir beis yoktur.<sup>493</sup>

Mâide suresi 38. âyet-i kerimede; “السارق و السارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله/Erkek ve kadın hırsızlık yapanın ellerini Allah'tan caydırıcı bir ceza olmak üzere kesin” şeklinde buyrulmuşken Ebû Zeyd “السارق/sâriq” ve “السارقة/sâriqa” kelimelerini hırsızlığı meslek haline getirmiş manasında almak istemektedir. Yani bir veya iki defa hırsızlık yapan kimsenin eli kesilmemelidir. Yazar aynı yaklaşımla “الزاني/zânî” ve “الزانية/zâniye”nin de meslek haline getirmediği cezalandırılmayacaklarına hükmetmektedir. Buna göre bir iki defa zinâ edenler celde cezasına çarptırılmazlar.<sup>494</sup> Bu ve benzer görüşleriyle yazar Ebû Zeyd hadisleri, geleneği, tarihsel uygulamaları ve İslâm hukuk metinlerini yok saymaktadır. Dahası kebâir günahları adeta teşvik etmektedir.

<sup>491</sup> Muhammed Ebû Zeyd, *el-Hidâye ve'l-irfân fî tefsîri'l-Kur'ân bi'l-Kur'ân* (Mısır: Mustafa el-Bâbî el-Halefî, h. 1349), Mukaddime, 3.

<sup>492</sup> Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, *el-İtticâhâtü'l-Münharife fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm* (Kahire: Mektebetü Vehbe, 1986), 97.

<sup>493</sup> Ebû Zeyd, *el-Hidâye ve'l-İrfân*, 281.

<sup>494</sup> Ebû Zeyd, *el-Hidâye ve'l-İrfân*, 88; 274.

Görüldüğü gibi yazar Kur'ân âyetlerini tefsir iddiasında bulunurken kaynak olarak sadece aklını almakta ve Kur'ân'ın zorlama ile mübîn kabul ettiği âyetleri kendi iddialarına mesnet yapmaya çalışmaktadır. Ribâ konusunda da ilgili âyette geçen “اضعافاً مضاعفة/ed'âfen mudâ'afa” kelimesini aşırı fazla faiz diyerek kendince diğer faiz uygulamalarını meşrulaştırmaya çalışmaktadır. Ona göre anaparayı fazlaca aşmayan faizler haram sayılmazlar. Öyleyse bu fazla faiz miktarını ise her toplumun kendi örfüne göre belirlemek gerekir. Yani ucu açık, net olmayan, haram ve helal sınırlarının belli olmadığı bir din anlayışı öne sürmektedir.<sup>495</sup>

Sonuç olarak Ebû Zeyd'in ortaya koyduğu kitabın, Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsir metoduna göre yazılmış bir tefsir olmaktan öte başka bir şey olduğunu söylemek mümkündür. Çünkü burada bir metottan söz edemiyoruz. Burada kendi arzuları doğrultusunda ve olmasını istediği şey ne ise Kur'ân'ı ona yormaya çalışan bir çaba görülmektedir. Daha önce belirttiğimiz giriş kısmındaki ifadelerinden de anlaşılacağı üzere müteşabih kelimesine elastikiyet manası vermesi, esasında yazarın zihin gerisindeki tahrip, değersizleştirme ve belirsizleştirme girişimini yansıtmaktadır.

Yazar peygamberlerin gösterdikleri mucizeler konusunda da benzer bir tavır içindedir. Gelen tüm rivâyetleri peşinen uydurma olarak görerek mucizelere pozitivist bir yaklaşımla kendince açıklamalar, iddiasınca bilimsel izahlar bulmaya çalışmaktadır. Örneğin sebep-sonuç ilişkisine çokça vurgu yaparak determinist bir tarih anlayışından ve Hegel (ö. 1831) felsefesinden etkilendiğini dışa vurmaktadır. Tabiat yasalarıyla sınırlanan bir Tanrı anlayışından yola çıkarak Batı felsefelerinin izinde bir Kur'ân yorumu yapma veya başka bir ifade ile Kur'ân'ı yaygın ideolojilere uydurma çabası içinde görünmektedir.

Buna göre Allah'ın peygamberlerine mucizelerle destek olması ve düşmanlarını helak etmesi doğaüstü olaylar (mucize) değil doğa yasalarına tabi hadiselerdir ve hepsinin kendince bilimsel bir açıklaması vardır. Sözgelimi yazar Allah teâlânın azabın üç gün sonra Hûd kavmine geleceğini vadetmesini, volkanın patlama süresini dikkate

---

<sup>495</sup> Ebû Zeyd, *el-Hidâye ve'l-İrfân*, 53.

olarak belirlediğini iddia etmektedir.<sup>496</sup> Bu şu demektir: Yani Allah (c.c.) hâşâ doğa kanunlarına göre hareket etmektedir.

Yukarıdaki yaklaşıma şu sorular sorulabilir: Doğa kanunlarını, doğayı, bütün varlıkları yoktan var eden Allah o zaman “muciz” kelimesini neden kullanmaktadır? Kur’ân’ın mu’ciz oluşunun bundan başkaca ne anlamı olabilir?

Yüz yıl önceki bu tür denemelerle Kur’ân ve Sünnet etrafında şüphe oluşturan girişimlerin şimdilerde aynı şekilde kimi yazarlar tarafından gündeme getirilmesi ayrıca araştırılması gereken bir konu olabilir.

Yazar Kur’ân’daki mucizelerin tümünü bu şekildeki bir yaklaşımla aslında reddetmektedir. Hz. Musa’nın asasının yılanı dönüşmesini ve yed-i beyzâ mucizesini, sadece Hz. Musa’nın delilinin kuvvetli oluşunu gösterdiğini iddia etmektedir.<sup>497</sup> Yılanı dönüşen asanın sihirbazların iplerini yutması ona göre semboliktir, gerçek değildir. Bu ifade onların delillerinin geçersiz olduğunu belirtmek amacıyla kullanılmıştır.<sup>498</sup>

“إضرب بعصاك الحجر/asanla taşa vur”<sup>499</sup> ifadesine de ilginç bir gerekçe bulan yazarımız burada “taşa vur” ifadesindeki vurmak fiilinin gitmek, gezmek manasında olduğunu dolayısıyla hacir denilen yere gitmesi anlamına geldiğini söylemektedir.<sup>500</sup> Hülasa yazar, okuyucuların aklıyla alay ederek açıkça mucizeyi kabul etmemekte ve bunu lügat marifetiyle yapamaya çalışmaktadır.

Sonuç itibariyle Ebû Zeyd’in; Kur’ân’ı yorumlama iddiasıyla yola çıkarken, kendi isteklerini Kur’ân’a kabul ettirme çabası içinde olduğunu söyleyebiliriz. Hadis, sünnet, sîret ve önceki müfessirler ona göre referans alınamaz. Dolayısıyla ona göre Kur’ân’ı bizzat Hz. Peygamber’den dinleyen sahabe, onları izleyen tabiin ve tebe-i tabiin de anlamamışlardır. Buradan harekete hatta Hz. Peygamber’in kendisi bile Kur’ân’ı anlamamış demektir. Bu kitaba tefsir denilip denilmeyeceği esasen daha önce

<sup>496</sup> Ebû Zeyd, *el-Hidâye ve'l-İrfân*, 290.

<sup>497</sup> Ebû Zeyd, *el-Hidâye ve'l-İrfân*, 126.

<sup>498</sup> Ebû Zeyd, *el-Hidâye ve'l-İrfân*, 289.

<sup>499</sup> Bakara, 2/60.

<sup>500</sup> Ebû Zeyd, *el-Hidâye ve'l-İrfân*, 131.



belirttiğimiz gibi komisyon kurularak karara bağlanmıştır. Tefsir olmadığı sonucuna göre de Mısır'da toplatılmış, imha edilmiştir.

Burada bu ismi ve tefsir adı altındaki eserini incelememizin nedeni Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsir eden çağdaş müfessirlerin yanında böylesi bir iddia ile yola çıkan kimilerinin de analiz edilerek bilimsel bir sonuca ulaşmaktır.



## GENEL DEĞERLENDİRME

Kur'ân-ı Kerîm tefsirinin referansları içinde ilk sırada bizzat Kur'ân-ı Kerîm'in kendisi yer alır. Kur'ân'ın öz bütünlüğü içinde ve bizzat kendi lafızlarıyla anlaşılması yöntemi, İslâm'ın ilk yüzyılından bu yana bilinen ve çoğu selef uleması tarafından başvurulan bir metod olmuştur. Zira Kur'ân âyetlerini açıklarken bu yöntemle ilk başvuran Hz. Peygamber (s.a.v.)'in kendisidir. Sonra Sahâbe, Tâbiîn ve tebe-i Tâbiîn bu yöntemi devam ettirmişlerdir.

Tefsir tarihimizde de kaleme alınan tefsir usulü veya Kur'ân ilimleri kitaplarında, Kur'ân tefsirinin kaynakları bahsinde 'Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsirinin liste başı olduğunu görürüz. Bu tefsir yöntemi son yüzyılda öze dönüş fikri doğrultusunda adından çokça söz edilmiş ve bu adı taşıyan tefsirler vücuda getirilmiştir. Bugüne kadar telif edilen rivâyet-dirâyet tefsirleri arasında bu yöntemle sıkça başvurulmuş olmasına rağmen müstakil bir metodolojinin yazılmamış olmasının birkaç nedeni olabilir. Bunların başında tefsir ilmi geleneğinin Sahâbe'den bu tarafa; "العلم نقطة/İlim noktadır" anlayışından kaynaklanmış olduğunu söylemek mümkündür. Bu sebepten epistemolojik olarak Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsir yönteminden çok söz edilmemiş olsa gerektir.

Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri yöntemi, son yüzyılda adından sıkça söz edilen bir alan olmuşsa, bunun da sebeplerini modern dönemde pozitivistimin ve siyasal yenilgi yüzyılı'nın etkisiyle İslâm bilim geleneğinin inkıta'a uğraması olarak saptamak mümkündür. İslâm ülkelerinde, ilahiyat fakültelerinin bile oryantalistler tarafından kurulduğu bir dönemde bu inkıta'ın hangi boyutlarda olduğunu anlamak zor olmayacaktır.

Binaenaleyh Müslüman mütefekkirlerin yeniden inşa çağı adını verdikleri süreçte İslâm bilim geleneği ile günümüz İslâm bilim çevreleri arasındaki mesafenin derinliği ortaya çıktıkça Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri gayretlerinin artması tabii karşılanacaktır. Bu noktada ilk Kur'ân neslinin Kur'ân'a yaklaşımı esas alınacak, bizzat Hz. Peygamber'in tefsir yöntemi araştırılacaktır. Henüz günyüzüne çıkmamış ve ilahiyat sahalarında araştırmacıların çalışmalarına uygun şekilde transkripi yapılmamış çok sayıda yazma tefsirlerin olduğu da gözönünde bulundurulursa, sözkonusu inkıta'ı

kapatmak için alan araştırmalarına ağırlık verilmesinin gerekliliği kendiliğinden anlaşılacaktır.

Sözgelimi *Bahru'l-Ulûm el-Hibru'l-Ma'lum* adlı yazma tefsirimizin müellifi Ali Semerkandî (ö. 1456) Ankara'da medfun olmasına rağmen yazma nüshalarının Roma Vatikan, Londra, Amerika ve Mağrib Zeytuniye yazma eserler kütüphanelerinde bulunması alan çalışmalarımızın zorluğunun bir göstergesidir.

Son yüzyılda Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsiri yöntemine ağırlık verilmesinin nedenlerinden bir başkası oryantalist çalışmaların alana ilişkin kafa karışıklıklarının giderilmesi ve İslâm beldelerininin yaşadığı sorunların çözümüne birinci elden katkı sağlayacağı inancıdır.

Batı'nın yaşadığı rönesans ve reform hareketlerinin neticesinde elde ettiği siyasi üstünlük ve büyük sermaye birikimi Müslüman düşünürleri çeşitli arayışlara sevketmiştir. Müslüman dünyanın yaşadığı problemlerin çözümü için Kur'ân'ın doğru bir şekilde anlaşılması gerektiği fikri etrafında bir ittifak oluşmuştur. O nedenle Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsiri son yüzyılda Kur'ân araştırmacılarının gündemine oturmuştur. Buna göre Kur'ân'ı yeni bir bakışla okumak, anlamak ve çağın idrakine sunmak gerekir. Binaenaleyh gerek isim gerekse içerik yönünden sözkonusu yöntemi takip eden eserler vücuda getirilmiştir.

Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri alanında yakın zamanda telif edilmiş çok sayıda çalışmadan; bu cümleden olarak Emir es-San'ânî (ö. 1768)'nin *Mefâtihu'r-Rıdvân fi Tefsiri'z-Zikri bi'l-Âsâri ve'l-Kur'ân*'ı, Senâullah Pânipetî (ö. 1801)'nin *et-Tefsiru'l-Mazharî*'si, Senâullah Amritsarî (ö. 1948)'nin *Tefsiru'l-Kur'ân bi Kelâmi'r-Rahmân*'ı, Emin eş-Şankîti (ö. 1974)'nin *Advâu'l-Beyân fi İdahi'l-Kur'ân bi'l-Kur'ân*'ı, Habenneke el-Meydânî (ö. 1978)'nin, *Meâricu't-Tefekkur ve Dekâiku't-Tedebbur*'u, Abdülkerîm el-Hatîb (ö. 1985)'in, *et-Tefsiru'l-Kur'ânî li'l-Kur'ân*'ı, Emin Ahsen İslahî (ö. 1997)'nin, *Tedebburu'l-Kur'ân*'ı ve Sadıkî Tahrânî (ö. 2011)'nin *el-Furkân fi Tefsiri'l-Kur'ânî bi'l-Kur'ânî ve's-Sünne* adlı tefsirleri arasından bu çalışmamızda yedi tanesini seçerek inceledik. eş-Şankîti, el-Hatîb, Tahrânî, es-San'ânî, el-Pânipetî, el-Amritsarî son iki yüzyıldaki tefsir çalışmalarının bir özetini vermek bakımında isabetli bir seçki olmuştur.

Osmanlı bakiyesi Mısır, Moritanya, İnan ve Hindistan'da İngiliz müstemleke yılları, taklidilikten tahkikiliğe geçiş sürecinde İslâm dünyasının kendi dinamiklerini keşfetmesi ve yeniden inşaa faaliyetlerine koyulması bakımından önemli tecrübeler taşıdığı gözlenmiştir.

Gerek Osmanlının dağılışı, gerekse yıkılış ve yenilgi yüzyılında bazıları müstakil tefsir telif etmemekle birlikte Cemaleddin Afganî (ö. 1897), Abdurrahman Kevakibi (ö. 1902), Muhammed Abduh (ö. 1905), Reşid Rıza (ö. 1935), Mehmet Akif (ö. 1936), Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır (ö. 1942), Hasan el-Bennâ (ö. 1949), Şeyhulislâm Mustafa Sabri Efendi (ö. 1954), Mahmut Şeltut (ö. 1963), Seyyid Kutub (ö. 1966), Ali Şeriatî (ö. 1977), Muhammed Hüseyin Tabatabaî (ö. 1981) ve benzeri isimler Kur'ân'ın çağdaş problemlere cevap verebilecek kabiliyette olduğunu ve Kur'ân'ı en iyi yine Kur'ân'ın tefsir ettiği anlayışını işlediler.

Böylece İslâm bilim, düşünce ve sanat çevreleri yeniden Kur'ân'a yönelmek için teşvik edildi. Batının kültürel, siyasi ve ekonomik saldırıları karşısında varlığını korumaya, yeni bir bakışla Kur'ân'ın Kur'ân'la anlaşılması meselesine tevcih edildi. Bu anlayış zaman ve mekan parametreleri farklılaşsa da, Kur'ân'ın Müslüman toplumlar için çözümler sunduğunu göstermesi bakımdan önemli olsa gerektir.

Yukarıda saydığımız ve sayamadığımız birçok müfessir, mütefekkir, filozof arasından seçtiğimiz müfessirler, tefsirleri ile Müslümanlar arası siyasî ve mezhebî çekişmelerin hitam bulması, dikkatlerini Kur'ân'a yöneltmeleri, İslâm medeniyetinin canlandırılması yönünde çalışmalar ortaya koydular.

Çalışmamızda yöntem, fıkıh, kıraat, lügat gibi yönleriyle Şankî (ö. 1974), el-Hatîb (ö. 1985) ve Sadıkî Tahrânî (ö. 2011) tefsirlerinin özelliklerini inceledik. Tefsir alanına katkılarını ve bazı ilginç fikirlerini irdeledik. Genel olarak tefsirlerdeki istiva, ru'yetullah, isra-mirac gibi konulara bakışlarını, Kur'ân'ı Kur'ânla tefsirlerini, tefsir kavramlarını ele alış ve İsrailiyyata bakışlarını belirledik. Müfessirlerin doğum, öğrenim ve yaşamlarını inceleyerek onları şekillendiren farklı sosyo-politik koşullara değindik. Bunlardan ayrı olarak Emîr es-San'ânî (ö. 1768), Senâullah Pânipetî (ö. 1801), Senâullah Amritsârî (ö. 1948) ve son olarak Muhammed Ebû Zeyd (ö. 1930)'in tefsirlerini kısaca inceledik.

Muhammed Emîn eş-Şankîfî (ö. 1974) 1905'te Kuzey Moritanya'nın Şankit ilçesinde doğan, küçükken babasını yitiren, ilmî formasyonunu dayılarından alan ve kendisi de çok sayıda öğrenci yetiştiren bir müfessirdir. Dünyaya karşı zahit, aldığı maaşı öğrencileri ile paylaşan, meclisinde gıybet yapılmasına izin vermeyen, zayıfları, akraba, dul ve yetimleri gözetken bir hayat yaşamıştır. Mekke'de 1974'de vefat edene kadar telif ettiği *Recez fî mezhebi Mâlik, Nazmun fî Mesâili'l-Ferâid, Nazmun fî'l-Mantık, Müzekkiratün fî usulu'l-fıkıh, Adabü'l-bahsi ve'l-münazara, Advâü'l-beyan fî İdahi'l-Kur'ân, Beyanü'n-nâhisi ve'l-mensûhi fî âyi'z-Zikri'l-Hakîm* gibi eserlerine bakılırsa lügat, tefsir ve fıkıh gibi geleneksel ilmî çizgiyi koruduğu görülür.

Şankîfî'ye göre Kur'ân'ı Kur'ân ile tefsîr etmek Kur'ân'ı anlamadaki en doğru yoldur. Çünkü Allah (c.c)'nin kelamını ondan daha iyi kimse açıklayamaz. Şankîfî, tefsir yaparken önce Kur'ân, sonra Sünnet sonra Sahâbe'nin tefsirlerini referans alır. İsrailiyat'tan uzak durur. Şankîfî tabîînin tefsîrini delil olarak alır, tabîîni sahâbe gibi görür. Ona ait olan; "Kur'ân'ı tefsîr edecek en güzel şey yine Kur'ân'dır" sözü Kur'ân'ı Kur'ân ile tefsîri delil gördüğünü gösterir.

Şankîfî'nin tefsîr metodunun bir özelliği umûmî lafzı tahsîs etmesidir. Yani bir âyette gelen umûmî lafız, başka bir âyette husûsî olarak gelebilir; *وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ* Müşrik kadınlarla evlenmeyin...". Âyetin zahiri, evlilik sınırlamasında umumîliği, yani hem müşrik hem ehl-i kitap kadınları gösteriyor. Ancak başka bir âyette bu umûmilik tahsis edilerek hususi yapılıyor; *وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ* /*Kitap ehli kadınlardan iffetli olanlar...*" Müfessir bazen bir müphemî açıklar; *كَذَلِكَ وَأَوْرَثْنَاهَا قَوْمًا* /*Böylece biz başka bir kavmi varis kıldık*". Burada müphem kavim kelimesi; *كَذَلِكَ* /*وَأَوْرَثْنَاهَا بَنِي إِسْرَائِيلَ* âyetiyle İsrailoğulları olduğu açıklanır.

Şankîfî sadece Kur'ân'ı Kur'ân ile tefsîr etmeye çalışır. O nedenle bütün âyetleri değil de Kur'ân'da tefsîri bulunan âyetleri ele alır. Kur'ân'ı kendi içindeki karineye bakarak tefsîr eder. İllet ve hikmete uygun âyetleri cem eder. Fıkhi meseleleri tahsîs ederek çözümler. 1974 vefat yılına kadar çalışan Şankîfî tefsirini tamamlayamadan vefat eder. Kalan kısmı öğrencisi tamamlar.

Abdülkerîm el-Hatîb 1910'da Mısır'da doğup büyür. Hafızlıktan sonra aile çevresinden iyi bir eğitim alır. Öğretmenlikten sonra 1946'da Evkaf Bakanı'nın Meclis

kalemligi ile başlayıp çeşitli idari görevle de yapar. Ancak bürokratik oligarşisinin hışmina uğrar, bir yıl hapis yatar. Sonra beraat edip emekli olur ve 1985'te vefatına kadar tefsirini tamamlar. *el-Yehûd fi'l-Kur'ân* (1974/110 sh), *el-Kasasu'l-Kur'ânî fi Mantûkîhî ve Mefhûmih* (496 sh), *Min Kadâya'l-Kur'ân* (600 sh) gibi eserler de vücuda getiren el-Hatîb Nüzûl Sırasına Göre Kur'ân tertibini bir fitne olarak görür. *ed-Da'vetu'l-Vehhâbiyye* kitabını hapishanede iken yazmış, dönemin şartlarının etkisiyle cihad ve mücadeleleri ile tarihe mal olmuş şahsiyetleri konu alır. *Kadiyyetu'l-Ulûhiyye beyne'l-Felsefe ve'd-Din* kitabında Modernizm'in ladinî bir hayat öngörüsüyle dünyayı etkisi altına aldığı bir dönemde cevap ve reddiye mahiyetinde kelâmî/felsefî açıdan Allah ve insan konusunu ele alır. *el-Mesîh fi't-Tevrat ve'l-İncil ve'l-Kur'ân*'da Yahudi ve Hristiyanların, Mesih hakkındaki düşüncelerini eleştirir. Yahudiler onu veled-i zina görürken Hristiyanların ona ilahlık atfetmesi gibi ifratî-tefritî yorumlara reddiyesini yazar. *en-Nebiyu Muhammed*'de ise Peygamberliği ve mucizeleri konu alır. *I'cazu'l-Kur'ân*'da Kur'ân edebiyatının üstünlüğünü *Kadiyyetu Filistin*'de 1967 Savaşı öncesi Arap-İsrail siyasetini ve Filistin davasını işler. Nihâyet en kapsamlı eseri *et-Tefsîru'l-Kur'ânî li'l-Kur'ân*'da el-Hatîb yeni bir bakış açısıyla o tarihlerde Kur'ân araştırmacılarının ilgisini çeker.

el-Hatîb burada Kur'ân ile Müslümanlar arasında 20. yüzyılda bir mesafe girdiğini söyler. Güncel sorunların kaynağının bu olduğunu belirtir. Kur'ân'ın Müslümanlar için bir kültür nesnesi haline geldiğinden yakındır. Çağdaş sorunların siyasi-fikhi mezheplerden kaynaklandığı, bu sebeple fikhın donuklaştığını, dolayısıyla Müslümanların siyasi/ilmi açıdan zayıfladığını ileri sürer. el-Hatîb, Kur'ân'la sağlam ve direkt bir ilişki kurulması, Kur'ân'ın en yalın haliyle telakki edilmesi gerektiğini savunur. Hitab-ı ilahi üzerinde dikkatle düşünmeye, ondan lezzet alarak sırlarına vakıf olmaya çağırır. Kur'ân'ı geleneksel yöntemle tefsir etmediğini, sadece Allah'ın kitabını âyet âyet ve âyetler grubu olarak tertîl üzere okuduğunu, bazı yerlerde durup güzel duygularla coşarak kaleme sarıldığını ve duygularını döktüğünü belirtir. Böylece müellif el-Hatîb salt bilgi ve rivâyet aktaran bir tefsir yazımına karşı olduğunu belirtir. Kur'ân'ın tefsirinde Kur'ân'dan yararlanılması gerektiğini, aksi halde semavî tınların yok olacağını dile getirir. Fatıha suresi ile Matta İncili'ndeki bir duanın benzerliğinden söz ederken ehl-i kitabın metinlerine de müracaat ettiğini görürüz. Ru'yetullah meselesinde Ehl-i Sünnet ile Mutezile'nin aynı âyetlerden zıt anlamlar çıkardığını

belirtir. İşârî yorumu da başvuran müellif; “ و سراجاً منيراً /Biz seni bir şahit, ... parlayan bir kandil olarak gönderdik” ifadesinden Nebî (s.a.v.)’e evliliği emrettiği manasını çıkarmaktadır. Sirâcen munîra, bu evliliklerle Müslümanların yolunu aydınlatması demektir.

el-Hatîb sûrenin tefsirini bitirirken, surenin başı ile irtibatlandırır. İhtilafli konulara girer, Kur’ân’ın bütünlüğüne önem verir ve konuyu güncele çekip sonuç çıkarır. Faiz, çok eşlilik, mut’a, İsa’nın çarmıha gerilmesi gibi tartışmalı konularda doğrudan kendi görüşünü bildirir. Kur’ân’ın bir bilim kitabı olmadığını vurgular, selefin yolunu takip eder fakat akılcı özelliğe de sahiptir. M. Abduh’dan çok ıktibaslar yapar ondan etkilenir. O bakımdan *el-Furkân*’ın aynı zamanda ıctimaî bir tefsir olduğunu söyleyebiliriz.

el-Hatîb; Kur’ân belâğatinin, gramer ölçülerine uymaktan yüce olduğunu savunur. Ona göre Kur’ân söz söylerken kendi üslûbunu beyan eder. Kur’ân benzeri bir kitap oluşturmaya insan takati yetmez. Kur’ân’ın söz sanatı, insanlığın erişemeyeceği bir seviyededir. Kelam-ı ilahi, Arap diline teslim olmaz, bilakis ona yeniden şekil verir. Böylece Kur’ân’ın manen Allah’tan; ibare olarak Nebî (s.a.v.)’den olduğu görüşünü reddeder. Kur’ân icazı hem manen hem de nazmen mevcuttur. Delil olarak da Hz. Nebi’nin vahyi ezberlemek için acele etmesini gösterir. Dolayısıyla müfessir el-Hatîb, Filistin direnişinin sembol ismi İzzeddin Kassam (ö. 1935)’ın silah arkadaşı İzzet Derveze (ö. 1984)’nin Manisa Cezaevi’nde başladığı *et-Tefsiru’l-Hadis hasbe Tertibi’n-Nüzûl* adlı tefsir çalışmasını tasvip etmez, hatta bunu fitne olarak görür.

Oysa Derveze, nüzul sırasına göre Kur’ân okuma ve tefsir etmenin bir sakıncasının olmadığını, hatta bunun daha yararlı olduğunu ifade etmiş, dönemin Suriye müftüsü Şeyh Ebu’l-Yüsr İbn Âbidîn (ö. 1981) ve Abdulfettah Ebu Gudde (ö. 1997)’ye de danışmış onlardan da olumlu görüş aldığını belirtmiştir. Ancak müsteşriklerin kronolojik Kur’ân tefsiri (nüzul sıralı) ile ilgili güven vermeyen gündemlerinden ötürü geleneğe bağlı ulema tarafından nüzul sıralı/kronolojik Kur’ân tefsiri yöntemi pek kabul görmemiştir. Vakıa nüzûl tertibini esas alanların Kur’ân’ı bir metin olarak değil, canlı bir hitap olarak görme yaklaşımı da etkili olabilir.

el-Hatîb, tefsirinde Sünnet'ten yararlanmakta farklı kaynaklardan hatta Kitab-ı Mukaddes'ten alıntılar yapmaktadır. M. Abduh ve Tabersî'ye ayrı bir ilgisi vardır. Hadis kaynakları yanında Bibliyografik eserler ile müsteşriklerden de yararlanmışır.

el-Hatîb Şafîî olmakla birlikte belli bir mezhebi takip etmez. Bazen kendisi de ictihad eder, dört mezhebin dışına çıkar. Konuları birey/toplum üzerindeki etkileri ile inceler. Sözelimi abdestsiz Kur'ân'a dokunmayı caiz görürken gerekçesi toplumsal etkidir. Ona göre; “لا يمسه الا المطهرون/Ona ancak temizlenenler dokunabilir” âyeti Kur'ân'a müdahale etmek manasınadır. Buradaki dokunmanın akıl ve kalplere dokunma olduğunu söyler.

el-Hatîb, kıraata hassas değildir. Kıraat farklılıklarına pek girmez. Anlaşılır, sade ve güncel bir dil kullanır. Gramer tahlillerine de pek girmez. Felsefeci olduğu için el-Hatîb, Arap dünyasında gereği gibi tanınmaz, hatta görmezden geldiği söylenebilir. Akli öne çıkarması Mutezili olduğu anlamına gelmez. Türkiye'de Mehdi, icaz, Hristiyanlık, nübüvvet, Kur'ân kıssaları gibi alanlardaki düşünceleriyle tanınmasına rağmen, Türkçe'ye şu ana kadar bir kitabı çevirilmemiştir.

eş-Şankîî (ö. 1974)'nin torunu, el-Hatîb (ö. 1985) hakkında 29 sayfalık bir eleştiri yazmış ve onun Yahudiler'e *mağdub-i aleyhim* dediği halde Hristiyanlar'a *dâllîn* demediği için sapıttığını ileri sürmüştür. el-Hatîb'i “ru'yetullah”ın imkânsız olduğu görüşünden ötürü de reddeden Şankîî, ru'yet hadislerinin mütevatir olduğunu, el-Hatîb'in ise çelişki içinde cennette bile Allah'ın görülemeyeceği anlayışını Mutezile'den esinlenerek öne sürdüğünü söyler. Daha ileri gidip el-Hatîb'in kitabını, İncil veya mürted Selman Rüşdî'nin kitabı *Şeytan Âyetleri* ile kıyaslayabilecek kadar müfrit/aşırı eleştiriler de ne yazık ki yapılmıştır.

Kur'ân konularını Kur'ân bütünlüğü içinde inceleyen el-Hatîb, örneğin “لا تفسدوا في الأرض/Yeryüzünde fesat çıkarmayın” âyetini; “أفمن زين له سوء عمله فرآه حسناً/Kötü işi güzel gösterilip onu güzel gören mi?” âyeti ile tefsir eder. Tefsirde cahiliyye şiirlerinin yanısıra çağdaş şiirlerden de yararlandığını görüyoruz.

Kâbu'l-Ahbâr (ö. 653), Abdullah b. Selâm (ö. 664), Vehb b. Münebbih (ö. 728) gibi Musevî iken Müslüman olmuş Sahâbe'den alıntılar yapan el-Hatîb, İnciller ile



Tevrattan da yararlanır. Fakat İsrailiyyatı tasvip etmez ve İzzet Derveze gibi; Havva'nın, Adem'in kaburga kemiğinden yaratıldığı kıssası ile ğaranik hadisesini reddeder.

el-Hatîb, kelâmî konulara özel bir ilgi gösterir. Pozitivizm ve felsefelerin yıkıcı etkilerinin yaşandığı bir dönemde (20.yy) itikadi meselelere güncel yaklaşır. Allah'ın sıfat ve fiilleri, kaza-kader, hürriyet, ihtiyar, irade, rızık, diriliş, kıyamet günü gibi inanç konularını işler, bu konuda başka alimlerin düşüncelerine pek yer vermez. Örneğin; “Arş'a istiva etme”yi, ondaki güce ve otoriteye sahip olmak olarak yorumlar. İsra olayında Mescid-i Haram'dan Mescid-i Aksa'ya hem bedenen hem ruhen yürütüldüğünü savunur.

Muhammed Sâdıkî Tahrânî (ö. 2011) ise 1927'de Tahran Pazarı yakınında (Çal Hisar) Gulubendek Mahallesinde şah karşıtı muhalif bir evde doğar. Bir muhalif olan babası İran'ın meşhur vaizlerinden (lisanu'l-vâ'izîn) Hacı Şeyh Rıza, onu İslâmî ilimler okuluna gönderdi. Mezuniyetine yakın babası işkenceler sonucu öldürüldü. Bu olay Muhammed Sâdıkî'nin iç dünyasında şahlık rejimine karşı birikmiş öfkenin sebebiydi. İlmi faaliyetlerle birlikte siyasi faaliyetlerde de bulundu. Spehsalar Medresesi'nde aruz dahil klasik 14 ilmi okudu. Hocaları Âyetullah Şahabâdî, Âyetullah Humeynî, Âyetullah Burucerdî gibi isimlerdir. “Kur'ân'a Göre Yıldızlar” başlıklı teziyle doktorasını tamamladıktan sonra üç yıl Tahran Üniversitesi'nde dersler verdi. Mekke, Irak, Beyrut ve Avrupa'dan sonra Humeynî ile birlikte İran'a döndü ve Kum kentine yerleşti. Burada Kur'ân İlimleri üzerine bir müessese kurarak Arapça-Farsça Kur'ân Tefsîri Derslerini başlattı. 2011'de 85 yaşında vefat etti ve Kum'da defnedildi.

Tam adıyla *el-Furkân fi't-Tefsîri bi'l-Kur'âni ve's-Sünne* Prof. Dr. Muhammed Sadıkî Tahrânî'nin kaleme aldığı Kur'ân-ı Kerim'in tamamının tefsiridir. İmamiyye'nin önemli tefsirleri arasına girmiş bu tefsir Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsiridir. Eser kapsamlı, eleştirel, analitik ve sosyolojik bir tefsirdir. Tahrânî hadislerden de yararlanır ve rivâyetler arasında Kur'ân'ın ruhuna en uygun olanı seçer. İsrâiliyâtтан kaçınır, mevzu ve zayıf hadislerden uzak durur. Aynı zamanda bir fikhîçi olan müfessir zekât, Cuma namazı, namazların kısaltılması ve birleştirilmesi gibi birçok fikhî meselede konuyu yetkinlikle ele alır

Müfessir Kur'ân'ın re'y ile değil eser/Kur'ân ile tefsir edilmesi gerektiğini, en üstün tefsir yönteminin Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsiri olduğunu belirtir. Tefsir analitik, içtihadî, toplumsal ve eğitsel boyutları ihtiva eder. Kur'ân'ın zatı itibariyle nûr, bürhan, beyan ve hidâyet olduğunu vurgulayan müellif tefsir için ibarât, işarât, letaif ve hakaik'ten oluşan dört mertebeden bahseder. Müellif, kelime ve kavramları olabildiğince geniş bir çerçevede ele alır. Kur'ân'ın müşterek kavramlarını birkaç anlamıyla birlikte kullanır. Müellif sebab-i nüzulü, âyetin anlaşılması için gerekli görür. Ancak tek başına sebab-i nüzulün yeterli olmayacağını, lafızların delaletlerinden yararlanmak gerektiğini belirtir.

Kıssalar ve İsrailiyyat hususunda; “Allah'ın sükut ettiği yerde biz de sükut ederiz, ayrıntılara ve cüziyyata dair hususlara girmeyiz” der. Allah'ın kitabında yer alan kıssalar ile yetinmeye çalışır. Bu anlatıların bir kısmının uzak durulması gereken İsrailiyyat olduğunu söyler.

*el-Furkân* tefsiri nispeten daha geç yazılmıştır. Müellifi hem klasik medrese eğitilmiş hem de akademisyendir. O nedenle sosyal ve güncel meselelere daha çok yer verir. Ekonomi, hukuk bahisleri açar, kadın meselesi, taaddüd-i zevcat ve sivil kuruluşlarla ilgili tahliller yapar. İslâm'da şura, demokrasi ve vahdet gibi diğer kavram ve konuları analiz eder.

Tefsir genel olarak bir Şîî İmamî tefsirdir. Âyetleri tefsir ederken meseleleri Şia mezhebinin itikadi, fihhi ve tarihi zaviyelerinden yorumlar. Örneğin; “صراط الذين انعمت عليهم /nimet verdiklerinin yoluna ...” âyetlerinin tefsirinde nimet verdiklerinin yolunun ne olduğunu “İmam Ali ve evladının yolu” şeklinde tahsis eder.

Sadıkî, Şîî olmakla birlikte diğer İslâm mezhepleri karşısında tarafsızdır. Ona göre taassup ve taklit bir tefsir faaliyeti değildir. Âyetleri tefsir ederken serdettiği rivâyetler, ister Şiâ'nın ister Ehlisünnet'in hadis kitaplarında yer alsın, onları ayırmaz. Her iki kaynaktan gelen rivâyetleri birleştirerek analiz eder. İki tür neshden söz eder. Kur'ân'ın Kur'ân'la neshi, Kur'ân'ın hadis ile neshi. Kur'ân ile neshi kabul eder. Necvanın hükmü, zinanın haddi ve küffar savaşının keyfiyeti hususunda Kur'ân'ın ancak Kur'ân ile neshedilebileceğine kaildir. Kur'ân'ın Sünnet ile neshini kabul etmez.

*el-Furkân* müellifi Kur'ân'ın bir zâhiri bir de bâtını olduğunu diğer müfessirler gibi kabul eder. Bu konudaki rivâyetlerin mütevatir olduğunu söyler. Ayrıca Kur'ân'ın mu'ciz oluşundan ötürü, bir değil birkaç bâtın katmanının olması gerektiğini belirtir. Müteşabih konusunda ise müteşabihin delalet makulesinden olmadığını, İmam Rıza (ö. 818)'nın; “المتشابه ما اشتبه علمه على جاهله/Müteşabih, ilmi cahile karışık gelen şeydir” sözüyle açıklar.

Sadıkî Tahrânî (ö. 2011) kavram ve kelimelerin kullanılış ve geliş biçimleri ile ilgilenir. Kur'ân'ın hedefi hidâyettir. Kur'ân'ın doğru anlaşılması için bu yaklaşım anahtar görevi görür. “Kur'ân'da; “يا أيها/Ey..” kelimesi; zarif (incelikli) bir anlam ihtiva eder. Yani insanlar Allah'a kulluk öncesinde önce Allah'tan uzaktırlar.

Sadıkî, Kur'ân kelime ve kavramlarını ele aldığı âyetleri, kaynaklara başvurmadan başta Kur'ân âyetleri ile yorumlar. 120 ciltlik *Biharu'l-Envâr*'dan kendi ölçülerine göre sahih olduğunu düşündüğü hadislerle de müracaat eder. Müfessirlerin görüşlerini naklederse eleştirmek için nakleder. Kendi deyimiyle Allah'ın kitabından aldığı ilham ile eleştirir ve müfessirlerin indî görüşlerini esas almadan bunu yapar. Müfessirlerin görüşlerini şahsi görüş olarak değerlendirir.

*el-Furkân* Tefsiri, ahkâm âyetlerinde fikhî konulara girmekle birlikte burada Fıkhü'l-Kur'ân üzerinde yoğunlaşır. İstidlali fıkha girerken ictihadi yöntemi kullanır. Fikhî kavramları dil kurallarına göre ele alır ve şer'î hüküm bildiren âyetlerdeki bu terimler üzerinde durur. İlgili rivâyetleri senedi, delaleti bakımından cerh ve ta'dil eder. Sonra Kur'ân'ın Kur'ân'la fikhî yöntemini kullanarak âyetteki şer'î hükmü istihraç eder. Bu şekilde Kur'ân fikhî ortaya konmazsa Allah'ın kitabındaki ahkâm âyetlerinin açıklanmamış olacağını belirtir.

Sadıkî Tahrânî'nin referanslarının çeşitliliği de dikkat çekicidir. 80 farklı kaynaktan sadece 25'i klasik tefsir kaynaklarıdır ve sadece tenkit için bunlara müracaat etmektedir. Kaynaklar arasında Ehlisünnet'in sahihleri, müsnedleri, ehlibeytin dua risaleleri vardır. Kur'ân'ın ruhuna aykırı olmayan rivâyetleri senediyle ilgilenmeksizin dercetmesi müfessirin zayıf yönünü teşkil eder. *es-Sekaleyn*, *ed-Dürrü'l-Mensûr*, *Tefsiru'l-Kumî*, *el-Burhân*, *Tefsir-i Fahr-ı Râzî*, *el-Menâr*, *Tefsiru Sadru'l-Müteellihin*, *el-Mizan*, *Tefsir-i Tantavî* eleştiriye tabi tuttuğu tefsir kaynaklarını, *Lisanu'l-Arab*, *el-*

*Kâmus, el-Misbâh, Tâcu'l-Arûs, el-Müfredât ve en-Nihaye* ise kullandığı önemli lügatleri teşkil eder.

Tahrânî'nin görüşlerini teyid için kullandığı makale, araştırma, tez, ansiklopedi, tarih, temel bilim, dergi ve gazetelerden oluşan 60 kaynak daha vardır. Kur'ân kavramlarının arketiplerini ortaya koyup ahd-i atikte Nebî (s.a.v)'i müjdeleyici ifadeleri göstermek için İbrani kaynaklardan da yararlanır. Böylece Tevrat ve İncillerdeki tahrif ve çelişkileri de gösterir.

*el-Furkân* fikrî buluşlar geliştirdiği iddiasıyla okuyucunun önüne yeni görüşler getirir. Sözgelimi ilim ile alakalı varid olan tüm âyetlerde ilmin marifet anlamında alâmet masdarından geldiğini söyler. Peygamberlerin ismeti konusunda da yeni bir görüş ortaya atar. Enbiyanın günahsız oldukları veya olmadıkları şeklindeki iki görüşten farklı olarak ulu'l-azm peygamberlerin masum, diğer nebilerin örneğin Adem as'ın masum olmadığını iddia eder. Yaratma, emr, madde ve tecerrüd meselelerinde gerçek mücerret (soyut) varlığın yalnız Allah olduğunu, O'ndan başka bir varlığın soyut olamayacağını savunur.

Ayrıca sigara içmenin orucu bozmayacağını iddia eden müellifin tefsiri yeni olduğundan henüz üzerinde ilmî bir araştırma, inceleme yapılmamıştır. Türkiye'de 30 ciltlik bu tefsiri inceleyen ilk çalışma olduğumuzu ve alana bir yeni katkı sunduğumuzu söyleyebiliriz. *el-Furkân* müellifi, siyak konusuna ve âyetler arasındaki uyuma çok önem verir. Âyetlerin tertibinin, onun tenzili gibi tevkîfi olduğunu söyler. Surelerin tertibinin de Allah tarafından (tevkîfi) olduğunu belirten müellif, âyet ve sureler arasındaki ilişkinin tabîi olduğunu ve reddedilemeyeceğini belirtir. Bu ilişki ve uyum anlaşılmasa bile inkârı mümkün değildir.

Tahrânî, Kur'ân'ın elimizdeki mevcut kıraatının mütevatir olduğunu belirtir. Kıraat farklılıkları ise bu tevatüre hâlel getirmez. Ona göre şaz kıraatlar, Müslümanların geneli nezdinde bilinmeyen yaygın olmayan kıraatlardır ve mütevatir değildir. Ancak Tahrânî Saffât suresindeki “آل ياسين” kıraatının mütevatir kıraat olduğunu söyler. Bu konuda rivâyetler olduğunu belirtir. İki okunuş arasındaki anlam farklılığına rağmen hemze-i memdudenin okunuşunun sıhhatini savunur. Hülâsa *el-Furkân* tefsiri temsil

ettiği mezhebî, itikadi ve usulî özelliği ile incelenmesi gereken bir tefsirdir. Türkiye’de henüz bir çalışma yapılmamıştır.

Detaylı olarak ele aldığımız bu üç müfessirden ayrı olarak Kur’ân’ı Kur’ân’la tefsir eden çağdaş müfessirlerden başka isimlere de kısaca yer verdik. Emir es-San’ânî (ö. 1768), Senâullah Pânipetî (ö. 1801) ve Senâullah Amritsârî (ö. 1948)’nin eserlerinde izledikleri yöntemi kısaca irdeledik. Son olarak ise Muhammed Ebû Zeyd (ö. 1930)’in bu kategori içinde olmadığı halde bu isimle adından söz edildiği için Kur’ân’ı Kur’ân’la tefsir ettiği iddiasındaki eserini inceledik. Son iki yüzyılda pozitivistimin genelde İslâmî ilimler ve özelde tefsir ilmi çalışmalarındaki etkisini bu eser üzerinde somut bir şekilde görmüş olduk.

Emir es-San’ânî (ö. 1768) ise nesebi Hz. Ali b. Ebi Talib (ö. 661)’e dayanan Emir lakabıyla anılan şair ve müfessirdir. Siyasi iktidarın ve Zeydî çevrelerin gadrine uğramış, hapis sonrası kendini ilmi çalışmalara ve tefsir telifine vakfetmiştir. *Mefâtihu’r-Rıdvân*’dan başka *Sübülü’s-Selâm* gibi diğer ilimlere dair eserleri de ilim çevrelerinde oldukça yaygındır.

es-San’ânî kitabını, Kur’ân’ın Kur’ân ile tefsirine özgülemiş, âyetlerin tefsirini yaparken fikhî/edebî izahlara geçmeden önce, o âyetleri açıklayıcı başka âyetleri sıralamıştır. Örneğin Şuarâ suresinde; “طسم \* تلك آيات الكتاب المبين \* لعلك باخع نفسك ألا يكونوا \* مؤمنين \* Allah teâlânın “لعلك باخع نفسك/Nerdeyse kendini öldüreceksin” manasında bu sözü, Kur’ân-ı Kerîm’de birkaç yerde mana olarak tekrar etmiştir. “ولا تحزن عليهم/Onlar için üzülme” âyetinin yanısıra Kehf 6’da; “فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث”/Onların arkasından bu söze inanmıyorlar diye kendini üzüntüden mahv mi edeceksin” âyetleriyle istişhad ederek Kur’ân yorumunu yine Kur’ân’la yapmaktadır. Devamla böyle bir üzüntünün beyhude olduğunu, gereksiz yere kendini mahvetmiş olacağını bildiren; “إن تحرص على هداهم فإن الله لا يهدي من يضل”/Onların hidâyetlerini ne kadar istesen de Allah sapmışları doğru yola erdirmez” âyetini zikretmektedir.

**Senâullah Pânipetî el-Hindî (ö. 1810)** ise nesebi Uzakdoğu’ya göç eden sahabeye dayanan ve Çiştîyye hareketi (tarikati) halifelerindedir. *Tefsîru’l-Mazharî* adlı sûfi/işârî tefsirinde Kur’ân’ı Kur’ân’la tefsir ederken hadislere de müracaat etmektedir. Örneğin Fatiha suresi tefsirinde; “صراط الذين أنعمت عليهم”/nimet verdiklerinin

*yoluna*” âyetindeki nimet verdiklerinin; Nisa suresinin 69. âyetinde geçen nebîler, siddiklar, şehidler ve salihler olduğunu belirtmekte ve bu görüşü destekleyici rivâyetleri de eklemektedir.

Senâullah Amrîtsârî (ö. 1948) ise nesebi Keşmirli bir Brahman ailesine dayanan ve küçük yaşlarda anne-babasını kaybeden bir başka çağdaş müfessirdir. Basılmış olan 130’un üzerindeki eserleri arasında en önemlisi *Tefsiru’l-Kur’ân bi Kelâmi’r-Rahmân* adlı eserinde kiminin nakil kiminin akılla Kur’ân’ı açıklamaya çalıştığını belirtip hepsinin üzerinde ittifak ettikleri hususun; Kur’ân’ın en güzel tefsirinin yine Kur’ân ile olduğunu vurgulamaktadır. Buna delil olarak da “الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مثاني” *Allah kendi içinde uyumlu, tekrar eden bir kitap olarak sözlerin en güzelini indirdi*” âyetini zikretmektedir. Ona göre âyette geçen Kur’ân’ın kendi içinde uyumlu oluşu, âyetlerinin bir kısmının diğer bir kısmı tarafından anlaşılacağı manasındadır.

Son olarak ele aldığımız Kur’âncılık akımının Mısırlı temsilcisi Muhammed Ebû Zeyd (ö. 1930) ve *el-Hidâye ve’l-İrfân fi Tefsiri’l-Kur’âni bi’l-Kur’ân* adlı eseri ise, bir Kur’ân tefsiri değil, İslâmî kaynaklara müracaat etmeksizin pozitivist ideolojilerin etkisiyle yazdığı indî görüşlerinden ibarettir. Kitap dönemin Ezher uleması tarafından ilhadi tefsir olarak addedilip toplatılmıştır. Kur’ân’ı Kur’ân’la tefsir eden çağdaş müfessirler başlığı altına almamız, onun diğer yazarlar gibi olduğu manasına gelmemelidir. Zira Ebû Zeyd için bir müfessir, eseri için de bir tefsir kitabı diyememekteyiz. Onu ve kitabını bilimsel anlamda bu kategoriye koyacak yeterli kanıt bulunmamaktadır. Çünkü İslâm bilim birikimini, hadis külliyâtını, Sahâbe, Tâbiîn ve Tebe-i Tâbiînden nakledilen bütün rivâyetleri uydurma ve yalan saymakta, Müslümanların akıllarıyla alay etmektedir.

Bir müddet Reşit Rızâ’nın derslerine de katılan Ebû Zeyd’in görüşleri, bizzat Reşit Rızâ tarafından bir risale ile merdud ilan edilmiştir. Hayatı hakkında pek bilgi bulunmayan Muhammed Ebû Zeyd (ö. 1930)’in, yakın zamanda yaşamış olmasına rağmen hakkında yeterince bilgi bulunamayışı akıllara başka soru işaretleri getirmektedir. “Tefsir, nereye çekilirse oraya uzayabilir. Müteşâbih bu demektir. Eğer maslahat ve re’y varsa Peygamberin emrine bile karşı gelmekte bir beis yoktur. Bir iki defa hırsızlık yapmak, zina etmek, riba yemek serbesttir. Kur’ân’da yasak olan şey bu günahları meslek haline getirmektir. Mucize diye bir şey yoktur. Kur’ân kıssalarındaki

mucizeler mesela Musa'nın asasının sihirbazlarının yılanlarını yutması gerçek değil semboliktir" gibi iddialar ona aittir.

Sonuç olarak çalışmamızda eş-Şankîti (ö. 1974), el-Hatîb (ö. 1985), Sâdıkî Tahrânî (ö. 2011), es-San'ânî (ö. 1768), Senâullah Pânîpetî (ö. 1801) ve Senâullah Amritsârî (ö. 1948)'nin mezkur yöntem ile tefsir problemlerini ele aldığını ve çağın sorunları ile yüzleştirdiklerini gördük. Fıkhî meselelerde her birinin kendi fıkhî eğilimleri doğrultusunda hareket ettiklerini ancak çağdaş sorunlar karşısında ortak bir tavır sergilediklerini müşahede ettik. Muhammed Ebû Zeyd (ö. 1930)'in ise *el-Hidâye ve'l-İrfân fî Tefsiri'l-Kur'ânî bi'l-Kur'ân* adlı çalışmasında gelenekten koptuğunu, Kur'ân'ı Kur'ân ile tefsir iddiasında bulunurken, Nebevî mirasın uzağında ve modern pozitivist felsefelerin etkisiyle Kur'ân'ı merdud ve matrut bir anlayışla yorumlamaya kalktığını gözlemledik.

Aynı isimle yola çıkıp Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsir yöntemini benimseyen bu müfessirlerden hafız, bürokrat yönüyle el-Hatîb ve hafız, akademisyen, felsefeci kimliğiyle Tahrânî'nin tefsirleri, klasik çizgiye bağlı kalan hafız San'ânî, Pânîpetî, Şankîti, Amritsârî tefsirlerinden kullandığı dil ve üslup bakımından farklılaştığını gördük. Muhammed Ebû Zeyd'i ve eserini ise Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsir yönteminin çağdaş temsilcileri içinde ele alamayacağımızı tespit ettik.

## SONUÇ

İslâmiyetin ilk yıllarından itibaren Kur'ân-ı Kerîm'in anlaşılması, İslâm bilim insanlarının en önemli hedefi ve çabası olmuştur. Kaynaklarda Kur'ân'ın anlaşılmasının birincil yönteminin Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri olduğu sabittir.

Kur'ân'ın kendi kendisiyle tefsiri içinse asgari bazı şartları taşıması gerektiği bu alanda ortaya konulan eserlerin incelemesinden elde etmekteyiz. Zira Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsir başlığının altında bütün bir hadis tarihi ve birikimini yok sayan anlayışlar da zuhur etmiştir. Öyleyse bu araştırmanın bize sağladığı en önemli verilerden biri, Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirinin küllî usûl ve kaidelerinin olduğu gerçeğidir. Bir diğer önemli veri, 150 yıllık İngiltere/Almanya orijinli istiştirâkî/istihbârî (espionaj) faaliyetlerde Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri söyleminin sıklıkla kullanılmış ve hâlâ kullanılıyor olmasıdır. O bakımdan bu tefsir yönteminin sınırlılıklarının belirlenmesi, çağdaş müfessirlerin yaptıkları çalışmaların incelenmesi gerekiyordu. Bu bağlamda bir bütün olarak çalışmamızda şu sonuçlara ulaştığımızı maddeler halinde şöyle sıralayabiliriz:

- Kur'ân-ı Kerîm kendi kendisini tefsir eden bir kitaptır. Nitekim Kur'ân'ı en iyi anlatan bizzat Kur'ân'ın kendisidir.
- Kur'ân kendisini zikir, mesânî, hâdî, hakîm, furkân, beyân, mübin, muhkem, müteşâbih olarak tanımlamasından yola çıkarak onun açık, anlaşılır ve çelişkilerden uzak olduğunu çıkartmak mümkündür.
- Kur'ân'ın bir kısmının müteşâbih olması, onun âyetlerinin birbirini destekleyip açıklaması manasındadır.
- Kur'ân “âyetlerinin tafsif edildiği, bilen bir kavim için Arapça indirilmiş bir Kur'ân olduğunu” ifade ederek, Kur'ân'ın kendi iç bütünlüğü içerisinde anlaşılması kolay, bir bütünlük çerçevesinde ele alınması için samimiyet eksenli bir gayrete ihtiyaç olduğunu ifade eder.
- Vayhi ezberlemek için acele davranan Peygambere; “Onu cem edip, okumak ve sonra da beyan etmek bize aittir” ifadesi ilahi bir garantiyi ifade eder. Kur'ân



ayetlerinin peyderpey inerek birbirini açıkladığını göstermektedir. Bunun misali sabahları açıldıkça serpilen ve etrafına güzel koku veren gül misali gibidir.

Kanaatimizce Kur'ân, "hakîm ve habîr olan Allah tarafından açıklandığını" ifade ederken Kur'ân âyetlerinin tefsirinin bizzat Allah tarafından yapıldığını göstermektedir. O bakımdan Kur'ân, kendine özgü bir sistem ve yöntemle anlaşılmalıdır. Aksi halde her fırka kendi görüşünü Kur'ân'a söyletmeye çalışırsa bunun adı Kur'ân Tefsiri olmaz. Öyleyse Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsir yöntemi, kendi arzularını Kur'ân'a söyletmeye çalışan akımlara izin vermeyecektir.

Araştırmamızdan elde ettiğimiz bulgu ve sonuçlardan biri de Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirinin dinamik bir yapıda olduğudur. Bu dinamizm sayesinde zaman ve koşulların değişmesiyle çözüm üretme potansiyeli de artmakta ve yenilenmektedir. Kur'ân her çağa ve her topluma hitap eden evrensel bir donanıma sahiptir.

Anlaşılması için Kur'ân'ın bizzat kendisinin yeterli olduğu muhakkaktır, ancak muhatabın öncelikle kalb-i selim ile ona yaklaşması ve iyi niyetli olması gerekir. Kur'ân, kendisini açık ve anlaşılır şekilde tanıtmaya rağmen onu anlamamanın zannedildiği gibi basit olmadığı da bugüne değin yapılan tefsir çalışmalarından anlaşılmaktadır. Buradan hareketle Kur'ân'ı anlamamanın anahtar koşullarını şu şekilde zikredebiliriz:

Kur'ân'ı anlamak için; Kur'ân'ın dilini bilmek, Hz. Nebi'nin siresini, Kur'ân'ın ilk muhataplarını, Kur'ân'ın iniş sürecinde mekân, zaman, toplum ve siyasi parametreleri bilmek, Kur'ân'ın âyet ve sûrelerinin nüzûl sırasını, âyetlerin Mekkî ve Medenî oluşlarını, Kur'ân'ın bütünlüğünü ve karakter yapısını, siyâk-sibâk bağlantılarını, insan biyolojisi, anatomi/fizyolojisi, psiko-sosyal durumunu bilmek gerekmektedir. Bir başka ifadeyle Kur'ân, insanlar zorluk çeksinler diye değil sorunlarını çözüp mutlu olsunlar diye indirilmiş ve âyetleri bizzat kendisi tarafından açıklanmıştır.

İncelediğimiz çağdaş müfessirler ile ilgili sonuç mahiyetindeki bulgu, bilgi ve önerileri derleyecek olursak: Muhammed Emîn eş-Şankitî (ö. 1974) geleneksel ilmî çizgiyi koruyan, oturumlarında gıybete izin vermeyen yetimleri gözetken zâhid bir

müelliftir. Selefî anlayışı benimsemiş, Medine-i Müneverede ikamet ederek cennetu'l Bekî'e defnedilmiştir. Eseri ve yöntemi ile ilgili olarak Kur'ân'ı Kur'ân ile tefsiri Kur'ân'ı anlamadaki en doğru yol olarak gören, İsrailiyyat'tan uzak duran bir müelliftir. Ona göre Allah (c.c)'nın kelimasını ondan daha iyi kimse açıklayamaz. Kur'an'ı karîneler yardımı ile illî ve hikmetler ekseninde tefsir etmekten yana olduğu için kendisine göre Kur'ân ayetleri ile tefsir edildiğini düşündüğü ayetlerin tefsiri ile yetinmiştir. Bu durum ilmî asalet ve ilkesel duruş olarak değerlendirilmelidir. Tabî'nin tefsîrini delil olarak alır, tabî'ni sahâbe gibi görür. "Kur'ân'ı tefsîr edecek en güzel şey yine Kur'ân'dır" der. Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsir ederken umûmu tahsis, müphemî tavzih, mücmeli beyân ederek sadece Kur'ân'ı Kur'ân ile tefsîr etmeye çalışır. O nedenle Şankî'î bütün âyetleri değil Kur'ân'da tefsîri bulunan âyetleri ele alır. Ayrıca eş-Şankî'î diğer müfessirlerin tümünden farklı kılan bir diğer yönü daha bulunmaktadır. Moritanyanın saf katıksız çöl hayatı ile moderniteden uzak, Allah Resûlünün Medinesinde yaşayarak oraya gömülmüş olmasının şahsiyeti, ilmi kişiliği ve düşüncelerinin üzerinde müsbet etkisinin olduğunu düşünebiliriz.

Abdülkerîm el-Hatîb (ö. 1985)'in nüzûl sırasına göre Kur'ân tefsirini bir fitne olarak görmesinden geleneğe bağlılığı sonucuna varabiliriz. Şâfî'î olduğu halde belli bir mezhebi takip etmemesi, mucizeleri ele alışı, Kitab-ı Mukaddes'ten yararlanması, kaburga kemiği ile Ğaranik hadisesini reddetmesinde de bazı modernist fikirleri görebilmekteyiz. O bakımdan el-Hatîb'de sabit bir fikrî-siyasî-mezhebî anlayıştan çok bağımsız, özgün bir ilmî yaklaşım olduğu bulgusuna varabiliriz. Kur'ân ile Müslümanlar arasına bir mesafe girdiğini bunun ise; Kur'ân'ın Müslümanlar için bir kültür nesnesi olmaktan çıkartılarak çözüleceğini belirtirken siyasi-fikhî gruplaşmaların fikhî donuklaştırdığı şeklindeki tespitleri bu konumunu güçlendirmektedir. Hitab-ı ilahiden lezzet alarak sırlarına vakıf olmaya çağırırken ve duyguyla coşarak kaleme sarıldığını belirtirken işârî/sûfî yönünün de bulunduğunu bir bulgu olarak değerlendirebiliriz. Kur'ân'ın semavî tınlarını kaçırmamak için gösterdiği çabaları ile "و سراجاً منيراً" ifadesini Hz. Nebî'nin çok evliliğine işâret olarak yorumlaması, müellifin bu yönünü teyid etmektedir. el-Hatîb Seyyid Kutubu anımsatan sosyolojik tefsir yöntemi ile külliyen bir Kur'âna dönüş çağrısını seslendirmektedir. Bağımsız, bürokrasinin baskısından uzaklaşarak ilme sığınmış,özgün, kendine has duruşu ile günyüzüne çıkartılmayı bekleyen bir hazine gibidir.

Muhammed Sâdıkî Tahrânî (ö. 2011) *el-Furkân fi't-Tefsîri bi'l-Kur'âni ve's-Sünne* adlı tefsiriyle İmamiyye'nin son müfessirleri arasına girmiş; kapsamlı, analitik ve sosyolojik bir tefsir telif etmiştir. Hadislerden yararlanırken sünnî ve şîî kaynak ayrımı gözetmeyen ve rivâyetler arasında Kur'ân'ın ruhuna en uygun olanı seçtiğini belirten müellif diğer müfessirlerimiz gibi İsrâiliyâtta, mevzu ve zayıf hadislerden uzak durur. O da Kur'ân'ın re'y ile değil, rivayet ile tefsir edilmesi gerektiğini, en üstün tefsir yönteminin Kur'ân'ın Kur'ân ile tefsiri olduğunu belirtir. Kur'ân'ın nûr, bürhan, beyân ve hidâyet olduğunu vurgulayan müellif diğerlerinden farklı olarak tefsir için ibarât, işârât, letâif ve hakâik'ten oluşan dört merteye sayar ve Kur'ân kavramlarını bu şekilde genişçe kullanarak tefsirine işârî/sûfî bir özellik katar. Ekonomi, hukuk bahisleri açan, özellikle kadın meselesi, taaddüd-i zevcât ve sivil toplum kuruluşlarıyla ilgili tahlillerinin yanında İslâm'da şûrâ, demokrasi ve vahdet gibi diğer kavram ve konuları analiz eden müellif, Kur'ân'ın zâhiri ve bâtını olduğunu kabul eder. İlmin marifet anlamında alâmet masdarından geldiğini söylemesi, Peygamberlerin yalnız ulu'l-azm olanlarının masum diğerlerinin masum olmadıklarını ileri sürmesi, sigaranın orucu bozmayacağına fetva vermesi gibi bazı hususlarda diğerlerinin farklı şeyler söylemektedir. Ülkemizde bugüne kadar hiç araştırılmamış olması, ilk defa bizim aracılığımızla gündeme gelmiş olması tezimizin orijinal yönünü göstermektedir. Ayrıca katı ve bağnaz bir şîî alimi olmaması müsbet yönlerinin başında zikredilmelidir.

Emir es-San'ânî (ö. 1768) sonradan araştırmamıza eklediğimiz, Emir lakablı Hz. Ali neslinden olmakla birlikte Zeydî çevrelerin gadrin/hapsine uğramış ve kendini tefsir telifine adanmış bir müelliftir. Kendisi geleneğe bağlı olmakla birlikte yeni bir dil kullanmakta, İslam toplumlarının yenilenmek zorunda olduklarına dikkat çekmektedir.

Senâullah Pânîpetî el-Hindî (ö. 1810) nesebi Horasan'a yerleşen sahabeye dayanır ve Çiştîyye hareketi (tarikâtı) halifelerindedir. *Tefsîru'l-Mazharî* adlı sûfî/işârî tefsirinde Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsir ederken geleneğe bağlılığı yanında dirâî cehdi ile de dikkat çekmektedir.

Senâullah Amritsârî (ö. 1948) de nesebi Keşmirli bir Brahman ailesine dayanan çağdaş bir müfessir olarak *Tefsîru'l-Kur'ân bi Kelâmi'r-Rahmân*'ını nakil ve akılla kaleme almış, Kur'ân'ın en güzel tefsirinin yine Kur'ân ile olduğunu vurgulamıştır. “الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مثاني”

*sözlerin en güzelini indirdi*” âyetini tefsir ederken Kur’ân’ın kendi içinde uyumlu oluşunun, bir kısmının diğer bir kısmı tarafından anlaşılacağı manasında olduğunu belirtmektedir. Sonuç olarak Kur’ân’ın Kur’ân’la tefsiri ona göre müteşabih kavramının anlamı içindedir.

Kur’âncılık akımının Mısırlı temsilcisi Muhammed Ebû Zeyd (ö. 1930)’in ise bir müfessir olmadığı gibi *el-Hidâye ve’l-İrfân fi Tefsiri’l-Kur’âni bi’l-Kur’ân* adlı kitabının da bir Kur’ân tefsiri olmadığını gördük. Bütün bir İslâmî birikimi uydurma sayan bir kimsenin müfessir addedilemeyeceği ise aşikârdır. Pozitivist ideolojilerin etkisiyle yazdığı indî ve ilhâdî görüşlerinden bazıları: Tefsir ve müteşabih kavramları ona göre nereye çekilirse oraya uzar. Maslahat varsa Peygamberin emrine bile karşı gelinebilir. Meslek haline getirmemek şartıyla hırsıza, zânîye, faiz yiyene ceza uygulanmaz. Mucize diye bir şey yoktur. Kur’ân kıssalarındaki mucizeler gerçek değil semboliktir.

Sonuç olarak çalışmamızda eş-Şankîti (ö. 1974), el-Hatîb (ö. 1985), Sâdîkî Tahrânî (ö. 2011), es-San’ânî (ö. 1768), Senâullah Pânîpetî (ö. 1801) ve Senâullah Amritsârî (ö. 1948)’nin Kur’ân’ı Kur’ân’la tefsir yöntemini kullanarak tefsir problemlerini ele aldığını ve çağın sorunları ile yüzleştirdiklerini gördük. Fikhî meselelerde her birinin kendi fikhî eğilimleri doğrultusunda hareket ettiklerini ancak çağdaş sorunlar karşısında ortak bir tavır sergilediklerini müşahade ettik. Muhammed Ebû Zeyd (ö. 1930)’in ise gelenekten koptuğunu, Kur’ân’ı Kur’ân ile tefsir iddiasında bulunurken, Kur’ân’ı merdud bir anlayışla yorumlamaya kalktığını gözlemledik.

İncelediğimiz altı müfessirin birleştikleri ve ayrıldıkları yönleri de şöyle sıralayabiliriz:

1) Kur’ân’ı, Kur’ân ile tefsîr yönteminde bariz bir şekilde Kur’ân’dan ve Resûlullah (s.a.v)’den gelen tefsirler delildir. Fakat sahâbî, tabîîn ve selef âlimlerinden gelenlerin tedkiki gerekir.

2) Bazı âyetler bir tek âyet ile tefsir edilirken bazı âyetlerse birden çok âyetle tefsir edilmiştir.

3) Kur’ân’daki kıssaların ayrı ayrı yerlerde zikredilmesi incelendiğinde, her yerde farklı boyutlarının ele alındığı, bir diğerinde olmayan tafsilatlarla açıklanması

Kur'ân'nın kendi kendini tefsir ettiğini göstermektedir. Aynı zamanda sanıldığı gibi bir tekrar durumunun olmadığı görülmektedir.

4) Kur'ân-ı Kerîm kendi bütünlüğü içinde çağdaş toplumların sorunlarını çözer. Bunun için müfessirin donanımı ve Kur'ân'ı tefsir ederken Kur'ân bütünlüğünü dikkate alması ve sağlaması gerekmektedir.

5) Kur'ânın Kur'ânla Tefsiri yönteminde Müteşâbihâtın özel bir anlam kazandığı görülmektedir. Buna göre müteşâbihâtın Kur'ân'ın Kur'an'la tefsirinde müşterek manalar içerisinde, bu yöntemi uygulayan müfessirin ayetleri anlamasını kolaylaştıracak veriler sunduğu görülmektedir. Kur'ân'nın mu'ciz ve tarihüstü olmasındaki sırlardan birinin de müteşâbih ayetler olduğu görülmektedir. Her dönem, her çağ ve her yeni yaklaşıma göre Kur'ânın canlı ve dinamik olduğu anlaşılmaktadır. Bu duruma özellikle dikkat çekmelri yönüyle el-Hatîb ve Tahranî özgün fikirli müfessirleridir.

6) Kur'ân'ı Kur'ân ile tefsîr yöntemini yaygın kılmak için toplantılar yapılmalı, yönteme ilişkin daha çok araştırma yapılmalı ve eserler telif edilmelidir.

7) Müslümanlar Kur'ân'dan ve Sünnet'ten süzülüp gelen müşterek yolu takip etmeli, asabiyyeti bırakarak bu iki temel üzerinde söz-eylem birliği içinde olmalıdırlar. Kur'ânın Kur'ân'la tefsiri yönteminin sistemleşmesi ümmetin ayrılık ve gruplaşmalarının önünde sağlam bir set oluşturacak, Kur'ân'nın rahmet mesajları etrafında düşünce birliğine neden olacaktır.

8) Bu tefsirler her ne kadar Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri yöntemini kullansa da Sahâbe, Tâbiîn ve selef ulemasından gelen rivâyetler de kullanılmıştır. O bakımdan tefsirler rivâyet ve dirâyet özelliklerini de taşımaktadırlar.

9) Şankîti uzun süre Mekke ve Medine'de dersler vermiş, Kur'ân tefsirleri yapmıştır. O bakımdan Suudî resmî düşüncesine paralel bir çizgide iken Tahrânî ise aksi istikamette Humeyni'nin öğrencisi olduğundan İran resmî düşüncesi Şîi Caferî çizgide bir retorik geliştirmiştir. el-Hatîb'in ise bu noktada daha özgün bir çizgi ortaya koyduğu söylenebilir.

10) Şankîti ve Tahranî'nin yaşamış oldukları sosyo-politik ortama rağmen, bugün bilinen ve görünen şekli ile Suudi Arabistanın ve İran yönetimlerinin yaklaşımlarına teslim olmadıkları müsbet bir veri olarak kaydedilmelidir.

11)Şankîfî ve diğerk müfessirlerin ortak yönlerinden biri de analitik (tahlil) yönetemini kullanmış olmalarıdır.

12)Çağdaş müfessirler arasında sadece Senâullah Pânipetî'nin sûfî/işârî tefsir özelliği ile birlikte Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsir etmeye çalıştığı görölmektedir.

13)Muhammed Ebû Zeyd'in ise ilk altı müfessirden tamamen ayrıldığı, hatta kitabının Kur'ân tefsiri olarak anılmasının bile mümkün olmadığı sonucuna ulaşılmıştır.



## BİBLİYOGRAFYA

- Ali, Yusuf Talal, *The Life and Works of Qâdi Thanaâllah of Panipat*, trc., Mehmet Eren, Kâdî Senâulah Panipati'nin Hayatı ve Eserleri, s.327-329. SÜİFD, 1996.
- Abay, Ahmet, *Kur'ân'ın Kur'ânla Tefsirinde Yeni Yaklaşımlar: Mehmet Okuyan Örneği* s. 1-16, *Turkish Studies International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic Volume 11/7 Spring, 2016*.
- Abdulazîz, Emîr, *Dirâsât fî Uûmi-l Kur'ân*, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1403.
- Abdullah b. Sevkân, *Tahkiku Mefatihi'r-Rıdvân*, Medine: İslâm Üniversitesi 1410.
- Abdullah b. Siddık, Muhammed, *Min Ğaraibi'l-Müfessirîn fî Evâhiri'l-Karni'l-İşrîn*, Kahire: 1997.
- Abdullah Müslim, *Eseru Tatavvuri'l-Fikri fî't-Tefsiri fî'l-Asri'l-Abbasi*.
- Abdurrahmân, Abdullah Zübeyr, *Tefsir-i Kur'ân-ı Kerim ve mesadiruhû ve itticâhetuhû*, Mekke: İdare-i Şuûn-i Sekâfiyye ve-n Neşr Râbitatü-l İ'lmî-l İslâmî.
- Abdülmübîn Nedvî, *Mevlânâ Senâullah Amritsârî-Muhtasar-ı Hâlat aor Tefsiri Hidmat, Gücranvâlâ*, 1988.
- Âdil Nuveyhid, *Mu'cemu'l-Müfessirîn min Sadri'l-İslâm hatta'l-Asri'l-Hâdir*, Beyrut: Müessese Nuveyhid, 1983.
- Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, Beyrut: nşr. Şuayb el-Arnaût vd. 1955.
- Ak, Abdurrahman Halid, *Usûlu't-Tefsîr ve Kavâiduh*, Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 1414.
- Akyüzöğlü, Hüseyin, *el-İ'câz fî Dirâsâti's-Sâbıkîn*, Sakarya Üniv. İFD Yıl: 2009, S: 19, ss. 229-236.
- Albayrak, Halis, *Kur'ân'ın Bütünlüğü Üzerine*, İstanbul: Şule Yayınları, 1998.
- Algar, Hamid "Mazhar Cân-ı Cânân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 28/195-196, İstanbul: TDV Yayınları, 2003.
- Altay, Şeyma, *Mukatil b. Süleyman'da Kur'ân'ın Kur'ânla Tefsiri*, Yüksek Lisans Tezi, Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2015.
- Aripov, Niyazali *Tejsir-i Kebir'de Kur'ân'ı Kur'ân'la Tefsir (Doktora Tezi)*, 73-75 Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara: 2005.

Ateş, Abdurrahman, *Peygambersiz Kur'ân Tasavvurunun Kur'ân'sız İslâm Tasavvuruna*, Özgün İrade Dergisi, İstanbul: Kasım 2019.

Aydın, Muhammed, 'Rivâyet Tefsiri' Kavramı ve Kur'ân'ın Kur'ân ile Tefsiri, SÜİFD, S: 20, 2009/2, ss. 1-32.

Baktır, Mustafa "es-San'ânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 1995.

Bayar, Fatih, *Taberî'nin Tefsir Metodolojisi* (DT), Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa: 2008.

Birişik, Abdülhamid, *Hind Alt Kıtasında Urduca Tefsirler ve Ehl-i Kur'ân Ekolü* (Doktora T.), İst. 1996.

\_\_\_\_\_, "İbn Mes'ûd", *İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 1988.

\_\_\_\_\_, "Kur'âniyyûn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 26/428, İstanbul: TDV Yayınları, 2005.

\_\_\_\_\_, "Müphemâtu'l-Kur'ân"; *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*; 31/437, İstanbul: TDV Yayınları, 2011.

\_\_\_\_\_, "Tefsir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 40/281, İstanbul: TDV Yayınları, 2002.

\_\_\_\_\_, "Senâullah Amrîsârî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 36/503-506, İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

Cemal b. Muhammed, *el-Kur'âniyyûne'l-Arab ve Mevkîfuhum mine't-Tefsîr*.

Cemaleddin el-Kâsimî, *Kur'ân'ı Anlamak*, çev. Sezai Özel, 3. Baskı, İstanbul: İz Yayıncılık, 2018.

Cerrahoğlu, İsmail, *Kur'ân Tefsirinin Doğuşu ve Buna Hız Veren Âmiller*, Ankara Üniversitesi, Ankara: İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1968.

\_\_\_\_\_, *Mukaddime fi Usûli't-Tefsir*, (thk. Adnan Zerzûr), 2. baskı, ts., 1972.

\_\_\_\_\_, *Tefsir Tarihi*, I-II, Ankara: DİB Yayınları, 1988.

\_\_\_\_\_, *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, İstanbul: İFAV Yayınları, 1998.

\_\_\_\_\_, *Tefsir Usûlü*, Ankara: TDV Yayınları, 1993.



- Demirci, Muhsin, *Kur'ân'ın Müteşâbihleri Üzerine*, İstanbul: Birleşik Yayıncılık, 1996.
- Derveze, Muhammed İzzet, *et-Tefsîru'l-Hadîs*, 1-10, (Kahire: Dâru İhyai'l-Kütüb el-Arabî, 1383); çev. Mustafa Altunkaya vd. (7 cilt) İstanbul: Ekin Yayınları, 1997.
- Doğan, İshak, *Abdulkerîm el-Hatîb'in et-Tefsîru'l-Kur'âniy Adlı Eseri ve Tefsir Anlayışı*, Necmettin Erbakan Üniversitesi SBE Tefsir Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya: 2014.
- Ebû Zeyd, Muhammed, *el-Hidâye ve'l-İrfân fî Tefsîri'l-Kur'ân bi'l-Kur'ân* (Mısır: Mustafa el-Bâbî el-Halefî, h. 1349)
- Ebû's-Su'ûd, Muhammed, *İrşâdu'l-Akli's-Selîm ilâ Mezâyâ'l-Kitâbi'l-Kerîm*, I-IX, Beyrut: Daru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, trs.
- el-A'zami, Mustafa, *Vahyedilişinden Derlenişine Kur'ân Tarihi*, çev. Ö. Türker – F. Serenli, İstanbul: İz Yayıncılık, 2018.
- el-Âlûsî, Şihabuddin Mahmud, *Rûhu'l-Meânî fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîm*, (thk. Ali A. Atiyye), Beyrut: Dar Kütüb, 1415.
- el-Amritsârî, Senâullah, *Tefsîru'l-Kur'ân bi Kelâmi'r-Rahmân*,
- el-Askalânî, Ahmed b. Ali, *Fethu'l-Bâri*, (thk. Ahmed b. Ali Ebu'l-Fadl), Beyrut: Daru'l-Ma'rife, 1379.
- el-Ayazî, Seyyid M. Ali, *el-Müfessirûn Hayâtuhum ve Menhecuhum*, Tahran: Müessesese Tıbaa, 1414
- el-Bâcûrî, İbrahim Şerhu *Cevheratu't-Tevhid*, (thr. M. Edîb el-Keyâlî ve Abdülkerîm Tâtân), ts., 1972.
- el-Beydâvî, Nasıruddîn, *Envaru't-Tenzil ve Esraru't-Te'vil*, (thk. M.A. el-Mar'aşlî), Daru İhya, 1418.
- el-Buhârî, Muhammed b. İsmâil, *es-Sahih*, (thk. D. Mustafa Dîb el-Buğâ), Beyrut: Dâr-u İbn Kesîr, 1987.
- el-Cessâs, Ebu Bekir, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I-V, (thk. M.Sadık el-Kamhavî), Beyrut: Daru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1405.

- el-Ezherî, Muhammed b. Ahmed *Tehzibu'l-Luğa*, (Kahire: nşr. A.salam M. Harun – M. Ali en-Neccâr, 1964.
- el-Fîrûzâbâdî, Muhammed, *el-Kamusu'l-Muhît*, 8. baskı, Beyrut: Müessesetu'r-Risale li't-Tibaa ve'n-Neşr, 2005.
- el-Ğamârî, Abdullah Hasan Sıddık, *Bed'u't-Tefâsir*, Dâru'r-reşâd, h. 1406.
- el-Ğâmidî, Garamullah, *el-Mesâilu'l-İ'tizâliyye fî Tefsîri'l-Keşşâf li'z-Zemahşerî fî Dav'i mâ Vüride fî Kitâbi'l-İnsâf*, 1418.
- el-Hâkim, Ebu Abdullah Hakim Muhammed, *el-Müstedrek ale's-Sahihayn*, (thk. Mustafa Abdulkadir Ata), 1-4, Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1990.
- el-Hatîb, Abdulkerim Mahmud Yunus, *el-İ'câz fî Dirâsâti's-Sabikîn*, Kahire: Daru'l-Fikr elArabî, 1974.
- \_\_\_\_\_, *et-Tefsiru'l-Kur'ânî li'l-Kur'an*, I-XVI, Kahire: Daru'l-Fikr el-Arabî, 1970.
- \_\_\_\_\_, *Fitnetu't-Tertîbi'n-Nüzûl li'l-Kur'an*, Lübnan: Fikru'l-İslâmî, 1971, yıl: 6, S: 2.
- el-Hazin, Alauddin Ali b. Muhammed, *Lübâbu't-Te'vîl fî Meani't-Tenzîl*, (thk. M.Ali Şahin), Daru'l-Kütüb-İlmiyye, 1415.
- el-Hindî el-Amritsârî, Ebu'l-Vefâ Senâullah *Tefsiru'l-Kur'an bi Kelâmi'r-Rahmân*, Tahrc. Abdulkadir el-Arnâvût, Riyad: Daru's-Selâm, 2002.
- el-Hûlî, Emin, *Kur'an Tefsirinde Yeni Bir Metod*, (çev. Mevlüt Güngör), İstanbul: Bayrak Matbaası, 1995.
- el-İrâkî, Abdurrahim Hüseyin *et-Takyîd ve'l-İdâh Şerh-u Mukaddimeti İbn-i Salâh*, trh. Elik, Hasan, *Mushaf'a Abdestsiz Dokunulup Dokunulamayacağı Problemi*, Kur'an Mesajı İlmî Arş. Dergisi, Nisan 1998, S: 6.
- el-İsfehânî, Ebu Müslim, *Mültekatu Câmiu't-Te'vîli'l-Muhkemi't-Tenzil*, (der: S.Ensarî) Kalküta: Belâğ Matbaası, 1330.
- el-İsfehânî, Râğîb, *el-Mufredât*, çev. A.Güneş, M.Yolcu, İstanbul: Çıra Yayınları, 2012.
- \_\_\_\_\_, “sfr” *Müfredâtu Elfazi'l-Kur'an*, Beyrut: nşr. Safvân Adnân Dâvûdî, 1992.

- el-Kasım, Abdulhakîm b. Abdullah *Delaletu's-Siyak'il-Kur'âniyyi ve Eseruhâ fi't-Tefsîr*, İmam Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye Üniversitesi, Riyad, H. 1421.
- el-Kâsımî, Muhammed Cemaluddin, *Mehâsinu't-Te'vil*, (thk. M.Basil Uyûn es-Sûd), Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut: 1418.
- el-Kurtubî, Muhammed, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, (thk. A.Berdûnî-İ.İtfiyîş), Kahire: Dâru'l-Mısriyye, 1964.
- el-Ma'saravî, Ahmed İsa, *el-Kâmilu'l-Mufasssal fi'l-Kıraati'l-Erbaate Aşer*, Kahire: Dâru'lİmam eş-Şâtıbî, trs.
- Elmalı, Hüseyin, “*Ebû Temmâm*” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- el-Mâturidî, Ebu Mansur M., *Te'vilâtu'l-Kur'ân*, (thk. Dr. M.Baslum), Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2005.
- el-Meclisî, Muhammed Bakır, *Biharu'l-Envâri'l-Câmia li-Düreri'l-Eimmeti'l-Ethâr*, Beyrut:
- el-Medenî, Ebu'd-Dayf, *Abdülkerîm el-Hatîb ve Âsâruhu fi's-Sekâfeti'l-İslâmiyye*, Beyrut: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 1979.
- el-Merağî, Ahmed b. Mustafa, *Tefsîru'l-Merağî*, 1-30, Mısır: Mektebetu Mastafa el-Bâbî, 1946.
- el-Metîrî, Abdullah Abdurrahman Surûr Curmân, *Siyâk'ul-Kur'âniyyu ve Eseruhu Fi't-Tefsîr*.
- el-Mevdûdî, Ebu'l-Alâ, *Tefhîmu'l-Kur'ân*, I-VII, İstanbul: İnsan Yayınları, trs..
- el-Miğravî, Muhammed, *el-Müfessirûn Beyne't-Te'vil ve'l-İsbât fi Âyâti's-Sıfat Müessesetu'r-Risâle*, 2000.
- el-Muhasibî, Haris b. Esed, *er-Riâyetu li-Hukukillâh ve'l-Kiyami bihâ- Kalp Hayatı*, Abdülhakim Yüce, İzmir: Çağlayan Yayınları, 2000.
- el-Muhtesib, A. Abdusselâm, *İtticâhâtu't-Tefsîr fi'l-Asri'r-Râhin*, 3. baskı, Amman: Mektebetu'n-Nahza, 1982.
- el-Mutayrî, Muhsin b. Hâmid, *Tefsîru'l-Kur'ân bi'l-Kur'ân: Te'sîl ve Tekvîm*, Riyad: Dâru't-Tedmûriyye, 1432.

el-Pânipetî el-Hindî, Senâullah *Tefsiru'l-Mazharî*, tah. Gulâm Nebî et-Tûnûsî, Pakistan: Mektebetü'r-Rüşdiyye, 1412.

en-Nuveyhid, Âdil, *Mu'cemu'l-Müfessirîn min Sadri'l-İslâm hatta'l-Asri'l-Hâdir*, Müessesese Nuveyhid, Beyrut: 1983.

er-Râzî, Muhammed Fahrudin, *Mefâtihu'l-Ğayb*, 3. baskı, Beyrut: Dâru İhyai't-Türâsi'l-Arabî, 1420.

\_\_\_\_\_, *Tefsiru'l Kebir*, Kahire: Mektebe İm'an, 1991.

er-Rûmî, Fehd b. Abdirrahman, *İtticâhâtu't-Tefsîr fi'l-Karni'r-Râbi Aşr el-Hicrî*, Doktora Tezi, Muhammed b. Suud Üniversitesi, Usulu'd-Dîn Fak., Kur'an İlimleri Bölümü, h. 1404.

es-Sabbâğ, Muhammed Lütfi, *Lemhât fi ulûmi'l-Kur'an ve itticâhâtuh*, Mektebe İslâmî, 1. Baskı, Beyrut, h. 1410.

es-Salih, Suphi, *Mebahis fi Ulumi'l-Kur'an*, çev. M. Said Şimşek, Konya: Hikmetevi Yayınları, 2014.

es-San'ânî, el-Emirü'l-Hüseyni Muhammed b. İsmail *Divânu'l-Emir es-San'ânî*, Kahire:1964,Matbaatu'l-Medenî, 1.Baskı  
<https://www.youtube.com/watch?v=Tb5AgGxilRE>

\_\_\_\_\_, *Mefatihu'r-Rıdvân fi Tefsiri'z-Zikri bi'l-Âsâri ve'l-Kur'an min Surati's-Şuarâ ila Surati Lukmân*, Tah. Abdullah b. Sevkân, Risale Majester, Medine: Camia İslamiyye, 1410.

es-Sudeys, Abdurrahman Abdulaziz, *Menhecu's-Şeyhi's-Şankîti Fi Tefsiri Âyâti'l-Ahkâm Min Evdâi'l-Beyân*, Risâle Mâcîstîr, Mekke-i Mükerreme: Camiatü Ümmi'l-Kurâ, H. 1410.

es-Suyûtî, Celaleddin Abdurrahman *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'an*, (thk. M.Ebu'l-Fadl İbrahim), Mektebe Asriyye, Beyrut 2008.

\_\_\_\_\_, - Celaluddin Abdurrahman ve Mahallî, Celaleddin Muhammed, *Tefsiru'l-Celaleyn*, Kahire: Daru'l-Hadis, trs..

\_\_\_\_\_, *el-Behcetü'l-Merdiyye ala Elfiyeti İbn Mâlik*, Kum: Muesse İsmailiyyân, 1415.

\_\_\_\_\_, *el-İtkân Fi Ulumi'l-Kur'an*, 1. Baskı, Beyrut: Daru İbn Kesîr, 1987.

- eş-Şankîfî, Muhammed Emin, *Advâu'l-Beyân fi İdahi'l-Kur'ân bi'l-Kur'ân*, Dâru Âlemi'l-Fevâid, ts., 1426.
- eş-Şankîfî, *Müzekkirat-u Usûli'l-Fikh, Mektebetu'l-Ulûm ve'l-Hikem*, 200.
- eş-Şatibî, *el-Muvâfakât Fi Usûli's-Şerîati*, Beyrut: Daru'l-Ma'rife, 1994.
- eş-Şehrî, Abdurrahman b. Mu'ada, *Muhadaratu Tefsiri'l-Kur'âni bi'l-Kur'âni ve's-Sünne*, <https://www.ahlalheeth.com/vb/showthread.php?t=179190>, Er. Tar: 20.05.2020.
- eş-Şevkânî, Muhammed b. Ali, *Fethu'l-Kadîr*, 1-6, Dimeşk: Daru İbn Kesîr, 1414.
- eş-Şîmî, Ahmed Seyyid Hasaneyn İsmail, *eş-Şankîfî ve Menhecuh fi't-Tefsîr*, Risâle Mâcistîr, (Kahire: Külliyye Dâr Ulûm, Kısmu's-Şerîati'l-İslâmiyye), h. 1422.
- et-Tabatabâî, M. Hüseyin, *el-Mizân fi Tefsiri'l-Kur'ân*, (çev. Vahdettin İnce), İstanbul: 2000.
- et-Taberî, İbn Cerir, *Câmiu'l-Beyân fi Te'vili'l-Kur'ân*, (thk. A. M. Şakir), Beyrut: Müessese-Risâle, 2000.
- et-Tabersî, Ebu'l-Fazl b. Hasan, *Mecmeu'l-Beyan fi Tefsiri'l-Kur'ân*, I-X, Beyrut: Daru'l-Murtaza, 2006.
- et-Tayyâr, Süleyman Nâsır, *Mefhûmu't-Tefsîr ve't-Te'vil ve'l-İstinbât ve't-Tedebbur ve'l-Müfesser*, Riyad: Dâr İbnu'l-Cevzî, 1427.
- \_\_\_\_\_, *Mesâid Fusûl fi Usûli't-Tefsîr*, Riyad: 1420.
- et-Tirmizi, Muhammed b. İsâ b. Sevre, *el-Camiu's-Sahih*, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2008.
- ez-Zehabî, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsîr ve'l Müfessirîn* I-III, Mektebetu Vehb, Kahire: 2000.
- ez-Zehrânî, Aişe binti Cem'ân, *el-Emir es-San'ânî Menhecuhu ve Cuhuduhu fi't-Tefsir Ardah ve Diraseten*, Mekke: Ümmü'l-Kura Üniversitesi, 1428, Risale Majister.
- ez-Zemahşerî, Mahmud, *el-Keşşâf an Hakâiki Gavamizu't-Tenzil*, I-IV, Beyrut: Daru'l-Kitab Arabî, 1407.
- ez-Zerkelî, Hayreddin, *el-A'lâm Kâmûs-u terâcim li Eşheri'r-Racül ve'n-Nisâ Mine'l-Arab ve'l-Müste'ribîn ve'l-Müşteşrikîn*, Beyrut: Daru'l-İlmi li'l-Melâyîn, 2002.
- ez-Zerkeşi, *el-Burhân fi Ulumi'l-Kur'ân*. Mektebetu Dâri't-Tûrâs, Kahire 1404/1984.

- ez-Zerkâni, Muhammed Abdulazim, *el-Menâhil Fî Ulumi'l-Kur'ân*. Beyrut, 1986
- ez-Zübeyr, Abdurrahmân, *Tefsir-i Kur'ân-ı Kerim Mesadiruhû ve İtticâhetuhû*, 49.
- ez-Zübeyrî, Velid, vd., *el-Mevsûatu'l-Müeyssera fî Terâcim-i Eimmeti't-Tefsiri ve'l-İkrâ ve'n-Nahvi ve'l-Lüğâ*, İsdar Mecelletü'l-Hikme, Menchester: 2003.
- Gazali, İmam Muhammed, *el-Mustasfa*, çev. Yunus Apaydın, Kayseri: Rey Yayıncılık, 1994.
- Gümüş, Sadreddin, *Kur'ân Tefsirinin Kaynakları*, Ankara: Kayhan Yayınları, 1990.
- Güngör, Mevlüt, *Kur'ân Tefsirinde Fikhî Tefsir Hareketi ve İlk Fikhî Tefsir*, İstanbul: Kur'ân Kitaplığı, 1996.
- Gürkan, Ahmet, *Kur'ân'ın Nasih ve Mensûh Âyetleri*, Ankara: Yeni İlahiyat Kitabevi, 1980.
- Güven, Mustafa, *Hakikat ve Mecaz Bağlamında Müteşabih Bir Kavram Olarak "İstivâ"*, Hikmet Yurdu, yıl: 3, c. 3, S. 6, 12/2010.
- Güven, Şahin, *Kur'ân'ın Anlaşılması ve Yorumlanmasında Çokanlamlılık*, İstanbul: Denge Yayınları, 2005.
- Hadi Muhammed, Hüseyin A. - Birişik, Aldülhamit "Müphemâtu'l-Kur'ân", aynı yer.
- Harbî, Ali Sâbit, *Ahdâs ve A'lâm ve Mâ Haziyet Bih-i Tîbetün ve'l-Mescidi'l-Harâm*.
- el-Karaşî, Hatim, *Suduru Tefsiri İbnu'l-Emir es-San'ânî*, 2005, <https://almaktaba.org/book/31871/5737> Erişim Tarihi: 4/7/2020.
- <https://sadeghitehrani.com/about/biography/>, Erişim Tarihi: 20.04.2020.
- <https://www.almeshkat.net/book/4782> Erişim Tarihi: 20.12.2019.
- İbn Âşûr, Muhammed Tahir b. Muhammed, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, I-XXX, Tunus: Daru't-Tûnusiyye, 1984.
- İbn Fâris, Ebu'l-Huseyn, *Mu'cemu Mekayisi'l-Luğâ*, (thk. A.M. Harun), Beyrut: Daru'l-Fikr, 1979.
- İbn Haldun, *Mukaddime*, (çev. Halil Kendir), İstanbul: Eylül Yayınları, 2004.
- İbn Kayyim el-Cevziyye, *et-Tibyân Fi Aksâmi'l-Kur'ân*, Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-Arabî, 2005.

- İbn Kesîr, İsmail, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, (thk. Sami b. M. Selâme), Beyrut: Dâru Tayyibe li'n-Neşr, 1999.
- İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arap*, 3. Baskı, Beyrut: Dâru's- Sadr, 1994.
- İbn Nehhâs, Abdurrahman, Ru'yetullah, (thk. Mahfuz A. b. Zeynullah), Delhi: Daru'l-İlmiyye, 1987.
- İbn Teymiyye, Takiyyuddin, *Mukaddime fî Usûli't-Tefsîr*, (thk. Adnan Zerzûr), 1972.
- \_\_\_\_\_, *Mecmuu'l-Fetava*, (thk. Abdurrahman b. Muhammed), Medine: Mecmeu'l-Melik Fehd, 1995.
- \_\_\_\_\_, *Mukaddimetüt'-Tefsîr*, (Mecmû'u'l-Fetâvâ içinde) Riyad: 1398.
- İlahi Bahş, Hadim Hüseyin, *el-Kur'âniyyûn ve Şübühâtuhum havle's-Sünne* (Tâîf: Mektebetü's-Siddîk, 2000)
- Karaçam, İsmail, *Kıraat İlminin Kur'ân Tefsirindeki Yeri ve Mütevatir Kıraatların Yorum Farklılıklarına Etkisi*, İstanbul: İFAV Yayınları, 1996.
- \_\_\_\_\_, *En Büyüik Mucize*, İstanbul: Yenişafak, 2005.
- Karasakal, Şaban, *Kur'ân'ın İşârî Yorumu Senâullah Pânipetî'nin Tefsiru'l-Mazharî Adlı Tefsiri*, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2015.
- Karataş, Ali, *Kur'ân'ı Kur'ân ile Anlama*, 19 Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, S: 31, 2011, ss. 177-197.
- Kesler, 'Muhammet Fatih, Mücâhid b.Cebr', *İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- KOÇ, M. Akif, "Kur'ân-ı Kerim'in İ'cazında Sarfe Nazariyesi", X: 39, İstanbul: Yeni Ümit, 1998.
- Koçyiğit, Hikmet, *Kur'ân'ın Nüzûl Sırasına Göre Tefsir Edilmesi*, Hitit Üni. İFD, cilt: 12, sayı: 23, 2013/1.
- Komisyon, *Kur'ân Yolu Tefsiri*, İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Konukçu, Enver, "Ekber Şah", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/542-544. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Kutub, Seyyid, *Fi Zilali'l-Kur'ân*, Beyrut: Daru's-Şuruk, 1412.

- \_\_\_\_\_, *İslâm Düşüncesi*, çev. H.F. Ulus, İstanbul: Beka Yayınları, 2014.
- \_\_\_\_\_, *Yoldaki İşaretler*, Mısır: Daru'ş-Şuruk, 1964, Mukaddime.
- Maşalı, Mehmet Emin, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Gâî Yorum*, 1. Baskı, Ankara: OTTO Yayınları, 2016.
- Meczûb, Muhammed *Ulemâ ve Müfekkiriüne Araftuhum*, 4. Baskı, Kahire: Dâru'ş-şavâf, 1992.
- Mennâu'l-Kattan, *Mebâhis fi Ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrut: 1986.
- Muhammed Hayr Ramazan Yusuf, *Tetimmetu'l-A'lâm li'z-Zirikli*, 1-3, Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2002.
- Müslim b. Haccâc, *el-Cami'u's-Sahîh*, Kahire: nşr. M. Fuad Abdulbaki, 1955.
- Nizami, Khaliq Ahmed, “Çiştîyye” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 8/343-346, İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Okumuş, Mesut, *Kur'ân'ın Kronolojik Okunuşu: İzzet Derveze Örneği*, Araştırma Yayınları, Ankara: 2009.
- Öğmüş, Harun *Tefsirde Şiirle İstişhad Yöntemi Açısından Hicrî 2. Asrın Önemi*, Ankara: İlim Yayıma, 2009.
- Öz, Ahmet, *Kur'ân'ı Anlamada Bağlam*, 1. Baskı, İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2016.
- Öz, Mustafa, “Biharu'l-Envâr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6/139-141. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- \_\_\_\_\_, “Ahmed Han”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/73-74, İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Özel, Recep Orhan, “*Kur'âniyyûn Akımının Mısırlı Bir Mümessili: Muhammed Ebu Zeyd (H. 1349/M. 1930) Örneği*”. Amasya İlahiyat Dergisi 12 (June 2019): 55-81.
- Özerverli, M. Sait, “*Muhammed Abdul*”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/482-487. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.
- Özorkut, Nevin Ünal, *İslâm Ceza Hukukunda Kadın*, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, yıl: 2007, 56/2, (ss. 83-95).



- Öztürk; Mustafa, “*Dinî Hükümlerin Kaynağını Kur’ân ile Sınırlandırma Eğiliminin Kaynakları ve Tutarlılığı*”, *Dinî Hükümlerin Kaynağı ve Dinî Metinlerin Anlaşılmasında Çağdaş Yaklaşımlar Çalıştayı*, İsam Yay., İstanbul: 2010, ss. 13-67.
- \_\_\_\_\_, *Kur’ân’ın Anlaşılmasında Müteşabihat Problemi ve Te’vil*, Hikmet Yurdu, yıl: 3, s. 5 (6/2010), ss. 298-299.
- \_\_\_\_\_, *Kur’ân’ın Kur’ân’la Tefsiri: Mahiyet Soruşturması*, ÇÜİFD, c. 8, S.2, Adana, Aralık 2008, ss.1-19.
- \_\_\_\_\_, *Kur’ân, Tefsir ve Usûl Üzerine*, Ankara: Ankara Okulu, 2011.
- Paçacı, Mehmet, *Çağdaş Dönemde Kur’ân’a ve Tefsire Ne Oldu?* Klasik Yayınları, İstanbul 2008.
- Paksoy, Kadir, *Kur’ân’a Abdestli Dokunmakla İlgili Rivâyetlerin Tahlihi*, Harran Üni. İlahiyat Fakültesi Dergisi, S: 5, Şanlıurfa: 1999.
- Reşid Rıza, *Mecelletü’l-Menâr* (b.y.: y.y., 1315), 32: 673.
- Sarbagyshov, Bozurmankul, *Senâullah Pânîpetî ve et-Tefsiru’l-Mazharî İsimli Tefsirindeki Metodu*, Marmara Üniversitesi, SBE, İstanbul: 2019.
- Sıbt, Hâlid Osman, *Kavâidu’t-Tefsîr*, Dâr-u İbn Affân, 1421, 1/113.
- Sıddık Han, Muhammed b., *Ebcedu’l-Ulûm*, 3/191, Beyrut: Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, tz.
- Abdullah b. Sevkân, *Tahkiku Mefatihi’r-Rıdvân*, Risale Majester, Medine: İslâm Üniversitesi, 1410.
- Sofuoğlu, Mehmet, *Tefsire Giriş*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.
- Soysaldı, Mehmet, *Sahâbenin Tefsir Anlayışı*, Diyanet İlmî Dergi, cilt: 38/45-46, Ankara: 2002.
- Şengül, İdris, “Kıssa”, *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*, 25/498-501, İstanbul: TDV Yayınları, 2002.
- Şimşek, Said, *Günümüz Tefsir Problemleri*, Konya: Esra Yayınları, 1995.
- Tek, Abdurrezzak, ‘Süfyân es-Sevri’, *İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Tosun, Necdet “Senâullah Pânîpetî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 36/506-507, İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

Toynbee, Arnold J., *Medeniyet. Yargulanıyor*, çev. U. Uyan, İstanbul: İşaret Yayınları, 1988.

Turgut, Ali, *Tefsir Usûlü ve Kaynakları*, İstanbul: MİFAV Yayınları, 1991.

Türker, Ömer “Mukatil b. Süleyman”, *İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 2005.

Watkins, Frederic – KREMnick, Isaac Kremnick, *The Age of Ideology The Political Thought Since 1750 to the Present*, Prentice Hall, Paramus, Nj. 1964.

Yüksel, Yakup, *Muhammed Senâullah Panipetî ve Tefsiru'l-Mazharî Adlı Eseri*, Şırnak Üniversitesi İF Dergisi yıl: 7, 7/13/107-122.

