

# HADİS RİVAYET GELENEĞİ VE TEFSİR -Sahîhu'l-Buhârî'nin Kitâbu't-tefsîr'i Örneği-

Zişan TÜRCAN

Dr., Diyanet İşleri Başkanlığı.

## Giriş

Hadis eserlerinde müstakil olarak tefsir bölümleri oluşturma âdeti Buhârî ile başlamıştır.<sup>1</sup> Aynı dönemde Müslim *Sahîh*'inde tefsir adıyla yedi babdan oluşan küçük bir bölüme yer vermiştir. Tirmizî *Sünen*'inde, Nesâî de *es-Sünenü'l-kübrâ*'sında<sup>2</sup> tefsir bölümleri açmışlardır.<sup>3</sup>

Hadis eserlerinde yer verilen tefsir bölümlerinde ayetler bab başlığı şeklinde zikredilmiş, ardından ayetlerle ilişkili görülen hadisler nakledilmiştir. Bu şekilde tertiplenen babların yekûnundan tefsir bölümleri teşekkül etmiştir.

Bu çalışmada hadis eserlerinde tefsir bölümleri oluşturma faaliyetinin, tefsir geleneğinden bağımsız olarak geliştiği ve hadisleri tasnif etme çabasının doğal bir sonucu olduğu ifade edilmektedir. Bu düşünce iki farklı açıdan temellendirilebilir. Birincisi, hadis eserlerindeki tefsir bölümleri ile aynı dönem sayılabilecek tefsir eserleri arasındaki hem içerik hem de tefsir anlayışı bakımından farklılıkların tespiti, diğeri de, her iki faaliyetin ortaya çıkış ve gelişimindeki farklı tarihî süreçlerin gösterilmesidir. Çalışmamızda ağırlıklı olarak birinci yaklaşım esas alınmıştır. Bu çerçevede *Sahîhu'l-Buhârî*'de yer alan Kitâbu't-tefsîr'in ihtiva ettiği tefsir malzemesi, bu malzemenin istihdam edilmiş biçimi; kısacası ortaya konulan tefsir anlayışı Abdurrezzâk b. Hemmâm'ın (ö. 211H) *Tefsîr*'i, Taberî'nin (ö. 310H) *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'an*'ı ve İbn Ebî Hâtim'in (ö. 327H) *Tefsîr*'i ile mukayese edilmiştir. Örnek olarak *Sahîh*'in seçilmesinin nedeni, Buhârî'nin ilgili bölümde

<sup>1</sup> Fuad Sezgin bu hususu şöyle ifade etmektedir: "Buhârî'nin *Sahîh*'inden evvelki *Sünen* kitaplarının babları arasında tefsir diye ayrılmış bir kısım bulunduğunu bilmiyoruz. Telifi bakımından Buhârî'nin kitabından biraz müteaddem sayılan Dârimî'nin (ö. 255) *Sünen*'inde dahi böyle bir fasıl bulunmamaktadır. Buna mukabil Buhârî'yi hemen takip eden Müslim (ö. 261) ve Tirmizî'de (ö. 279) bunun mevcut olduğu görülmektedir." Bk. M. Fuad Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, Kitâbiyât, Ankara, 2000, s. 145.

<sup>2</sup> Nesâî'nin *es-Sünenü'l-kübrâ*'sında yer alan bu bölümün tefsire dair müstakil bir çalışması olduğu şeklinde görüşler de vardır. Ancak Zehebî ve İbn Hacer bu bölümün hadis eserinin bir bölümü olduğu kanaatindedirler. İlgili bölüm üzerine yapılmış bir çalışmayı görmek için bk. Mustafa Ünver, "Nesâî, Tefsîr'i ve Tefsîr'deki Metodu", OMÜİFD (Sayı 6), Samsun, 1992, ss. 193-205.

<sup>3</sup> *el-Kütübü's-sitte*'deki tefsir bölümlerini ele alan bir çalışma için bk. Hasan Güç, *el-Kütübü's-Sitte'de Bulunan Tefsir Bölümleri, Mahiyetleri ve Karşılaştırılması*, Basılmamış yüksek lisans tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 1990.

diğer hadis musanniflerinden ayrı olarak, tefsir imkânlarını genişletme arzusudur. O, Kitâbu't-tefsîr'de tercemelerinde tefsire dair bilgiler aktarmaktadır. Diğer taraftan hem eserinin bütününde hem de ilgili bölümde, hadisleri, düşüncesini izhar edecek bir şekilde seçmesi ve tertip etmesi de onun diğer hadis çalışmalarındaki tefsir bölümlerine göre bir farklılığı olarak vurgulanabilir. Buhârî'nin eserinde oluşturduğu tefsir bölümünün, türünün ilk örneği olmasına rağmen türdeşleri arasında tefsir konusunda daha ileri bir noktada olduğu ya da tefsir geleneğinden daha fazla yararlandığı söylenebilir. Bu itibarla onunla ilgili ulaşılabilecek sonuçların büyük bir kısmının diğerleri için de evleviyetle geçerli olacağı açıktır.

### Hadis-Tefsir İlişkisi

İbn Abbas'la birlikte Kur'an tefsirine ilişkin özel bir faaliyet alanı ortaya çıkmıştır. Sahabeden gelen tefsir rivayetlerinin % 80 gibi büyük bir kısmının İbn Abbas'tan gelmiş olması<sup>4</sup>, yaşının küçüklüğü nedeniyle onun ancak Mushaf haline gelmiş Kur'an'ı anlama ve açıklama çabası ile ilişkilendirilmelidir. İşte bu süreçte tefsir, Mushaf üzerinden bir faaliyet olması bakımından bilgi alanı haline gelmeye başlamıştır.<sup>5</sup> Bu bilgi alanının temel malzemesi de 'tefsir rivayetleri'dir. Nitekim ilk dönem tefsirlerini incelediğimizde onların tefsir malzemesini bir araya getirip nakletme amacını ön planda tuttukları görülür. Abdurrezzak, bütün ayetleri ele almadığı *Tefsîr*'inde temas ettiği ayetlerle ilgili en fazla bir iki tane rivayet nakletiyor olsa da izahlarını tamamen tefsir rivayetlerine dayandırmaktadır. Taberî bir ayetin tefsirinde, tefsir amacıyla varit olmamış rivayetlere çok az yer verir. Buna karşılık o, ayetle ilişkili olan aynı metne yahut muhtevaya sahip merfu, mevkuf ve maktu ne kadar rivayet varsa hepsini sıralamaktadır.<sup>6</sup> İbn Ebî Hâtim ise her ne kadar merfu varsa mevkufu, mevkufun olduğu yerde de maktuyu zikretmemek gibi bir yöntem takip etmişse de<sup>7</sup>, 'tefsir'i tefsir rivayetleri ile sınırlamak noktasında çok daha kararlı davranmış ve farklı nedenlerle varit olmuş hadisleri yok denecek kadar az nakletmiştir.

Sonraki dönemlerde tefsir geleneğinin bir iç meselesi olarak ortaya çıkan tefsirde rey dayanmanın meşruluğu sorusunda kuşkusuz Ehl-i rey-Ehl-i hadis

<sup>4</sup> M. Akif Koç, İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri –İbn Ebî Hâtim Tefsiri Örneğinde Bir Literatür İncelemesi, Kitabiyât, Ankara, 2003, s. 117.

<sup>5</sup> Selim Türcan, İlk Dönem Kur'an Tasavvuru ve Dönüşümü –Kimlik ve Kitâb İlişkisi Bağlamında-Basılmamış Doktora Tezi, AÜSBE, Ankara, 2007, ss. 305–306.

<sup>6</sup> Mesela Nûr suresinin 2. ayetinin tefsirinde Taberî'nin bahse konu uygulamasının bir örneği görülebilir. Müfessir burada taife kelimesinin anlamına dair aynı ve farklı muhtevaya sahip pek çok mevkuf ve maktu tefsir rivayetini bir arada zikretmektedir. Bk. Muhammed b. Cerîr Ebû Ca'fer et-Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vli âyi'l-Kur'an*, tahk.: Ahmed Muhammed Şakir, I-XXIV, Müessesetu'r-risâle 1420/2000, c. XIX, ss. 94–95.

<sup>7</sup> Ebû Muhammed Abdurrahman b.Ebî Hâtim, *Tefsîr*, tahk.: Es'ad Muhammed et-Tayyib, I-X, el-Mektebetu'l-asriyye, ts., c. I, s. 14.

arasında cereyan eden tartışmanın önemli bir etkisinden bahsedilebilir. Tefsirin sadece Hz. Peygamber, sahabe ve hatta tabiûndan gelen nakle dayanabileceği düşüncesinin rey tefsiri karşısında konumlandığı ortadadır. Nispeten geç bir dönemde belirginleşen ve tefsirin ancak ayetleri doğrudan izah eden haberlerin yani 'tefsir rivayetleri'nin nakliyle mümkün olacağını ileri süren anlayış, ayetlerin başka ayetlerle izahını da aynı bakış açısıyla değerlendirmiş ve naklî tefsir içerisinde mütalaa etmiştir. Oysa Kur'an'ın Kur'an'la tefsirinin haddizatında bir dirayet faaliyeti olduğu<sup>8</sup>, ayetlerin istişhadında içtihadî bir yönün varlığına dayanarak söylenebilir.<sup>9</sup> Aynı şekilde Kur'an'ı tefsir etme amacıyla varit olmamış hadisleri ayetlerin izahında kullanmak da naklî tefsirden farklı addedilmelidir. 'Tefsir rivayetleri'nin şekil ve muhteva olarak diğerlerinden ayrıldığı yadsınamaz. Bununla birlikte Hz. Peygamber'in bütün söz ve fiillerine 'tefsir rivayeti' niteliği atfetme eğiliminde olanlar vardır. Tefsiri sadece nakle dayandırmadığı, eserinin mukaddimesinde serdettiği bilgi ve düşüncelerinden anlaşılın Taberî'nin<sup>10</sup> (ö. 310H) yanı sıra müfessirlerden İbn Kesîr'in de (ö. 774H) aynı tarafa meyilli olduğu görülmektedir.<sup>11</sup> İbn Teymiyye (ö. 728H) de Hz. Peygamber'e nispet edilen bütün fiil ve sözlerin Kur'an tefsiri olduğu görüşünü dile getirmiştir.<sup>12</sup> Genellikle iddiasını teorik delillere dayandıran<sup>13</sup> ve 'tefsir'i müstakil bir bilgi alanı olarak ele almayan bu yaklaşım, tutarlı olmak adına bütün hadis eserlerine hatta bütün siyer çalışmalarına tefsir nitelmesi yapması gerekecektir. Oysa burada teknik bir alan olarak ifadesini bulan ve ilk dönemlerde malzemesi tamamen ayetleri doğrudan açıklayıcı haber-

<sup>8</sup> Taberî tefsirinin mukaddimesinde tefsirin nasıl yapılması gerektiğini anlatırken, Kur'an'ın Kur'an'la tefsirinden bahsetmemesi dikkat çekicidir. O burada, sadece Hz. Peygamber'in bildirmesiyle bilinebilecek hususlarda ondan gelen nakillere dayanılması gerektiğini, bunun dışında Arap dilini bilmekle anlaşılabilir hususların da olabileceğini belirtmektedir. Bk. Taberî, *Câmiu'l-beyân*, c. I, ss. 74-75.

<sup>9</sup> Burada bir ayetin başka bir ayetle izahını anlatan nakillerin kullanılması kastedilmiyor. Zira bu tür bir bilgi de nakle dayalı bir tefsir anlamına gelir. Bk. Koç, *İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri*, s. 103; Muhammed Aydın, "*Rivayet Tefsiri Kavramı ve Kur'an'ın Kur'an ile Tefsiri: Eleştirel Yaklaşım*", Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fak. Dergisi, Sayı: 20 (2009/2), ss. 1-22.

<sup>10</sup> Taberî, *Câmiu'l-beyân*, c. I, ss. 18 vd.

<sup>11</sup> İbn Kesîr, Tefsirdeki en güzel metottan bahsederken, ilk olarak Kur'an'ın Kur'an'la, eğer bu mümkün olmazsa sünnetle tefsir edilmesi gerektiğini çünkü hadisin Kur'an'ı açıklayıcı ve izah edici olduğunu belirtir. Sonrasında İmam Şâfiî'nin (ö. 204H) 'Allah Rasûlünün verdiği bütün hükümler Kur'an'dan anladığı hususlara dayanır' şeklindeki sözünü nakleder. Ebû'l-Fidâ İsmail b. Ömer b. Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-azîm*, tahk.: Sâmî b. Muhammed Sellâme, Dâru tayyibe li'n-neşr ve't-tevzî', I-VIII, Riyad, 1420/1999, c. I, s. 4; Celâluddîn es-Suyûtî, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân* (Hamîşinde Bâkîllânî'nin *l'câzu'l-Kur'ân*'i bulunmaktadır), Matbaatu hicâzî, Kahire, ts., c. II, s. 126.

<sup>12</sup> Takıyyüddîn Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Teymiyye, *Mukaddime fî usûli't-tefsîr*, Dimeşk, 1355/1936, s. 5. Benzer görüşlerin bugün de savunulduğunu örnekleyen bir çalışmayı görmek için bk. Bünyamin Erul, "*İlk Dönem Kur'an Okumaları (Sahabenin Kur'an'ı Anlama Çabaları Üzerine)*", VII. Kur'an Sempozyumu, Fecir Yayınevi, Ankara, 2005, ss. 38-39.

<sup>13</sup> Hz. Peygamber'in bütün söz ve fiillerinin nakline tefsir rivayeti anlamı yükleyen bu görüşün sahipleri, iddialarını genellikle, Hz. Peygamber'in Kur'an'ı tebyin vazifesini vurgulayan ayetlere, aynı doğrultuda varit olmuş bir takım rivayetlere ve akfî çıkarımlara dayandırmaktadır. Detaylı bilgi için bk. Suat Yıldırım, *Peygamberimizin Kur'an Tefsiri*, Kayhan Yayınları, İstanbul, 1983, ss. 61-69.

ler olan ve ilerleyen süreçte bir takım metin içi ve metin dışı etkenlere başvurmak suretiyle Kur'an metninin anlaşılmasını gaye edinen bir bilgi alanı olarak 'tefsir'i ayırmak gerekir.

Hicrî ikinci asırla birlikte dini hükümlerin tespitinde rey ve nakle verilecek rolün büyüklüğü konusunda bir fikir ayrılığı kendini göstermiş ve çok geçmeden metodik bir zemine kavuşmuş görünmektedir. Erken dönemde hadis alanında ve diğer İslamî ilimlerdeki gelişmelerin ve buna bağlı olarak üretilen edebî ürünlerin bu entelektüel tartışmalardan bağımsız olamayacağı açıktır. Hadis tasnifi erken dönemde doğal bir ihtiyaca binaen gelişmişse de, özellikle üçüncü asırla birlikte rey-hadis tartışmaları çerçevesinde sistemli bir hareket haline dönüşmüştür. Bunda eş-Şâfiî'nin rivayetlerin anlaşılması ve yorumlanmasıyla ilgili ortaya koyduğu yöntemsel çalışmaların katkısı büyüktür.

Buhârî, Tirmizî ve Nesâî gibi hadisçilerin eserlerine tefsir bölümü açmaları, Hz. Peygamber'in bütün hayatının Kur'an'ın bir tefsiri olduğu şeklindeki yaklaşımı en azından uygulamada benimsemediklerini göstermektedir. Çünkü böyle bir anlayışla hareket etmiş olsalardı, doğrudan ya da dolaylı olarak tamamen Hz. Peygamber'in ahvaline ilişkin rivayetleri muhtevî olan eserlerinde tefsir adıyla özel bir bölüm ayırmazlardı. Bununla birlikte tefsir rivayetlerini sınırlı sayıda nakletmeleri; çoğunlukla tefsir amaçlı varit olmamış haberleri ayetlerle ilişkilendirmeleri en azından üçüncü asır rivayet tefsiri çizgisinde hareket etmediklerini göstermektedir. Abdurrezzak'ın *Tefsîr'i* ile *Sahîh*'teki Kitâbu't-tefsîr'in kabaca mukayesesi bile bu fikri vermeye kâfidir.

Hadisçilerin tefsir rivayetlerine eserlerinde çok az yer vermeleri, bu tür rivayetlere mesafeli durduklarını göstermektedir. Onlar, ayetleri doğrudan izah eden rivayetler yerine Kur'an'ı tefsir etme amacıyla varit olmamış rivayetleri; çoğunlukla da ayetlerin anlaşılmasına fazla bir katkısı olmayan haberleri zikrederler. Peki, Buhârî ve diğer tefsir bölümü ihdas eden bu musanniflerin tefsir rivayetlerine, tefsir eserleriyle kıyaslanamayacak kadar az yer vermelerinin sebebi ne olabilir? Öncelikle tefsir rivayetlerinin kaynağı itibariyle dağılımının bunda büyük rol oynadığı belirtilmelidir. İbn Ebî Hâtim'in *Tefsîr'i* üzerinden yapılan bir araştırmada merfu tefsir rivayetlerinin % 4 gibi bir orana tekabül ettiği tespit edilmiştir. Aynı araştırmaya göre bu eserdeki tefsir rivayetlerinin % 22'si sahabe sözlerine, % 74 oranındaki büyük kısmı ise tabiûnun ve onlardan sonraki âlimlerin görüşlerine dayanmaktadır.<sup>14</sup> Bu itibarla eserlerinin içeriğini merfu rivayetlerle sınırlamayı amaçlayan üçüncü asır musanniflerinin<sup>15</sup> tefsir rivayetlerini az nakletmeleri normal

<sup>14</sup> Koç, İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri, s. 102–103.

<sup>15</sup> İbn Hacer, Ebû'l-Fadl Ahmed b. Ali, *Hedyu's-sâîf*, Beyrut, 1379, s. 6. Bunun nedenlerini irdeleyen bir çalışma için bk. Zişan Türçan, "Üçüncü Asır Hadis Musannefâtı Üzerinde eş-Şâfiî'nin Etkisi", *Hadis Tetkikleri Dergisi*, c. VII/1, 2009, ss. 87–100.

karşılabilir. Bununla birlikte merfu olduğu halde bir takım haberleri nakletmekten kaçındıklarını gösteren örnekler bize konunun başka bir yönünü daha düşündürmektedir. Acaba tefsir rivayetlerinin farklı bir nakil geleneğine tabi olmasının ve ayrıca hadis usulü kıstaslarına göre zayıf addedilmelerinin bunda bir etkisi yok mudur? İbn Hanbel'in, "Üç çeşit kitabın aslı yoktur. Bunlar; mağazî, melahim ve tefsir (kitapları)dır"<sup>16</sup> şeklindeki sözünü Hatîb el-Bağdâdî bu üç alandaki belli kitapların zayıflığıyla ilişkilendirirse de<sup>17</sup>, İbn Hanbel'in bu alanlardaki rivayetleri isnadsız olmaları bakımından diğer hadis alanlarından farklı gördüğü anlaşılmaktadır. Zaten onun bu sözü 'aslı yoktur' şeklinde geldiği gibi, 'isnadı yoktur' ifadesiyle de rivayet edilmiştir.<sup>18</sup> Bu durum aynı zamanda hadisçiler açısından söz konusu üç alandaki rivayetlerin zayıflığına delalet etmektedir. İbn Hanbel'in bu yaklaşımı, İmam Şâfiî'nin (ö. 204H) "Tefsirde İbn Abbas'tan yüz civarında hadis gelmiştir"<sup>19</sup> sözü ile birlikte düşünüldüğünde daha anlaşılır hale gelmektedir. Hâlbuki İbn Abbas'ın tefsire ilişkin görüşleri önemli bir yer işgal etmektedir. Tefsir rivayetlerinin genelini azımsanamayacak bir bölümü, sahabeden gelenlerin ise büyük bir çoğunluğu İbn Abbas'a dayanmaktadır.<sup>20</sup> Şâfiî'nin bahse konu ifadesi, tefsir rivayetleri içerisinde ciddi bir yekûn tutan İbn Abbas'a atfedilen tefsir rivayetlerine dair bir güven eksikliğini göstermektedir.<sup>21</sup> İbn Hanbel'in içine tefsiri de dâhil ettiği bazı alanlardaki haberlerle ilgili olarak "aslı yoktur" ya da "isnadı yoktur" şeklindeki değerlendirmesinin hadisçilerin tefsir rivayetlerine bakışını belli bir oranda yansıttığını söylemek yanlış olmayacaktır.

#### A. Buhârî'nin Sahîh'inde Tefsir İmkânlarını Zorlaması

Musannef eserlerin geleneksel yapıları göz önüne alındığında, Buhârî'nin Sahîh'inde kişisel görüşlerine yer açma imkânları üreten bir musannif olduğu görülür. Buhârî, Kitâbu't-tefsîr'de bu uygulamasını, tercemelerde, çoğu tefsir riva-

<sup>16</sup> Ahmed b. Ali b. Sâbit el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Câmi' li ahlâki'r-râvî ve adâbi's-sâmî*, tahk: Mahmud et-Tahhân, Mektebetu'l-maârif, Riyad, 1983, c. II, s. 162.

<sup>17</sup> Hatîb, tefsir alanında sıhhati sorunlu eserlere örnek olarak el-Kelbî ve Mukâtil b. Süleyman'ın eserlerini zikretmektedir. Bk. Hatîb, *Câmi'*, c. II, s. 162.

<sup>18</sup> Takıyyuddîn Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Abdilhalîm b. Teymiyye, *Mecmû'u fetâvâ*, tahk: Enver el-bâz, Âmir el-Cezâr, Dâru'l-vefâ', III. Baskı, 1426/2005, c. XIII, ss. 346-347.

<sup>19</sup> Suyûtî, *İtkân*, c. II, s. 189.

<sup>20</sup> İbn Ebî Hâtim Tefsiri'nin % 18,5'inin, sahabeye isnad edilen tefsir rivayetlerinin ise % 80'inin İbn Abbas'tan geldiği tespit edilmiştir. (Bk. Koç, *İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri*, s. 117.) Bu tespit, Taberî tefsiri dikkate alınarak yapılan başka bir çalışmada ulaşılan sonuçları teyit etmektedir. Bahse konu araştırmaya göre Taberî tefsirindeki isnadların yaklaşık %16,6'sı İbn Abbas'a nispet edilmektedir. (Bk. Herbert Berg, *The Development of Exegesis in Early Islam. The Authenticity of Muslim Literature from the Formative Period*, Richmond (Surrey), Curzon, 2000, s. 142 (Koç, Aynı eser, s. 117'de naklen)

<sup>21</sup> İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, D.İ.B.Yay., Ankara, 1988, c. I, s. 107.

yetlerinden müteşekkil bir takım bilgileri vererek ve rivayetleri de kişisel kanaatlerini belli edecek tarzda tertip ederek ortaya koymaktadır.

### I. Tercemelerde Verdiği Bilgiler

Buhârî diğer hadis musanniflerinden farklı olarak tercemelerde birtakım bilgiler aktarmıştır. Bablarda oluşturduğu tercemelerini, haddizatında hadis rivayeti eseri olan ve yapısal özellikleri buna göre oluşan kitabında, düşüncelerine alan açma imkânı olarak görmüştür.<sup>22</sup> Müellif, eserinin tefsir bölümünde de aynı uygulamasını devam ettirmiş, tercemelerde ağırlıklı olarak kelime izahlarına ilişkin bilgiler vermiştir. Kelime izahlarının yanı sıra ayetlerin anlaşılmasına katkı sağlayan tefsir rivayetleri de nakletmiştir. Fuad Sezgin, Buhârî'nin doğrudan dil kitaplarından alıntı ya da tefsir rivayetlerinin senedsiz bir şekilde nakli yoluyla tedarik ettiği bu bilgileri, *Sahîh*'in yaklaşık 1/5'ini teşkil eden ta'lik tarzı rivayetler içerisinde mütalaa etmektedir. Ona göre Buhârî rivayet hakkına sahip olmadığı hadisleri, senedlerini bütünüyle ya da kısmen hafız ederek çoğunlukla da "kâle" lafzıyla nakletmektedir.<sup>23</sup> Tefsir rivayetlerinin geneli itibarıyla –klasik hadis usulü kriterlerine göre– zayıf olduğu düşünüldüğünde, *Sahîh*'in genel olarak ta'liklerine getirilen bu izahın yanı sıra tefsir rivayetleri ile ilgili başka ihtimallerin de araştırılması gerekebilir. Buhârî'nin Kitâbu't-tefsîr'de tercemelerde naklettiği kelime izahlarına ilişkin malumatın ve tefsir rivayetlerinin senedsiz bir şekilde yer almasında, acaba müellifin tefsir rivayet geleneğine ilişkin farklı bir algılamasının ve muamelesinin etkisinden bahsedilebilir mi? Mesela "Kâle İbn Abbâs" şeklinde verdiği bilgileri de rivayet hakkını alamadığı eserlerden nakli olarak izah edebilir miyiz?

Buhârî'nin tercemelerinde, doğrudan dil kitaplarından yapılan iktibaslarla ya da senedsiz rivayetlerle paylaştığı bilgilerin, kendi sıhhat şartlarına uymadığı göz ardı edilmemelidir. Nitekim tefsir kitabında bazı babların altında hiçbir rivayet nakledilmezken sadece tercemelerinde tefsir rivayetleri yer alabilmektedir.

Buhârî'nin Kitâbu't-tefsîr'de tercemelerde verdiği bilgileri "kelime izahları" ile "tercemelerde naklettiği tefsir rivayetleri" başlıkları altında ele alabiliriz.

<sup>22</sup> Buhârî'nin tercemelerde kişisel görüşlerini doğrudan ya da dolaylı olarak serdetmesi eserine büyük bir farklılık kazandırmış, onun bu yönü sonraları "*Fikhu'l-Buhârî alâ terâcimihî*" (İbn Hacer, *Hedyu's-sâri*, s. 13.) şeklinde ifade edilmiştir. Buhârî'nin bu uygulaması bazı çalışmalara, lehte ve aleyhte bir takım eleştirilere konu olmuştur. *Sahîh*'in sırf tercemelerini konu edinen eserler kaleme alınmıştır. Bâcî Buhârî'yi bu tercemelerinden dolayı sahasının dışına çıkmakla eleştirir. Bk. Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, s. 109.

<sup>23</sup> Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, s. 147.

### a. Kelime İzahları

Buhârî'nin kelime açıklamaları ile ilgili uygulaması sadece Kitâbu't-tefsîr'le sınırlı değildir. Kelime izahlarına eserinin hemen her bölümünde rastlanmaktadır. Onun Kur'an kelimeleriyle ilgili dilsel malumatı aktarma konusundaki arzusu, eserini aynı kulvardaki diğer eserlerden<sup>24</sup> farklılaştırmış ve neredeyse bir hadis kitabına ilişkin geleneksel beklentilerin dışına çıkarmıştır.<sup>25</sup>

Buhârî, Kitâbu't-tefsîr'de her bir sureye ayrılan bölümlerin genellikle ilk babında ilgili surede geçen bir takım kelimelerin izahlarını toplu olarak yapmaktadır. Bunun yanı sıra pek çok babda, verdiği ayetlerin hemen ardından kelime açıklamalarına da yer vermektedir. Mesela, Bakara suresine ayırdığı bölümün ikinci babında birçok kelimenin anlamına bir arada işaret eder. Mücahid'in *إلى شياطينهم* ifadesini<sup>26</sup>, "münafık ve müşriklerden olan arkadaşlarına", *محيط بالكافرين* ifadesini<sup>27</sup> "Allah kâfirleri toplayacaktır", *صبيغة* ifadesini<sup>28</sup> "din" ve *على الخاشعين* ifadesini<sup>29</sup> "gerçek müminlere" şeklinde açıkladığını nakleder. Ebû'l-Âliye'nin de *مرض* ifadesine<sup>30</sup> "şek, şüphe", *وما خلفها* ifadesine<sup>31</sup> "geride kalanlara bir ibret", *لا شية* ifadesine<sup>32</sup> "hiç beyazlık yok" anlamını verdiğini belirtir.<sup>33</sup> Başlarda verdiği bu toplu kelime izahlarından hariç olarak mesela aynı surenin "(Ey Muhammed!) Nereden yola çıkarsan çık, yüzünü Mescid-i Haram'a doğru (شطره) çevir..." ayetinden sonra *شطره* kelimesinin "tarafı" (*تلقاؤه*) demek olduğunu söyler.<sup>34</sup> Benzer şekilde Hac suresinin başında hem toplu olarak kelimelerle ilgili açıklamalar yapar, hem de ele

<sup>24</sup> Bk. Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, s. 145 vd.; Kelime izahlarına Tirmizî de eserinde yer vermektedir. Mesela bk. Muhammed b. İsmâ'îl et-Tirmizî, *Sünen*, tahk.: Ahmed Muhammed Şâkir ve diğerleri, Dâru İhyâ'it-türâsî'l-arabî, I-V, Beyrut, ts., Tefsir, 3, 8. Ancak onun Buhârî kadar yoğun bir çabası olduğu söylenemez.

<sup>25</sup> Şarihler *Sahîh*'teki dilsel açıklamaların şerhinde, bu bilgilerin yer aldıkları bablarla ilgisiz ya da kendi aralarında her hangi bir ilişkiden mahrum oldukları zaman tenkitlerde bulunmaktan geri durmamışlardır. Kirmânî'nin bir seferinde "Bu uygulama, kitabın faydasını değil, hacmini artırmaktır" demiş, bu fikre karşı çıkan İbn Hacer "Kur'an'ın garib kelimelerinin izahında fayda olduğunda kuşku yoktur. Onun, bu uygulamanın kitabın faydasını artırdığını inkâr etmesi kabul edilemez" şeklinde cevap vermiştir. (İbn Hacer, *Fethu'l-bârî şerhu sahîhi'l-Buhârî*, Dâru'l-ma'rife, I-XIII, Beyrut, 1379, c. VI, s. 366) Umdetu'l-kâf müellifi Aynî ise her iki görüşü naklettikten sonra, Kirmânî'ye destek vererek şöyle demiştir: "Evet bunlar faydayı çoğaltmaktan hali şeyler değildir. Fakat Buhârî'nin kitabı hadisleri beyan etmek için yazılmıştır, Kur'an lafızlarının lügavî anlamlarını beyan için değil..." Aynî, Bedruddîn Ebû Muhammed, *Umdetu'l-kâf şerhu sahîhi'l-Buhârî*, I-XXV, Dâru'l-kütübü'l-ilmîyye, Beyrut 1421/2001, c. XV, s. 286; Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, s. 181.

<sup>26</sup> Bakara, 2/14.

<sup>27</sup> Bakara, 2/19.

<sup>28</sup> Bakara, 2/138.

<sup>29</sup> Bakara, 2/45.

<sup>30</sup> Bakara, 2/10.

<sup>31</sup> Bakara, 2/66.

<sup>32</sup> Bakara, 2/71.

<sup>33</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâ'îl el-Buhârî, *el-Câmiu's-sahîh*, I-VI, Dâru İbn Kesîr, Beyrut, 1407/1987, Tefsir, 4.

<sup>34</sup> Buhârî, Tefsir, 21.

başında hem toplu olarak kelimelerle ilgili açıklamalar yapar, hem de ele aldığı ayetler vesilesiyle bazı kelimelerin anlamlarına işaret eder. Örneğin Hac suresinin 11. ayetinde geçen حرف kelimesini “şek” olarak açıklar.<sup>35</sup> Nur suresine ayırdığı bölümün ilk babında<sup>36</sup> pek çok kelimenin anlamını veren müellif, aynı surenin 11. ayetinde geçen الإفك kelimesi ile ilgili olarak أفك kelimesinin<sup>37</sup> “yalancı” (كذاب) demek olduğunu söyler.<sup>38</sup>

Buhârî, herhangi bir kelimeyi izah ederken, zaman zaman o kelimenin diğer surelerdeki benzer kullanımlarına da işaret ederek bütüncül bir bakış sergilemektedir. Mesela Sebe' suresine ayırdığı bölümün, ilgili surede geçen bazı kelimelerin anlamlarını açıklamalarına tahsis ettiği ilk babında, 38. ayette geçen معجزين kelimesini “yarışanlar” (مسابقين)<sup>39</sup> şeklinde izahını yaptıktan sonra, En'âm suresinin 134. ayetinde geçen معجزين ifadesine işaret etmektedir. Bu ifadeyi de “(önüne) geçenler” (بفاتين)<sup>40</sup> şeklinde açıklamaktadır. Ardından Enfâl 59. ayette geçen سبقوا ifadesinin “geçip (ileri gittiler)” (فاتوا)<sup>41</sup> anlamında, aynı ayetin devamında gelen لا يعجزون ifadesinin de “sizin önünüze geçemezler” (لا يفوتون)<sup>42</sup> anlamında, Ankebût 4. ayette geçen يسبقونا ifadesinin “(bizi aciz bırakarak) bizden kaçıp kurtulacaklar (-ını mı sandılar)” (يعجزونا) anlamında olduğunu belirtmektedir. Buhârî bu açıklamaların hemen hepsini, isim telaffuz etmeden Ebû Ubeyde'nin (ö. 210H) *Mecâzu'l-Kur'ân*'ından aktarmaktadır. Müellif bu alıntılarının ardından “معجزين ifadesi 'geçmede galip olanlar' (مغالبين) anlamına gelir. Zira bunların her biri diğerinin aczini ortaya çıkarmak ister” şeklinde kendisine ait olduğu anlaşılan tefsiri ortaya koymaktadır. O burada Sebe' suresinin 5. ayetinde geçen معجزين kelimesinin anlamını, hem bu kelimenin farklı kullanımlarına hem de onunla aynı ya da yakın anlamda kullanılan kelimelere işaret ederek tespite çalışmaktadır. Buhârî bu uygulamasıyla kısmen de olsa Kur'an'a ilişkin bütüncül bir yaklaşım sergilemektedir.

Buhârî'nin kelime izahlarına ilişkin yaklaşımı, her zaman kelimelerin ayetteki kullanıldıkları anlamı göstermek şeklinde değildir. Onun özellikle Ebû Ubeyde ve Ferrâ'dan yaptığı nakillerde kelimelerin ayette kullanıldığı anlamı tespiti amaç-

<sup>35</sup> Buhârî, Tefsir, 235.

<sup>36</sup> Buhârî, Tefsir, 238.

<sup>37</sup> Şuarâ, 26/222.

<sup>38</sup> Buhârî, Tefsir, 243; Krş. Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ, *Mecâzu'l-Kur'ân*, tahk.: M. Fuad Sezgin, *Mektebetü'l-hâncî*, Kahire, ts., c. II, s. 91. Ebû Ubeyde Nur suresinde geçen الإفك kelimesini “yalancı” (كذب) şeklinde açıklamaktadır. Buhârî Ebû Ubeyde'nin bu kelimenin asıl geçtiği yerde yaptığı izahını değil, Şuarâ suresindeki aynı kökten gelen başka bir kelime ile ilgili izahını aktarmıştır. Şarihler Buhârî'nin buradaki tavır üzerinde dumnamaktadır. Bk. İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, c. VIII, s. 451; Aynî, *Umdetu'l-kâfî*, c. XIX, ss. 113-114.

<sup>39</sup> Krş. Ebû Ubeyde, *Mecâzu'l-Kur'an*, c. II, s. 189.

<sup>40</sup> Krş. Ebû Ubeyde, *Mecâzu'l-Kur'an*, c. I, s. 206.

<sup>41</sup> Krş. Ebû Ubeyde, *Mecâzu'l-Kur'an*, c. I, s. 249.

<sup>42</sup> Krş. Ebû Ubeyde, *Mecâzu'l-Kur'an*, c. I, s. 249.



lamadığı fakat sadece kelimelerin lügat anlamlarını vermekle yetindiği örneklere rastlanmaktadır. Mesela Ebû Ubeyde'den Berâe suresinin 16. ayetinde geçen (وليجئة) kelimesinin “Bir şeyin içine dâhil ettiğin her herhangi bir şey” anlamına geldiğini nakletmektedir.<sup>43</sup> Ebû Ubeyde'nin açıklamaları ise daha kapsamlıdır: “Bir şeyin içine, kendisinden olmayan bir şeyi dâhil ettiğinde, dâhil ettiğin o şey 'velfice'dir. Bir kavmin içindeki bir adam onlardan biri değilse, o 'velfice'dir. Bu kelimenin mecâzî anlamı “Allah ve Rasûlünü bırakıp da, müslümanlardan olmayan bir kimseyi dost edinmeyin” demektir.”<sup>44</sup>

Buhârî buna benzer muhtasar iktibasların yanı sıra kimi zaman daha detaylı nakillerde bulunur. Mesela Ebû Ubeyde'nin, “Bunlar mı daha hayırlı, yoksa Tübba' kavmi ile onlardan öncekiler mi?”<sup>45</sup> ayetinde geçen تَع ismi ile ilgili olarak yaptığı, “Onlar Yemen krallarıdır. Halk kendilerine tabi olduğu için bu krallardan her birine túbba' denilirdi. Aynı şekilde güneşin boyun eğmesinden dolayı gölgeye de túbba' denilmiştir”<sup>46</sup> şeklindeki açıklamasını aynen almıştır.<sup>47</sup>

*Sahîh-i Buhârî'nin* hemen her bölümünde yer alan dilsel açıklamalar çoğunlukla Ebû Ubeyde'nin *Mecâzu'l-Kur'an'ı* ile Ferrâ'nın *Meâni'l-Kur'an'ından* alınmıştır. Fuad Sezgin bu iki dilcinin Buhârî'nin üzerindeki tesirleri ve özellikle de onlardan yaptığı nakillerin hususiyetleri konusunda detaylı bir inceleme yapmış, *Buhârî'nin Kaynakları* adlı çalışmasının sonunda musannifin bu iki eserden yaptığı alıntıları göstermiştir.<sup>48</sup> Sezgin, sözü edilen eserlerin yazmalarına müracaat ettiği halde, yaptığı karşılaştırmalarda aynı zamanda İbn Hacer ve Aynî'nin şerhlerinden azami ölçüde faydalandığını ifade etmektedir.<sup>49</sup> Bizim de yaptığımız karşılaştırmalarda matbu nüshalarla bu iki şerhin nakilleri arasında farklılıklar görülmüştür. Sezgin'in tespitlerine göre Buhârî bu iki filoloğun kitaplarına, bir takım bilgileri hadis müellefatında bulamadığında değil, tercihen müracaat etmiştir.<sup>50</sup> Müellif, Buhârî'nin Ebû Ubeyde'nin *Sahîh*'de mevcudiyeti gereksiz sayılabilecek gramer izahlarını iktibas etmesine<sup>51</sup>, beğendiği ibareleri mükerreren almasına, onun itiraza uğramış görüşlerini benimseyerek nakletmesine, bablarla alakası bulunmayan pek

<sup>43</sup> Buhârî, Tefsir, 148; Krş. Ebû Ubeyde, *Mecâzu'l-Kur'an*, c. I, s. 254.

<sup>44</sup> Ebû Ubeyde, *Mecâzu'l-Kur'an*, c. I, s. 254.

<sup>45</sup> Duhân, 44/37.

<sup>46</sup> Ebû Ubeyde, *Mecâzu'l-Kur'an*, c. II, s. 209.

<sup>47</sup> Buhârî, Tefsir, 308.

<sup>48</sup> Fuad Sezgin Buhârî'nin Ebû Ubeyde ve Ferrâ'dan yaptığı nakilleri ve diğer filolojik malumatı, kitabının karakteri ve kaynaklarıyla olan ilişkisi ve özellikle *Sahîh*'i diğer hadis eserlerinden ayıran özellikleri bakımından ele almaktadır. (Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, s. 146.) Biz ise bu nakilleri, hem içerikleri bakımından Buhârî'nin “tefsir”ine ne tür bir katkı sağladığı yönüyle hem de tefsir malumatını istihdam etme uygulamasının onun tefsir algısına işaret etmesi yönüyle ele almaktayız.

<sup>49</sup> Fuat Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, ss. 328–329

<sup>50</sup> Sezgin, Buhârî'nin Kaynakları, s. 154.

<sup>51</sup> Mesela bk. Buhârî, Tefsir, 449.

çok alıntı yapmasına bakarak, onun bu tutumunu özellikle Ebû Ubeyde'ye olan hayranlığına bağlamaktadır.<sup>52</sup> Bu çerçeveden bakıldığında, Buhârî'nin yaptığı iktibasların, "Kitâbu't-tefsîrinin sınırlarını genişletme çabası" şeklinde yorumlanması güç görünmektedir. Ancak musannıfın Kitâbu't-tefsîr'deki tercemelerde verdiği bilgilerin sadece Ebû Ubeyde'den yaptığı alıntılardan ibaret olmadığı, onun yanı sıra Ferrâ'dan aldığı dil izahlarına ve pek çok tefsir rivayetine yer verdiği hatırlanmalıdır. Bu durum, Buhârî'nin kafasındaki konu bütünlüğünü asıl metninde naklettiği sıhhat şartlarına uygun rivayetlerle karşılayamadığı ve bu tür bilgilerden destek alma ve eksikleri telafî etme düşüncesiyle hareket ettiği izlenimini kuvvetli bir şekilde vermektedir.

Buhârî'nin tercemelerinde kelimeleri açıklayıcı bilgiler vermesi, ayetlerin izahında, eserinin yapısal özelliklerinden kaynaklanan sınırlamaları aşma çabası ve kişisel görüş ve yorumları için bir imkân arayışı olarak yorumlanabilir görünmektedir. Mesela Felak suresi ile ilgili babda Buhârî şöyle bir rivayet nakletmektedir: Zırr b. Hubeyş şöyle dedi: "Ben Übey b. Ka'b'a Muavvizeteyn'den sordum. O da: Ben onu Rasûlullah'a sormuştum. Rasûlullah 'Bana denildiğini (aynen) size aktardım' buyurdu" dedi. (Sonra ekledi:) Biz de Rasûlullah ne dediyse (aynen) size aktarıyoruz."<sup>53</sup> Buhârî'nin naklettiği bu rivayetin sure hakkında bilgi verdiği fakat ayetlerin izahı ile ilgili olmadığı açıktır. O, söz edilen babın tercemesinde Mücâhid'den, الفلق kelimesinin "sabah"<sup>54</sup> غاسق kelimesinin "gece"<sup>55</sup>, إذا و قب ifadesinin "güneşin batması" anlamına geldiğini nakleder. Ayrıca Ferrâ'dan aldığı "O, sabahın ayrılmasından ve açılmasından (فلق) daha açıktır, denilir" ifadesi ile "Her hangi bir şeyin içine girdiği ve karanlıkta kaldığı zaman (وقب) tabiri kullanılır"<sup>56</sup> ifadesine yer verir. Böylece, ayetlerin izahı noktasında ortaya çıkan eksikliği bu uygulamasıyla bir nebze olsun gidermeye çalışmaktadır.<sup>57</sup> Buhârî'nin tercemelerde yer verdiği bilgiler, doğrudan ele aldığı surenin ayetlerinde geçen kelimelerle ilgili olduğu için

<sup>52</sup> Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, ss. 163–171.

<sup>53</sup> Buhârî, Tefsir, 472.

<sup>54</sup> Taberî bu bilgiyi el-Hâris – el-Hasen – Verkâ' – İbn Ebî Necîh – Mücâhid senediyle nakletmektedir. Bk. Taberî, *Câmiu'l-beyân*, c. XXIV, s. 701. Buhârî'nin naklettiği bu izahın Ebû Ubeyde'de oluşu dikkat çekicidir. (Bk. Ebû Ubeyde, *Mecâzu'l-Kur'an*, c. II, s. 317.) Zira Buhârî bu türden bilgileri genellikle ondan almaktadır.

<sup>55</sup> Taberî bu bilgiyi de aynı senedle verir. Bk. Taberî, *Câmiu'l-beyân*, c. XXIV, s. 701.

<sup>56</sup> Ferrâ, *Me'ânî'l-Kur'an*, c. III, s. 301; Buhârî'nin bu izahı Ferrâ'dan aldığı İbn Hacer açıkça ifade eder. Bk. İbn Hacer, *Fethu'l-bâhî*, VIII, 741.

<sup>57</sup> Buhârî bu uygulamasıyla, kitaplarında tefsir bölümleri açan Tirmizî ve Nesâî'den ayrılmaktadır. Mesela Buhârî'nin, yukarıda işaret edilen uygulamasına karşılık Tirmizî ilgili babda "Peygamber (s.a.) aya baktı ve 'Âişe! Bunun şeminden Allah'a sığın çünkü aydınlığı giderildiği zaman kapkaranlık olandır" ile Peygamber (s.a.) şöyle buyurdu: "Allah bana öyle ayetler indirmiştir ki onlann eşi benzeri görülmemiştir; Nas ve Felak sûreleri..." rivayetlerini zikretmektedir. Tirmizî, ayetlerin anlaşılmasına çok az katkıda bulunan bu rivayetlerin nakliyle yetinmiş, Buhârî de gördüğümüz kelime bilgilerine benzer her hangi bir açıklama yapmamıştır. Bk. Tirmizî, Tefsir, 93.

izah edici olmaktadır. Hatta ayetlerle ilişkilendirdiği rivayetlerin dolaylı ve izah edici olmaktan uzak oluşuna karşılık, bu bilgiler tefsir bölümünün bütünlüğü içerisinde daha önemli hale gelmektedir. Öte taraftan kelime izahlarının suredeki açıklanmaya muhtaç bütün kelimeleri kapsamadığı, dolayısıyla bu uygulamanın geleneksel tefsir anlayışı çerçevesinden bakıldığında yeterli olmadığı belirtilmelidir.

Buhârî'nin tefsirin imkânlarını genişletme çabası çerçevesinde değerlendirilmesi gereken diğer bir husus da tercemelerde nakledilen tefsir rivayetleridir.

### b. Tercemelerde Naklettiği Tefsir Rivayetleri

Buhârî bazen tercemelerde ayetlerin anlaşılmasına katkısı olabilecek tefsir rivayetleri nakletmektedir. Tefsir rivayetlerini, doğrudan ayetlerin izahını amaçlayan, Hz. Peygamber'den, sahabeden ve tabiûndan gelen bilgiler şeklinde tanımlarsak yukarıda geçen bazı örneklerin bu gruba dâhil olduğu görülecektir. Fakat biz bu tür bilgileri "Kelime İzahları" başlığı altında, Buhârî'nin kelime açıklamalarında görülen bütüncül yaklaşımını örneklemek için zikrettik.

Buhârî'nin Kitâbu't-tefsîr'de naklettiği sahabeye nispet edilen tefsir rivayetlerinin hemen hepsinin İbn Abbas'tan geldiği görülmektedir. Mesela Bakara suresinin "Şüphesiz Safa ile Merve, Allah'ın (dininin) nişanelerindedir"<sup>58</sup> şeklindeki 158. ayetini ele aldığı bölümde, senedini hazfederek "Kâle İbn Abbâs: الصفوان: "taş" (الحجر) tır" şeklinde bir rivayet nakleder.<sup>59</sup> Öte yandan bu örnekte bir nokta dikkat çekmektedir. Buhârî'nin "Safâ" kelimesinin açıklaması için naklettiği rivayet aslında Bakara suresinin 264. ayetinde geçen صفوان kelimesinin izahı ile ilgilidir. Hem Taberî hem de İbn Ebî Hâtim bu rivayeti ilgili ayetin tefsirinde zikretmektedirler.<sup>60</sup> Bu örnekte Buhârî'nin bir kelimenin izahını yaparken aynı kökten gelen başka bir kelimeyle ilgili bilgileri kullanmaktadır. Dikkat çeken diğer bir husus ise tefsirlerde senedli nakledilen söz konusu rivayetin burada senedsiz olarak zikredilmesidir. Aynı rivayeti, Taberî tefsirinde haddesenî el-Müsennâ kâle haddesenâ Ebû Sâlih kâle haddesenâ Muaviye an Alî an İbn Abbâs senediyle zikretmektedir.<sup>61</sup> İbn Ebî Hâtim de el-Müsennâ yerine Ebî (Ebû Hâtim) olmak kaydıyla aynı senedle nakletmektedir.<sup>62</sup>

Buhârî, Nâs suresi ile ilgili babın tercemesinde "İbn Abbas dedi ki: الوسواس 'Çocuk doğduğu zaman şeytan vesvese verir. Allah anılırsa gider. Allah anılmazsa

<sup>58</sup> Bakara, 2/158.

<sup>59</sup> Buhârî, Tefsîr, 23.

<sup>60</sup> Taberî, *Câmiu'l-beyân*, c. V, s. 529; Ebû Muhammed Abdurrahman b. Ebî Hâtim, *Tefsîr*, I-X, tahk: Es'ad Muhammed et-Tayyib, el-Mektebetu'l-asriyye, ts., c. II, s. 518.

<sup>61</sup> Taberî, *Câmiu'l-beyân*, c. V, s. 529.

<sup>62</sup> İbn Ebî Hâtim, *Tefsîr*, c. II, s. 518.

çocuğun kalbine yerleşir<sup>63</sup> şeklinde senedsiz bir rivayet nakleder. Oysa İbn Abbas'ın bu sözü az bir farkla tefsir eserlerinde senedli olarak verilmektedir.<sup>64</sup> A'râf suresinde geçen "Mûsâ belirlediğimiz yere (Tûr'a) gelip Rabbi de ona konuşunca, 'Rabbim! Bana (kendini) göster, sana bakayım' dedi..."<sup>65</sup> ayeti ile ilgili babın tercemesinde İbn Abbas'ın "أرني" (bana göster) ifadesi ile ilgili olarak, "bana ver" (أعطني) şeklinde yaptığı açıklamasını zikretmektedir.<sup>66</sup> Buhârî'nin senedsiz olarak verdiği bu bilgi, Taberî tefsirinde haddesenâ el-Müsennâ haddesenâ Abdullah haddesenâ Muaviye an Alî an İbn Abbâs senediyle nakledilmektedir.<sup>67</sup> Buna benzer bir örnek de En'am suresine ayırdığı bölümün hemen başında, ilgili surenin 23. ayetinde geçen "لم تكن فتنتهم" ifadesini, "mazeretleri" (معدرتهم) şeklinde açıklayan İbn Abbâs'dan senedsiz olarak rivayet ettiği haberdir.<sup>68</sup>

Buhârî'nin, senedlerinden bir veya daha fazla râvîyi hafzederek naklettiği bu haberler, yani muallâk hadisler, Sezgin'in izahına göre müellifin rivayet hakkını almadığı kitaplardan aktarıldıklarıdır. Zaten İbn Hacer'e göre Buhârî bu rivayetleri, eğer "kâle, ravâ" gibi cezm sîgayla rivayet etmişse, kendisinden alınan râvînin doğruluğuna delalet eder. Hafzedilmiş râvîler araştırılır ve hepsinin sika olduğu tespit edilirse, bu durum söz konusu hadisin başka bir yerde tam olarak rivayet edildiği; burada ihtisaren böyle nakledildiği anlamına gelir. Diğer türlü, râvîlerden müdellis olan ile sika olduğu halde Buhârî'nin şartlarına tam olarak uymayan râvîlerin bulunduğu anlaşılır ya da rivayet, mevkuf gibi musannifin toplamayı gaye edindiği hadislerin sınıfına girmeyen türden demektir. Buhârî bu hadisleri, "kîle, yürvâ" gibi yarı kat'î sîgalarla nakletmişse, isnadında ta'lîkte zikrettiği şahsa kadar zayıf bir râvî var demektir.<sup>69</sup>

Cezm sîgasıyla verilen ve İbn Hacer'in Buhârî'nin bu sîgayı kullanmasından dolayı sahih olduğuna hükmettiği muallâk hadislerin izahında, müdellis râvîlerin olabileceğini gerekçe göstermesi esasen kendi içinde tutarsız bir durumdur. Zira müdellis bir râvînin rivayetinin zayıf olacağı açıktır. Buhârî Kitâbu't-tefsîr'de tercemelerde yer verdiği tefsir rivayetlerinde genellikle "kîle" lafzını kullanmaktadır. Mesela, Hicr suresinin hemen başında "Mücahid, 'Allah, 'İşte bu bana ulaştıran dosdoğru yoldur...' dedi"<sup>70</sup> ayetini, 'Hak Allah'a döner, Allah'ın yolu hak üzeredir'

<sup>63</sup> Buhârî, Tefsîr, 473.

<sup>64</sup> Bk. Taberî, *Câmiu'l-beyân*, c. XXIV, s. 709; İbn Kesîr, *Tefsîr*, c. VIII, s. 540.

<sup>65</sup> A'râf, 143.

<sup>66</sup> Buhârî, Tefsîr, 135.

<sup>67</sup> Taberî, *Câmiu'l-beyân*, c. XIII, s. 91; İbn Ebî Hâtim tefsirinde aynı bilgiyi başka bir senedle verir: *Haddesenâ Ebî haddesenâ Ebû Sâlih kâtibu'l-Leys haddesenâ Muaviye b. Sâlih an Alî b. Ebî Talha an İbn Abbâs. İbn Ebî Hâtim, Tefsîr*, c. V, s. 1559.

<sup>68</sup> Buhârî, Tefsîr, 123.

<sup>69</sup> İbn Hacer, *Tağlîku't-ta'lîk alâ sahihi'l-Buhârî*, tahk.: Sa'îd Abdurrahman Musa, el-Mektebetu'l-islâmî, I-V, Beyrut, 1405, c. II, s. 9.

<sup>70</sup> Hicr, 15/41.

diye açıkladı" şeklinde bir nakilde bulunmaktadır.<sup>71</sup> Bu rivayeti tefsirlerden araştırdığımızda Taberî'de üç farklı senedle nakledildiğini görüyoruz:

*Haddesenî el-Hasen b. Muhammed kâle haddesenâ Şebâbe kâle haddesenâ Verkâ' an İbn Ebî Necîh an Mücâhid.*

*Haddesenî el-Müsennâ haddesenâ Ebû Huzeyfe kâle haddesenâ Şibl an İbn Ebî Necîh an Mücâhid.*

*Haddesenî el-Müsennâ haddesenâ İshâk kâle haddesenâ Abdullah an Verkâ' an Mücâhid.<sup>72</sup>*

Bu rivayeti Mücâhid'den İbn Ebî Necîh, ondan da Şibl ve Verkâ almıştır. İbn Ebî Necîh'in kaderî olarak tanınması<sup>73</sup> bir yana bizzat Buhârî Yahya b. Kat-tân'dan, onun Mücâhid'den bütün tefsiri dinlemediğini, el-Kâsım b. Ebî Bezze aracılığıyla aldığını naklederek, onun dinlemediği halde doğrudan dinlemiş gibi nakilde bulunduğunu ima eder.<sup>74</sup> İbn Ebî Necîh'ten rivayeti alan Şibl ve Verkâ'yı Ebû Hâtim, şeyhleri İbn Ebî Necîh'ten üstün tutsa da,<sup>75</sup> Şibl'in şeyhi gibi kaderî<sup>76</sup>, Verkâ'nın da -her ne kadar Buhârî onunla ilgili hiçbir yargıda bulunmadan sadece onu tanıtip geçmişse de<sup>77</sup>-, sonraki eserlerde mürcî olduğu ve tefsir rivayetlerinin zayıf addedildiğine<sup>78</sup> dair bilgiler vardır. Ancak bahsedilen bu niteliklerine rağmen onların aynı yerlerde sika oldukları ifade edilmektedir.<sup>79</sup> Bu örnekte râvîlerle ilgili ulaşılabilen bilgiler İbn Hacer'in izahlarını teyit etmektedir. Fuad Sezgin ise İbn Hacer'in açıklamalarını, kendinden öncekilerinkinden daha karmaşık ve vuzuhsuz olduğu gerekçesiyle eleştirmektedir.<sup>80</sup> Ancak şu var ki, Sezgin'in, ta'lik yöntemiyle nakledilen rivayetlerle ilgili olarak bunların Buhârî'nin rivayet hakkını elde edemediği eserlerden yaptığı nakilleri olduğu şeklindeki izahı tartışma götürür. Zira bakıldığında, Buhârî'nin bahse konu rivayetlerin nakil hakkını almış olsa bile *Sahîh*'inde yer vermeyeceği düzeyde zayıf rivayetlerin de var olması yeni bir soru işareti taşımaktadır.

Tefsir geleneğinde tefsir rivayetlerinin kabulü ve aktarımında klasik hadis usulü kriterlerine göre sahih olma şartı vazgeçilmez görülmemiştir. Buhârî'nin

<sup>71</sup> Buhârî, Tefsîr, 191.

<sup>72</sup> Taberî, *Câmiu'l-beyân*, c. XVII, s. 104.

<sup>73</sup> Ahmed b. Abdillâh b. Sâlih Ebû'l-Hasen el-İclî, *Ma'rifetu's-sikât*, tahk.: Abdullâfîm Abdülazîm, I-II, Mektebetu'd-dâr, Medîne, 1405/1985, c. II, s. 64.

<sup>74</sup> Buhârî, *et-Târihu'l-kebir*, tahk.: es-Seyyid Hâşim en-Nedvî, I-VIII, Dâru'l-fikr, ts., c. V, s. 233.

<sup>75</sup> Süleyman b. Halef Ebû'l-Velîd el-Bâcî, *et-Ta'dîl ve't-tecrîh li men harrece lehu'l-Buhârî fî'l-câmi'i's-sahîh*, Riyâd, Dâru'l-İvâ, 1987, c. III, s. 1165.

<sup>76</sup> İbn Hacer, *Takrîbu't-tehzîb*, tahk.: Muhammed Avvâme, Dâru'r-reşîd, Suriye, 1406/1986, c. I, s. 263.

<sup>77</sup> Buhârî, *et-Târihu'l-kebir*, c. VIII, s. 188.

<sup>78</sup> İbn Hacer, *Tehzîbu't-tehzîb*, I-XIV, Dâru'l-fikr, Beyrut, 1404/1984, c. XI, s. 100.

<sup>79</sup> Bâcî, *et-Ta'dîl ve't-tecrîh*, c. III, s. 1165.

<sup>80</sup> Sezgin, Buhârî'nin Kaynakları, s. 121.

tercemelerde bu türden rivayetlere yer verişini bu çerçeveden de değerlendirmek gerekir. Buna göre Buhârî bu tür rivayetleri *Sahîh* olarak nitelediği kitabında asıl metin kısmında değil, tercemelerinde aktarmaktadır. Bu uygulamasının bir devamı olarak tefsir rivayetlerini senedsiz nakledişi, bu tür haberlerin diğer hadis rivayetlerinden farklı bir gelenek içerisinde ve farklı bir yöntemle aktarıldığı gerçeğiyle yakından ilişkili olmalıdır. Buhârî, İbn Hanbel'in belirttiği gibi aslında isnadı ya da aslı olmayan bu haberlerle ilgili senedlerin, hadisçilerin işlettiği isnad sisteminin tazyikiyle sonradan tespit edildiği ve uyarıldığı ihtimalini dikkate alıyor olabilir. Bu ihtimale göre tefsir rivayetlerinin senedleri her ne kadar geriye dönük olarak gerçek râvîlerle inşa edilmiş olsa da, böyle bir durumda olgunlaşmış eda ve tahammül yöntemlerinin hassasiyetini taşımayacağı bir gerçektir. Bu bakımdan Buhârî'nin tefsir rivayetlerini nakletme usulü, tefsirin özgün tarzına Taberî ve İbn Ebî Hâtim'inkine göre daha muvafık olabilir.

Kitâbu't-tefsîr'de tercemelerde nakledilen tefsir rivayetlerinin, sıhhat bakımından asıl metin içerisinde yer alabilecek düzeyde sıhhat şartlarına sahip rivayetlerin sağlayamadığı bilgileri sundukları görülmektedir. Bazı bablarda hiç rivayet bulunmazken sadece tefsir rivayetlerine yer verilmesi bu durumu teyit edici niteliktedir.<sup>81</sup>

## 2. Bablar Altında Zikrettiği Rivayetlerin Seçimi ve Tertibi

Buhârî'nin bablar altında topladığı rivayetlerin, bab başlığıyla uyumu yanında, kendi aralarında anlamlı bir bütün oluşturdukları söylenebilir. Kuşkusuz bu durumun tek tek bütün bablar için tespiti detaylı bir araştırmayı gerektirir. Yine de pek çok babda hadislerin tertibi ile bab başlığında ifade edilen düşünce arasında bir uyumun var olduğunu rahatça söyleyebiliriz.

Buhârî'nin gerek rivayetlerin sıhhatine ilişkin öngördüğü şartlardan ve gerekse eserinin bir hadis kitabı olmasından ötürü hareket alanı dardır. Mesela İbn Ebî Hâtim senedinde meçhul râvî olan bir rivayeti nakledebilirken, onun böyle bir imkânı bulunmamaktadır. *Sahîh*'te bulunmayan fakat İbn Ebî Hâtim'in naklettiği, Ramazan orucunun önceki ümmetlere farz kılındığını bildiren, İbn Ömer'den gelen merfû bir rivayet bunun güzel bir örneğidir.<sup>82</sup> Bunun yanı sıra Buhârî, Kitâbu't-tefsîr'de eserinin diğer bölümlerinden farklı olarak, rivayetleri belli bab

<sup>81</sup> Bk. Buhârî, Tefsir, 400, 453, 454, 455, 456. Fuad Sezgin, *Sahîh*'in genelinde zaman zaman rastlanan altı boş babların durumuyla ilgili olarak, Buhârî'nin eserinin çatısını kendisinden önceki hadis musannefatından istifade ederek oluşturduğunu, sonrasında ilgili konuların bazılarına şartlarına uygun rivayet bulamadığını söylemektedir. Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, ss. 125-126.

<sup>82</sup> İbn Ebî Hâtim, Tefsir, c. I, s. 304; İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, VIII, 178; Aynî, *Umdetu'l-kârî*, c. XVIII, s. 135; İbn Hacer aynı yerde, bu rivayetin Ma'kel en-Nessâbe tarikiyle gelen merfû bir şahidini Tirmizî'nin tahrir ettiğini söyler, ancak sözü edilen râvînin muhadram olmasına dikkat çeker.

başlıkları altında toplamamış, tıpkı tefsirlerde olduğu gibi ayetleri esas almıştır. Ancak kendisinden sadece rivayetleri aktarması beklendiği için, tefsirlerdekinin aksine yorumlarını açıkça belirtme imkânından mahrumdur. Bununla birlikte, babta zikrettiği ayetle ilgili olarak naklettiği hadislerin tertibi ve içeriği üzerinden konunun çeşitli boyutlarına atıflarda bulunduğu tespit edilebilir. Konunun daha iyi anlaşılabilmesi için aynı ayetin İbn Ebî Hâtim'in *Tefsîr'*inde ve *Sahîh*'te nasıl ele alındığını karşılaştırmalı olarak görmek yerinde olacaktır.

*"Ey iman edenler! Allah'a karşı gelmekten sakınmanız için oruç, sizden öncekilere farz kılındığı gibi, size de farz kılındı"*<sup>83</sup> ayeti ile ilgili olarak İbn Ebî Hâtim, bu konuda varit olan rivayetlerin, ihtiva ettikleri bilgi bakımından üç farklı grup oluşturduğunu belirtir. Buna göre ilk gruptaki merfû, mevkûf ve maktû rivayetlerden birer tane olmak üzere toplam üç rivayet, bizden önceki ümmetlere farz kılınan orucun, her aydan üç gün oruç tutmak şeklinde olduğunu vurgulamaktadır. İbn Ebî Hâtim'in naklettiği merfû ve maktû şeklindeki iki rivayete göre, önceki ümmetlere farz kılınan oruç Ramazan orucudur. Müfessir son olarak bu iki gruptan farklı bilgi içeren iki mevkûf rivayete yer verir. Bu rivayetlerde öncekilerin tutmakla yükümlü oldukları oruç, atemededen (gecenin ilk üçte biri) diğer atemeye kadar tutulan oruçtur.<sup>84</sup>

İbn Ebî Hâtim ayetin tefsirinde, bu ayet bağlamında tartışılan meselenin çeşitli boyutlarına işaret etmekte ve ortaya çıkan farklı görüşlere dayanak teşkil eden rivayetleri sıralamaktadır. Buhârî ise aynı ayetin tefsirinde sırasıyla şu dört rivayeti zikretmektedir:

Abdullah b. Ömer şöyle demiştir: "Âşûre günü cahiliye ehli oruç tutardı. Ramazan orucu emri gelince Peygamber (s.a.) '(Âşûre günü) isteyen oruç tutar, istemeyen tutmaz' buyurdu."

Âişe (r.anha) şöyle demiştir: "Ramazan orucu emri gelmeden önce âşûre günü oruç tutulurdu. Ramazan orucu emri gelince Peygamber (s.a.) '(Âşûre günü) isteyen oruç tutar, isteyen tutmaz' buyurdu."

Abdullah b. Mesûd'un şöyle dediği nakledilmiştir: Eş'as Abdullah'ın yanına girdiğinde o yemek yiyormuş. Eş'as ona 'Bugün âşûre günü!' demiş. Abdullah '(Âşûre orucu) Ramazan orucu emri inmeden önce tutulurdu. Ramazan (oruca emri) gelince o gün oruç tutma işi bırakıldı. Gel, yaklaş da ye!' diye karşılık vermiş."

Âişe (r.anha) şöyle demiştir: "Cahiliye döneminde Kureyş âşûre günü oruç tutardı. O gün Peygamber de (s.a.) oruç tutardı. Medine'ye geldiğinde tutmaya devam etti ve tutulmasını da emretti. Ramazan (oruca emri) gelince, Ra-

<sup>83</sup> Bakara, 2/183.

<sup>84</sup> İbn Ebî Hâtim, *Tefsîr*, c. I, s. 305.

mazan orucu farz kılındı, âşûre orucu terk edildi. Artık âşûre orucunu dileyen tuttu, dileyen tutmadı.”

Buhârî ilk olarak, cahiliye ehlinin âşûre günü oruç tuttuğu, Ramazan orucu emri gelince Hz. Peygamber'in o gün oruç tutmayı kişilerin tercihine bıraktığını belirten hadisi nakletmektedir. Onun zikrettiği ikincisi hadiste 'cahiliye ehli' vurgusu bulunmayıp, âşûre orucuna İslam geldikten sonra da bir dönem devam edildiği söylenmek istenmiştir. Üçüncü hadiste iki sahabe arasında âşûre orucu ile ilgili geçen bir diyalog nakledilmektedir. Diyalog bu konudaki uygulamayı ortaya koyduğu gibi, âşûre orucunun Ramazandan önce farz olduğuna dair bir işareti de barındırmaktadır. Zira Eş'as'ın âşûre günü yemek yiyen Abdullah'a tepkisi, bu emrin devam ettiği zannına dayanmaktadır. Hz. Âişe'den gelen son rivayette ise çok daha detaylı bir bilgi verilerek, âşûre orucunun Medine döneminde bile hala tutuluyor olduğunu belirtmektedir. Bu rivayette âşûre orucunun cahiliye döneminde tutulan bir oruç olmasına rağmen Hz. Peygamber'in de o gün oruç tuttuğu vurgulanmaktadır. İbn Hacer'e göre Buhârî bu rivayeti îrad ederek, önceki ümmetlere farz kılınan orucun Ramazan orucu olmadığı şeklindeki kanaatini hissettirmiştir. Çünkü eğer Ramazan orucu farz olsaydı, Peygamber (s.a.) âşûre orucu değil, Ramazan orucu tutardı. Görünen o ki, Peygamber'in (s.a.) âşûre günü oruç tutması tevkîfî idi. Yani o, âşûre orucunu Kureys'in âdetine tabi olduğu için değil, Allah'ın öncekilere farz kıldığı bir emri yerine getirmek için tutmuştu.<sup>85</sup>

Buhârî ele aldığımız bu babda seçtiği rivayetler ve onlara verdiği tertip ile öncekilere farz kılınan orucun Ramazan orucu olmadığına dair görüşünü ihsas etmektedir. Esasen onun bab-hadis düzeni içerisinde görüş beyan etme tavrı eserinin her yerinde ortaya koyduğu bir uygulamadır. Hatta bab başlıklarını bizzat ayetlerden oluşturduğu Kitâbu't-tefsîr'in dışındaki bölümlerde görüşlerini belli edici bab başlıkları zikrettiği için bu uygulamalarının daha net ve başarılı olduğu söylenebilir.<sup>86</sup>

Buhârî, görüşlerini ihsasa dayalı bir yöntem takip etmesinin yanı sıra tercemelerde doğrudan bilgiler de paylaşmaktadır. Paylaştığı bu bilgiler arasında zaman zaman kendi yorumları da bulunmaktadır. Bu nadir örneklerden birisi yukarıda ele aldığımız babın hemen sonrasında görülmektedir. “Oruç, sayılı günlerdedir. Sizden kim hasta, ya da yolculukta olursa, tutamadığı günler sayısınca başka günlerde tutar. Oruca gücü yetmeyenler ise bir yoksul doyumu fidyeye verir. Bununla birlikte, gönülden kim bir iyilik yaparsa (mesela fidyeyi fazla verirse) o kendisi için daha hayırlıdır. Eğer bilerseniz oruç tutmanız sizin için daha hayırlıdır”<sup>87</sup> ayetine tahsis ettiği babın tercemesinde musannif şu açıklamaları yapmaktadır:

<sup>85</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, c. VIII, s. 179.

<sup>86</sup> Mesela bk. Buhârî, *Nikah*, 31, *Mevâkîtu's-salât*, 8; İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, c. II, s. 20.

<sup>87</sup> Bakara, 2/184.



"Atâ 'Hasta kişi ay boyunca oruç tutmaz' dedi. Hasen el-Basrî ve İbrâhim en-Nehâî emzikli ve hamile kadınlarla ilgili olarak 'Eğer kendileri ya da çocukları ile ilgili bir zarardan korkarlarsa Ramazanda oruç tutmazlar, bilahare kaza ederler. Oruç tutamayan çok yaşlı kimseler ise (her bir gün için fidye verir). Nitekim Enes b. Mâlik yaşlandığında bir ya da iki yıl Ramazanda oruç tutmayıp, her gün bir fakire ekmek ve et yedirmiştir' demişlerdir. Çoğunluğun kıraati يطبقونه şeklinde-dir."<sup>88</sup>

Buhârî bu bab altında, hatta "...Öyle ise içinizden kim bu aya ulaşırsa, onu oruçla geçirsin"<sup>89</sup> ayetini konu ettiği bir sonraki babda naklettiği rivayetleri doğru okumaya yönelik bir çerçeve vermiştir. Musannif ilk olarak "Oruca gücü yetmeyenler ise bir yoksul doyumunu fidye verir" ayetinin mensuh olmadığına, bu ayetin oruç tutmaktan aciz yaşlı erkek ve kadınlarla ilgili olduğuna dair İbn Abbâs'ın sözünü nakletmektedir. Ardından "...kim bu aya ulaşırsa, onu oruçla geçirsin" ayetine ayırdığı babda, İbn Ömer'in bir önceki zikredilen ayetin mensuh olduğuna ilişkin sözünü zikretmektedir. Böylece mensuh olan ayetin hangi ayetle nesh edildiğini belirtmiş olmaktadır. Son olarak bunu açıkça ifade eden Seleme'nin şu sözüne yer verir: "Oruca gücü yetmeyenler ise bir yoksul doyumunu fidye verir" ayeti nazil olduğunda isteyen oruç tutmayıp fidye verirdi. Sonraki ayet nazil olunca bu uygulamayı kaldırdı."<sup>90</sup> Musannif bu yaklaşımıyla, mensuh olan ayetin hükmünün aslında oruç tutmaktan aciz yaşlı ve kadınlar için geçerli olduğu düşüncesini izhar etmiş olmaktadır. Buhârî burada görüldüğü gibi, ayetlerle ilişkilendirdiği rivayetleri bilinçli bir şekilde tertip etmenin yanı sıra tercemede bu rivayetlerin sağladığı bilgileri tamamlayıcı mahiyette nakillerde de bulunmaktadır.

Buhârî'nin tercemelerinde senedsiz olarak naklettiği haberlerin çoğunlukla tefsir eserlerinde senedli bir şekilde aktarıldığı görülmektedir. Mesela "Oruç tutamayan çok yaşlı kimseler ise (her bir gün için fidye verir)" bilgisini Abdurrezzak, Ma'mer vasıtasıyla Katâde'den nakleder. "Enes b. Mâlik yaşlandığında bir ya da iki yıl Ramazanda oruç tutmayıp, her gün bir fakire ekmek ve et yedirmiştir" bilgisini de yine Ma'mer aracılığıyla Sâbit el-Bünânî'nin sözü olarak aktarır.<sup>91</sup> Bu konuda dikkat çeken diğer bir husus da, Buhârî'nin mevkuf olarak naklettiği bilgilerin Abdurrezzak'ın *Tefsîr*'inde tabiûn sözü olarak gelmesidir. Örneğin Buhârî'nin İyâş b. el-Velîd-Abdula'lâ-Ubeydullah-Nâfi' senediyle İbn Ömer'den naklettiği, "Oruca gücü yetmeyenler ise bir yoksul doyumunu fidye verir" ayetinin mensuh olduğuna ilişkin bilgiyi, Abdurrezzak Ma'mer kanalıyla

<sup>88</sup> Buhârî, Tefsir, 27.

<sup>89</sup> Bakara, 2/185.

<sup>90</sup> Buhârî, Tefsir, 28.

<sup>91</sup> Abdurrezzak b. Hemmâm es-San'ânî, *Tefsîru'l-Kur'ân*, tahk.: Mustafa Müslim Muhammed, Mektebetu'r-ruşd, I-II, Riyad, 1410, c. I, s. 70.

Katâde'den rivayet etmektedir.<sup>92</sup> Bu durum bir taraftan Abdurrezzak'ın, kendine özgü bir gelenek içerisinde gelen, kendi isnad kalıpları ile nakledilen tefsir bilgilerini tercih edişini örnekleemektedir. Diğer taraftan *Tefsîr*'inde maktu olarak gelen rivayetlerin aynen *Musannef*'inde de yer alması ve Buhârî'deki rivayetin bu eserde mevcut olmaması, Şâfiî ile birlikte rivayet telakkisindeki dönüşümü akla getirmektedir. Şâfiî'nin sünnetin yegâne vasıtası olarak merfu hadisi tespit etmesinin hadis eserlerine yansımaları, Hz. Peygamber'in hadislerini diğerlerinden ayırmak şeklinde olmuştur. Onun bu etkisi çağdaşı olan Abdurrezzak gibi âlimlerin eserlerinde görülmezken, Buhârî ve Ebû Dâvûd gibi üçüncü asrın diğer musanniflerinin eserlerinde net bir şekilde kendini göstermiştir.<sup>93</sup>

Sonuç olarak Buhârî'nin hem bab ile hadislerin uyumunu hem de hadislerin kendi aralarındaki uyumu ve bunların anlamlı biçimde tertibi konusunda önemli bir çabası vardır. Bu durum onun, sadece rivayetleri nakletmeye izin veren, yorumlara yer bırakmayan bir yapı içerisinde, kişisel görüşlerine alan açma uygulaması olarak görünmektedir. Tercemelerde sunduğu tefsir bilgilerinin yanı sıra bahse konu uygulaması, temelde rivayetlerin naklini esas alan bir eserde tefsir imkânlarını olabildiğince genişletmektedir. Ancak bununla beraber bir ayeti bütün boyutları ile ele almak, bir sonuca ulaşmak gibi ideal bir izah çerçevesinden bakıldığında kuşkusuz bu uygulama yeterli değildir. Zira Kitâbu't-tefsîr'de musannifin asıl metninde naklettiği rivayetler, içerik yönüyle ayetleri açıklamada yetersizdir. Başka bir ifadeyle bu rivayetler ayetleri doğrudan hatta kimi zaman dolaylı olarak bile izah edecek bir muhtevaya sahip değildir.

### B. Tefsir Bölümünde Nakledilen Rivayetlerin Mahiyeti ve Rivayetleri Ayetlerle İlişkilendirme Keyfiyeti

*Sahîh-i Buhârî*'nin tefsir bölümü içerdiği rivayetlerin muhtevaları bakımından aynı dönemde yazılmış rivayet tefsirlerinden farklıdır. Dönemin rivayet tefsir eserlerinde doğrudan ayetleri beyan amacı taşıyan rivayetlerin yoğun olarak zikredilmesine karşılık, Buhârî'nin tefsir bölümünde bu tür rivayetler çok az bulunmaktadır. Aslında bu durum tefsir bölümü ihtiva eden Tirmizî'nin *Süneni*'i, Nesâî'nin *es-Sünenü'l-kübrâ*'sı gibi diğer hadis eserleri için de geçerlidir.

SÜİFD / 29

266

Buhârî'nin tefsir bölümünde asıl metninde naklettiği rivayetlerin genel olarak ayetleri doğrudan izah edici nitelikte olmadığı söylenebilir. Bunlar arasında tefsir rivayetleri diye isimlendirebileceğimiz ayetlerin ifadelerini doğrudan açıklayan nakillerin dışında, sebep-i nüzule ve genel bağlama ilişkin bilgiler sunan haberlerin dolaylı olarak bir katkısından bahsedilebilir. Musannifin Kitâbu't-tefsîr'de

<sup>92</sup> Abdurrezzak, *Tefsîr*, c. I, s. 70.

<sup>93</sup> Bk. Türçan, "Üçüncü Asır Hadis Musannefâtı Üzerinde eş-Şâfiî'nin Etkisi", ss. 93-100.

zikrettiği rivayetler muhtevaları bakımından ayetin izahına katkılarının büyüklüğü sırasına göre bazı başlıklar halinde ele alınabilir.

### I. Tefsir Rivayetleri

*Sahîh*'in tefsir bölümünde Kur'an'ı tefsir etme amacıyla varit olmuş rivayetler de yer almaktadır. Bunlar tercemelerde ta'lik tarzıyla, metinde ise senedli olarak zikredilmektedir. Burada *Sahîh*'in asıl metninde yer alan tefsir rivayetlerini konu edeceğiz. Genel olarak bakıldığında bu tür rivayetlerin tefsir bölümüne rengini verdiği söylenemez. Buhârî'nin bu tür rivayetleri nakledişinin bir örneğini Tahrîm suresinin “*Ey peygamber! Eşlerinin rızasını arayarak, Allah'ın sana helâl kıldığı şeyi niçin sen kendine haram ediyorsun?*” şeklindeki ilk ayetin konu edildiği babda görebiliriz. Burada Buhârî, İbn Abbâs'ın, Muâz b. Fedâle - Hişâm - Yahyâ - İbn Hakîm - Sa'îd b. Cübeyr kanalından gelen, ayette geçen “haram” kelimesine ilişkin yaptığı “keffaret verir” (يَكْفِرُ)<sup>94</sup> açıklamasını nakleder. Aynı rivayetin devamında yine İbn Abbâs'ın “Allah'ın Rasûlü'nde sizin için güzel bir örnek vardır” ayetini okuduğu bilgisi de yer almaktadır.<sup>95</sup>

Ayetlerin doğrudan izahını içeren rivayetlerin naklinin bir başka örneği “Ey iman edenler! Öldürülenler hakkında size kısas farz kılındı. Hüre karşı hür, köleye karşı köle, kadına karşı kadın kısas edilir. Ancak öldüren kimse, kardeşi (öldürülenin vârisi, velisi) tarafından affedilirse, aklın ve dinin gereklerine uygun yol izlemek ve güzellikle diyet ödemek gerekir...”<sup>96</sup> ayetinin izahı sadedinde sergilenmektedir. Musannif bu ayetle ilişkili olarak İbn Abbâs'ın Humeydî – Süfyân – Amr – Mücâhid kanalından gelen bir sözünü rivayet etmektedir: “İsraîl Oğulları'nda kısas vardı fakat onlarda diyet yoktu. Allah bu ümmet için ‘Öldürülenler hakkında size kısas farz kılındı. Hüre karşı hür...’ ayetini indirdi. ‘Avf’ kasten adam öldürmede (maktulün velisinin) diyeti kabul etmesidir. فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان ifadesi ‘Örfe (aklın ve dinin gereklerine) uygun davranmak ve güzellikle ödeme yapmak’ demektir. ذلك تخفيف من ربحكم ورحمة (Bu Rabbinden bir kolaylaştırma ve rahmettir) ifadesi ‘Sizden önceki ümmetlere emredilmiş olan hususlarda (yapılmış bir kolaylaştırmadır)’ demektir. فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم (Kim bundan sonra haddi aşarsa ilahî bir azap vardır) ifadesi ‘Diyetle kısasın bir arada uygulanması’ demektir. فممن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم (Kim bundan sonra haddi aşarsa ilahî bir azap vardır) ifadesi ‘Diyetle kısasın bir arada uygulanması’ demektir.”<sup>97</sup>

Bu örnekte Buhârî, ayetin ifadelerini doğrudan açıklayan bir tefsir rivayeti-

<sup>94</sup> Bazı rivayetlere göre Hz. Peygamber'in Hz. Aişe ve Hafsa'nın psikolojik baskılarından dolayı bir cariyesiyle ilgili olarak ona bir daha yaklaşmayacağına dair yemin etmesi üzerine bu ayet inmiştir. İbn Abbâs'ın bu görüşü, boşanmak kastı olmaksızın hanımını kendisine haram kılan kişiye yemin kefareti gerekir demektir. Bk. İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, c. VIII, s. 656.

<sup>95</sup> Buhârî, Tefsir, 386.

<sup>96</sup> Bakara, 2/178.

<sup>97</sup> Buhârî, Tefsir, 25.

ne yer vermiştir. Buhârî aynı babda bu haberin ardından bir başka rivayetin iki farklı varyantını zikretmiştir. Varyantlardan detaylı olanı Hz. Peygamber'in, bir cariye'nin ön dişlerini kıran Rübey'e kısas uygulayacak olmasından bahseder. Yani Buhârî bir nevi uygulamaya işaret eden bir nakilde bulunmuştur. Abdurrezzak bu ayetin tefsirinde *Sahîh*'teki uygulamaya işaret eden rivayeti zikretmemektedir. Buna karşılık ayetin iniş sebebini konu eden haberler ile ayeti daha detaylı ele alan ve ayetin ifadelerini açıklayan pek çok tefsir rivayetine yer vermektedir.<sup>98</sup> Buhârî'nin naklettiği bu haber Taberî ve İbn Ebî Hâtim'in tefsirlerinde de bulunmamaktadır. Şu halde rivayetleri ayetlerle ilişkilendirme konusunda Buhârî'nin kişisel tercihlerinin ön planda olduğu belirtilmelidir. Diğer taraftan daha sonraki tefsirlerde bahse konu ayet bağlamında pek çok meseleye temas edildiği görülür. Mesela Kurtubî, kısası kimin uygulayacağı, hür-köle, müslüman-kâfir, kadın-erkek arasındaki kısasın şartları gibi on yedi meseleyi rivayetler üzerinden gündeme getirmektedir.<sup>99</sup> Şu durumda Buhârî'nin naklettiği tefsir rivayetlerinin konuyu etraflıca açıklamaya yetmediği belirtilmelidir. Haddizatında Buhârî'nin böyle bir amacı da olmayabilir. Her hâlükarda tefsir geleneğinden farklı bir tavır ortaya koyduğu görülmektedir.

Hadis eserlerinde tefsir rivayetlerine yeterli miktarda yer verilmemesini, tefsir rivayetlerinin çoğunun maktu olması buna karşılık merfu olanların yüzde dört gibi cüzî bir kısmını teşkil etmesi ile izah edemeyiz. Zira hadis eserlerinde merfu tefsir rivayetlerinin de çoğuna rastlayamıyoruz.<sup>100</sup> Tefsir rivayetlerinin hadis eserlerinde çok az yer bulmuş olması, bu rivayetlerin sadece hadis usulü kıstaslarına göre zayıf oluşları ile de açıklanamaz. İbn Hanbel'in sözü her ne kadar buna işaret ediyor görünse de, aslında onun sözü tefsir rivayetleri ile ilgili küllî bir yargıyı içermektedir. Bu da, sözü edilen türe ait rivayetlerin tek tek değerlendirilmediği ve en azından temel hadis eserlerinde topluca onlardan uzak durulduğunu düşündürmektedir. Yapılan birkaç deneme, sıhhat kriterleri Buhârî'ninki kadar sıkı olmayan hadisçilerin eserlerinde bile bu rivayetlerden belli ölçüde kaçınıldığını göstermektedir. Mesela tefsirlerde Yusuf suresi bağlamında İbn Mes'ud, Sa'd b. Ebî Vakkas ve İbn Abbas gibi farklı sahâbilerden gelen bir rivayet nakledilir: "Ya Rasûlallah! Bize kısas anlatsan" dediler. Bunun üzerine *'Sana bu Kur'anı*

<sup>98</sup> Abdurrezzak, *Tefsîr*, c. I, s. 68.

<sup>99</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed Şemsuddîn el-Kurtubî, *el-Câmiu li ahkâmî'l-Kur'ân*, tahk.: Hişam Semîr el-Buhârî, Dâru âlemi'l-kütüb, Riyad, 1423/2003, c. II, s. 244; Ayrıca bk. İbn Kesîr, *Tefsîr*, c. I, ss. 489-490.

<sup>100</sup> Hadis eserlerinin merfu tefsir rivayetlerini içerdikleri anlamına gelebilecek bir ifade için bk. Akif Koç, *Tefsirde Bir Kaynak İncelemesi, es-Sa'lebî Tefsirinde Mukâtil b. Süleyman Rivayetleri*, Kitabiyat, Ankara, 2005, s. 13. "...Çünkü bu bablar tefsirin hadis ilminden bir parça olduğunu değil, Hz. Peygamber'in tefsir ile ne kadar az işgal ettiğini göstermektedir. Bu bablar, sadece, az sayıda ayeti tefsir ettiği düşünülen mevcut merfu hadisleri ihtiva etmektedirler. Oysaki tefsir rivayetlerinin çok büyük çoğunluğu hadis kitaplarına girmeyen maktu hadislerden oluşmaktadır."

vahyetmekle kısıların en güzelini anlatıyoruz"<sup>101</sup> ayeti nazil oldu." Taberî (ö. 310H)<sup>102</sup>, İbn Ebî Hâtim (ö. 327H)<sup>103</sup> ve Sa'lebî (ö. 427H)<sup>104</sup> gibi erken dönem müfessirlerin eserleri ile pek çok geç dönem tefsirlerde nakledilen bu rivayet temel hadis eserlerinin çoğunda yer almamaktadır. Bu rivayete ancak İbn Hibbân'ın *Sahîh*'i<sup>105</sup>, Hâkim'in *Müstedrek*'i<sup>106</sup> ve Ebû Ya'lâ'nın (ö. 307H) *Müsned*'i<sup>107</sup> gibi *el-Kütübü's-sitte* dışındaki eserlerde rastlanmaktadır.

Tevbe suresinin 31. ayetinde geçen "(Yahudiler) Allah'ı bırakıp, hahamlarını; (Hıristiyanlar ise) rahiplerini rab edindiler" ifadesi ile ilgili olarak Hz. Peygamber'den nakledilen "Onlar hahamlarına ya da papazlarına ibadet etmediler. Fakat hahamları ya da papazları herhangi bir şeyi helal kılınca, onlar da helal saydılar, haram kılınca onlar da haram saydılar" şeklindeki izah da sözü edilen duruma bir örnek teşkil edebilir. Buhârî'nin yanı sıra daha pek çok hadisçinin eserine almadığı bu rivayete erken dönem teliflerinden İbn Ebî Şeybe'nin *Musannef*'i<sup>108</sup> ile Tirmizî'nin *Sünen*'inde<sup>109</sup> rastlanmaktadır. Sonrasında Beyhakî *es-Sünenü'l-kübrâ* ve *Şuabu'l-İman*<sup>110</sup> adlı eserlerinde, Taberânî de *el-Mu'cemu'l-kebir*'inde<sup>111</sup> nakletmektedir. Bu rivayeti, Tirmizî'nin *Kitâbu't-tefsîr*'de nakletmesine<sup>112</sup> karşılık, Beyhakî onu 'Âdâbu'l-kâdî' bölümünde zikretmiştir. Şu durumda bu rivayeti bir ayetin tefsiri olması yönüyle kullanan sadece Tirmizî olduğu görülüyor. Tirmizî de naklettiği bu rivayetin arkasından -âdeti olduğu üzere- sıhhatine ilişkin şu bilgiyi eklemeyi ihmal etmemiştir: "Bu hadis garibtir. Bu hadisin, hadiste maruf olmayan Abdusselam b. Harb ve Gatîf b. A'yün dışında her hangi birinden geldiğini bilmiyoruz."<sup>113</sup>

<sup>101</sup> Yusuf, 12/3.

<sup>102</sup> Taberî, *Câmiu'l-beyân*, c. XV, s. 552.

<sup>103</sup> İbn Ebî Hâtim, *Tefsîr*, c. VII, s. 2100.

<sup>104</sup> Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm es-Salebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, tahk.: Muhammed b. Âşûr, I-X, Dâru İhyâ'it-türâsi'l-arabî, Beyrut, 1422/2002, c. V, s. 196.

<sup>105</sup> Muhammed b. Hibbân b. Ahmed Ebû Hâtim, *Sahîhu İbn Hibban bi tertîbi İbn Belebân*, tahk.: Şuayb Amaûd, Müessesetü'r-risâle, I-XVIII, Beyrût, 1414/1993, c. XIV, s. 92.

<sup>106</sup> Muhammed b. Abdillâh Ebû Abdillâh el-Hâkim, *el-Müstedrek ald's-sahîhayn*, (Zehebî'nin Telhis'teki ta'likleri ile birlikte) tahk.: Mustafa Abdulkâdir Atâ, Dâru'l-kütübü'l-İlmiyye, I-IV, Beyrut, 1411/1990, c. II, s. 276.

<sup>107</sup> Ebû Ya'lâ Ahmed b. Aliyyü'l-Mevsilî, *Müsned*, tahk.: Hüseyin Selim Esed, Dâru'l-me'mûn li't-türâs, I-XIII, Dimeşk, 1404/1984, c. II, s. 87.

<sup>108</sup> Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed b. Ebî Şeybe, *el-Musannef fî'l-ahâdîsi ve'l-âsâr*, thk. Kemal Yusuf el-Hût, I-VII, Mektebetu'r-ruşd, Riyad, 1409, c. VII, s. 156.

<sup>109</sup> Tirmizî, *Tefsîr*, 10.

<sup>110</sup> Ahmed b. el-Hüseyin b. Ali b. Musa Ebû Bekr el-Beyhakî, *Şuabu'l-İman*, tahk.: Muhammed es-Sa'îd, Dâru'l-kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1410, c. VII, s. 45.

<sup>111</sup> Ebû'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed et-Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebir*, tahk.: Hamdî b. Abdilmeccid, I-XX, Mektebetu'l-ulûm ve'l-hikem, 1404/1983, c. XVII, s. 92.

<sup>112</sup> Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, tahk.: Muhammed Abdulkâdir Atâ, Mektebetu dâri'l-bâz, I-X, Mekke, 1994, c. X, s. 116.

<sup>113</sup> Tirmizî, *Tefsîr*, 10.

Tirmizî'nin rivayetin zayıflığına dair düştüğü bu not, Buhârî'nin onu eserine almayı-şını izah edebilir. Ancak pek çok hadisçinin aynı tavrı göstermesi genel olarak tefsir rivayet geleneğı ile hadis rivayet geleneğı arasındaki fark açısından da değerdendirilmelidir.

Buhârî'nin tefsir rivayetlerine Kitâbu't-tefsîr'de pek az yer vermesi, onun tefsir imkânlarını büyük ölçüde daraltmıştır. Bu durum, *el-Kütübü's-sitte* içinde tefsir bölümü ihtiva eden diğerd hadis musannefatı için de evleviyetle geçerlidir. Böylece hadisçiler ile aynı dönem müfessirler arasında tefsir anlayışında ciddi farklılıklar ortaya çıkmaktadır. Aynı dönem tefsir eserleri, ayetlerin doğrudan izahı amacıyla varit olmuş rivayetleri aktarmakla ayetlerin beyanını öncelemiştir. Hadis eserleri ise çoğunlukla ayetlerle dolaylı ilişkisi olan, ayetler hakkında bilgi veren haberleri nakletmekle farklı bir tefsir anlayışı ortaya koymuşlardır.

## 2. Esbâb-ı Nüzul Rivayetleri

Ayetlerin doğru anlaşılmasında sebep-i nüzul bilgilerinin ne denli önemli olduğu bilinmektedir. Tefsirlerin vaz geçilmez dayanaklarından olan bu tür rivayetler *Sahîh-i Buhârî*'nin Kitâbu't-tefsîr bölümünde de kullanılmıştır. Ancak bunların ayetlerin anlaşılması noktasında yeterli ölçüde kullanıldığı söylenemez. *Sahîh*'te istihdam edilen esbâb-ı nüzule dair haberlerin azlığı, aynı ya da yakın dönem tefsirlerle kıyaslandığında daha net görülmektedir. Bu durum *Sahîh*'in tefsir bölümünde 'tefsir' imkânlarının da sınırlanması anlamına gelmektedir. Aslında Buhârî bu tür rivayetleri, tefsir eserlerinde görüldüğünün aksine ayetlerin ya da surelerin anlaşılmasına yönelik sistemli bir çaba içerisinde zikretmemektedir.

Buhârî'nin tefsir bölümünde zikrettiğı sebep-i nüzule dair rivayetleri nakledişinin güzel bir örneğı, Enfâl suresinin 33. ayeti vesilesiyle zikrettiğı şu rivayettir: "Enes b. Mâlik'in anlattığına göre Ebû Cehil 'Allah'ım bu (Kur'an) senin katından gelen bir gerçek ise başımıza gökten taş yağdır ya da acıklı bir azap indir' dedi. Bunun üzerine 'Oysa sen onların içinde iken, Allah onlara azap edecek değildi. Bağışlanma dilerlerken de Allah onlara azap edecek değildir' ayeti nazil oldu."<sup>114</sup>

<sup>114</sup> Buhârî, Tefsir, 144. Bu rivayette "Bağışlanma dilerlerken de..." ifadesi görünürde çelişkili bir durum ortaya çıkarmaktadır. Zira Ebû Cehil ve diğerd müşriklerin azaba uğratılmamasının gerekçesi olarak mağfiret diliyor olmalarının gösterilmesi düşünülemez. Bu müşkilin halli başka rivayetlerin bilinmesiyle çözülmüştür. İbn Abbas'tan gelen bir rivayete göre, ayetin indiğı vakit müşriklerin arasında müminlerden bazı kimseler de bulunuyordu. (İbn Ebî Hâtim, *Tefsîr*, c. V, s. 1692). Ayrıca İbn Ebzâ'nın Rasûlullah Mekke'deyken bu ayetin indiğini, o Medine'ye gittiğinde tekrar indiğini belirten açıklaması bu durumu teyit etmektedir. Zira Hz. Peygamber Medine'ye geldiğinde hala müminlerden Mekke'de kalanlar vardı. Taberî, *Câmiu'l-beyân*, c. XIII, s. 510. Buhârî'nin naklettiğı nüzul sebebi bilgisi veren rivayetlerle ilgili zikredilebilecek bir başka örnek de Hz. Ömer'in seferde gece Hz. Peygamber ile birlikte yürürken ona soru sormasını, ancak Hz. Peygamber'in sessiz kalmasını ve bunun üzerine Hz. Ömer'in üç defa aynı soruyu ısrarla yöneltmesini konu eden rivayettir. Hz. Peygamber Ömer'in tekrar tekrar yönelttiğı sorusuna cevap vermemesi, Hz. Ömer'i kendisi ile ilgili bir ayetin inmesi konusunda telaşa sevk etmiştir. Ancak korktuğı olmamış, Hz. Peygamber onu çağirtirarak kendisini

İşaret ettiğimiz bu rivayetin ayetin anlaşılmasına önemli bir katkı sağlama-  
dığı görülmektedir. Elbette sebab-i nüzul bilgileri muhteva olarak aynı derecede  
açıklayıcı olmayabilir. Mesela Buhârî'nin Safâ ve Merve arasındaki sa'yi konu eden  
şu rivayet önceliklere göre daha izah edici görünmektedir: "Âsım b. Süleyman:  
Enes b. Mâlik'e Safâ ve Merve ile ilgili soru sordum. O şöyle cevap vermişti: "Biz  
onları cahiliyye adetleri olarak gördük. İslam gelince onlardan uzak durduk.  
Bunun üzerinde "Şüphesiz Safa ile Merve, Allah'ın (dininin) nişanelerindedir.  
Onun için her kim hac ve umre niyetiyle Kâbe'yi ziyaret eder ve onları da tavaf  
ederse, bunda bir günah yoktur"<sup>115</sup> ayeti nazil oldu."<sup>116</sup>

Buhârî bu rivayetin hemen öncesinde Hz. Aişe'den daha detaylı bir açık-  
lama nakletmektedir. Urve'den nakledildiğine göre "Hz. Aişe'ye şöyle demiştir: ' إن  
الصفاء والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما  
düşünürsün?' 'Ben o ikisi (Safâ-Merve) arasında sa'y yapmayan kimseye her-  
hangi bir günah yoktur diye anlıyorum.' Aişe şöyle cevap verdi: 'Hayır öyle değil!  
Senin dediğin gibi olsaydı ayetteki ifade "فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما"  
şeklinde gelirdi. Bu ayet Ensar hakkında inmiştir. Onlar Gudeyd mevkiinin hizasında bulunan  
Menât putu için ihrama girerlerdi. Safâ ve Merve arasında sa'y etmeyi günah  
sayarlardı. İslam gelince bunu Rasûlullah'a sordular. Bunun üzerine 'إن الصفاء والمروة...'  
ayeti nazil oldu."<sup>117</sup>

Buhârî'nin oluşturduğu tefsir bölümüne baktığımızda, tefsir eserlerinde  
esbâb-ı nüzule dair bilgilere atfedilen önemin aksine onun bu bilgilerden gerektiği  
oranda istifade etmediği söylenebilir. Bu durumun sıhhat şartları gibi bir takım  
gerekçeleri olabileceği gibi, musannifin 'tefsir' anlayışı ile de ilişkili olması kuvvetle  
muhtemeldir. Buhârî'nin Kitâbu't-tefsîr'de ayetlerin anlaşılmasını temel gaye edin-  
diğini söylemek zordur. Zira tefsir bölümünde, ayetlerin anlaşılmasına doğrudan  
katkı sağlayabilecek sebab-i nüzul bilgisi içeren haberlere -tefsir rivayetlerinde

→

çok sevindiren bir surenin indiğini haber vermiş ve ardından "Şüphesiz biz sana apaçık bir fetih ver-  
dik"(Fetih, 48/1) ayetini okumuştur. (Buhârî, Tefsir, 323) Diğer rivayetlerden ve nüzul sebebinin konu  
eden haberlerden Hudeybiye'de gerçekleştiği anlaşılan (Bk. Suyûtî, *Lübâbu'n-nukûl fî esbâbi'n-nüzûl*,  
Dâru İhyâ'ül-ülûm, Beyrut, ts., c. I, s. 193) bu olayda Hz. Ömer'in soru sormasının ayetin nüzul sebe-  
bini teşkil etmesi muhtemeldir. Zira Peygamberimiz ayet inince özellikle Hz. Ömer'i yanına çağırtı-  
rıp bilgilendirmektedir. Zaten Kurtubî tefsirinde, Buhârî'nin bu rivayetini ayetin iniş sebebi şeklinde  
sunmaktadır. (Kurtubî, *el-Câmiu li ahkâmi'l-Kur'ân*, c. XVI, s. 259) Ayetin iniş sebebiyle ilgili nakledilen  
haberler arasında Hz. Peygamber ile Hz. Ömer arasında geçen farklı bir diyaloga işaret edilmesi de  
bu olasılığı güçlendirmektedir. (Bk. Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XXII, s. 198).

<sup>115</sup> Bakara, 2/158.

<sup>116</sup> Buhârî, Tefsir, 23.

<sup>117</sup> Buhârî, Tefsir, 23. Başka bir örnek için bk. Buhârî, Tefsir, 406; Burada Hz. Peygamber'in vahiy  
gelindiğinde hıfz etmek için dilini hareket ettirmesi üzerine "(Ey Muhammed!) Onu (vahyi) çarçabuk  
almak için dilini kımladma" (Kıyamet, 75/16) ayetinin nazil olduğunu bildiren bir rivayet nakledil-  
mektedir.

olduğu gibi- kâfi miktarda yer vermek yerine dolaylı ilişkisi olan haberleri daha çok zikretmektedir.

### 3. Ayetin İndiği Ortamı Tasvir Eden Rivayetler

Buhârî'nin Kitâbu't-tefsîr'de, ayetlerle sadece ayetin indiği ortamı tasvir eden rivayetleri ilişkilendirdiği durumlar söz konusudur. Ayetin inmesinin özel sebebini konu etmeseler bile, bu rivayetlerin her halükârda tefsire katkısı inkâr olunamaz. Bununla birlikte, ayetin sadece bu tür bir rivayetle izahı mümkün değildir. Buhârî'nin naklettiği bu tür rivayetlerin çoğunluğu kuşkusuz tefsirlerde de nakledilmektedir. Ancak tefsirlerde bunların yanı sıra, ayetlerin gerek ifadelerini doğrudan izah eden rivayetlerin ve gerekse sebab-i nüzul gibi bilgileri içeren haberlerin bir arada nakledilmesi ile bir tefsir ortaya konulmaya çalışılmaktadır.

Buhârî'nin tefsir bölümünde bahse konu uygulamasının güzel bir örneğini "...*Senin yöneldiğin yeri (Kâbe'yi) biz ancak Peygamber'e uyanı, gerisingeriye dönen-den ayırt edelim diye kible yaptık...*"<sup>118</sup> ayetine tahsis ettiği babda görebiliriz. Müsannif kiblenin tahvili ile ilgili bu ayet vesilesiyle yalnızca İbn Ömer'in, bu ayetin indiği ortamı ve sonuçlarını konu eden şu anlatımını nakletmektedir: "İnsanlar Kubâ' mescidinde sabah namaz kılarken bir kişi geldi ve 'Allah Peygamber'e Kâbe'ye yönelmesi için Kur'an indirdi. Oraya yöneliniz' dedi. Bunun üzerine (namaz kılan) insanlar da yönlerini Kâbe'ye çevirdiler."<sup>119</sup>

Buhârî bir sonraki ayetin tefsirinde de benzer bir yaklaşım sergilemektedir. "(*Ey Muhammed!*) *Biz senin çok defa yüzünü göğe doğru çevirip durduğunu (vahiy beklediğini) görüyoruz*"<sup>120</sup> ayetiyle, Enes b. Mâlik'in, eski uygulamanın kesin olarak kalktığını bildiren şu sözünü ilişkilendirmektedir: "İki kibleye (Kudüs ve Kâbe) doğru namaz kılan benden başka kimse kalmadı."<sup>121</sup>

Buhârî'nin ayetin indiği ortamı ve ayetin inmesinin etkilerini tasvir eden bu rivayetleri vermesine karşılık, Abdurrezzak<sup>122</sup>, Taberî<sup>123</sup> ve İbn Ebî Hâtim<sup>124</sup> tefsirlerinde ayetteki pek çok noktayı açıklayan rivayetler zikretmektedirler. Bununla birlikte Buhârî'nin naklettiği örnek olarak verdiğimiz bu iki rivayeti bu üç müfessirden hiç birisinin eserlerinde zikretmemiş olması da dikkat çekicidir. Bu durum Buhârî'nin tefsir geleneğinden ne kadar bağımsız hareket ettiğine dair bir fikir vermektedir.

<sup>118</sup> Bakara, 2/143.

<sup>119</sup> Buhârî, Tefsir, 16.

<sup>120</sup> Bakara, 2/144.

<sup>121</sup> Buhârî, Tefsir, 17.

<sup>122</sup> Abdurrezzak, *Tefsîr*, c. I, ss. 61-62.

<sup>123</sup> Taberî, *Câmiu'l-beyân*, c. III, s. 172.

<sup>124</sup> İbn Ebî Hâtim, *Tefsîr*, c. I, ss. 248-253.



#### 4. Sûre ve Ayetlerin Fazileti ile İlgili Rivayetler

Tefsir faaliyetinde sure ya da ayetlerin fazileti ile ilgili rivayetlere de yer verilmiştir. Her ne kadar ayetlerin izahına doğrudan bir katkısı bulunmasa da, ayet ya da sure hakkında varit olmuş bu bilgiler tefsir içerisinde mütalaa edilmiştir. Buhârî'nin Kitâbu't-tefsîr'inde dikkat çeken husus ayet ya da surelerin faziletine dair rivayetlerin ilgili ayet bağlamında tek başına nakledilmesidir. Yani Buhârî bu tür örneklerde ayetlerin anlaşılmasına yönelik varit olmuş ya da tefsir amaçlı olmayan fakat üslup ya da muhteva benzerliğinden yararlanabileceği her hangi bir rivayete yer vermemekte sadece ilgili ayetin faziletinden bahseden rivayetin nakliyle yetinmektedir. Mesela Fatıha suresini konu ettiği bölümde sözü edilen uygulamasına şahit olunmaktadır. Buhârî, Mushaf'a Fatıha suresinin kitabetiyle, namaza da onun kıraatiyle başlandığı için "Ümmü'l-Kitâb" şeklinde isimlendirildiğini belirterek giriş yaptığı baba, "dîn" kelimesi ile ilgili açıklamalar yaparak devam etmektedir. Ardından Fatıha suresinin fazileti ile ilgili bir rivayete yer vermektedir. Ebû Sa'îd el-Muallâ'nın anlattığına göre, mescidde namaz kılarken kendisine Peygamber (s.a.) 'Kur'an'daki en büyük sureyi' öğreteceğini söylemiş ve 'o iki kere nazil olan yedi ayettir (es-Seb'u'l-mesânî), bana verilen Büyük Kur'an'dır' diyerek Fatıha suresinden bahsetmiştir.<sup>125</sup> Buhârî aynı rivayete Fatıha suresinin faziletini konu ettiği Fadâilu'l-Kur'an'da da yer verir.<sup>126</sup>

Bir sonraki babda Fatıha suresinin son ayetinde geçen "...gazaba uğrayanların ve sapıkların (yoluna iletme)" ifadesiyle ilgili olarak "İmam *غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ* dediğinde 'Âmîn' deyin. Kimin bu sözü meleklerin sözüyle denk gelirse, onun geçmiş günahları affolunur" hadisini zikreder.<sup>127</sup>

Buhârî'nin bazı ayetlerle ilgili olarak o ayetin faziletinden bahseden bir tek haberi zikretmekle yetinmesi, ayetlerin anlaşılmasına yönelik bir kaygı ile hareket etmediği şeklindeki tespitimizi teyit etmektedir. Ayrıca Fadâilu'l-Kur'an'da bir

<sup>125</sup> Buhârî, Tefsir, 1.

<sup>126</sup> Buhârî, Fadâilu'l-Kur'an, 9.

<sup>127</sup> Buhârî, Tefsir, 2; Bu rivayeti Nesâî hem Fadâilu'l-Kur'an'da (Ahmed b. Şuayb Ebû Abdırhamn en-Nesâî, *Sünenü'n-Nesâî el-Kübrâ*, tahk.: Abdulgaffâr Süleyman el-Bindârî, Seyyid Kesrevî Hasen, I-VI, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1411/1991, Fadâilu'l-Kur'an, 16) hem de Kitâbu't-tefsîr'de (Nesâî, *Sünenü'l-Kübrâ*, Tefsir, 1) nakleder. Buhârî ve Nesâî'nin her ikisinde de görülen bu uygulamaya karşılık, Tirmizî, söz konusu ayetle ilişkili olarak, gazaba uğrayanların Yahudiler, dalalet düşenlerin ise Hıristiyanlar olduğunu bildiren merfu bir rivayete yer verir. (Tirmizî, Tefsir, 2) Tirmizî'nin yanısıra hadis eserlerinden Taberânî'nin *Mu'cemu'l-avsat*'ında (Taberânî, *el-Mu'cemu'l-avsat*, I-X, tahk.: Tânk b. Avdillah – Abdulmuhsin b. İbrahim, Kâhire 1415, c. VI, s. 279) tespit edebildiğimiz bu haberin râvîlerinden Semmâk b. Harb ile ilgili Yahya b. Ma'î'nin olumlu görüş bildirmesine karşılık, onu hadisinde gevşek, kötü bir hafızaya sahip ve zayıf addedenler az değildir. Özellikle tefsir rivayetlerinde Şu'be ve Süfyan es-Sevrî'nin olumsuz kanaatleri söz konusudur. (Ahmed b. Ali Ebû Bekr el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, I-XIV, Beyrut, ts., c. IX, s. 214; Hamd b. Ahmed Ebû Abdillah ez-Zehabî, *el-Kâşif fî Ma'rifeti men lehû rivayetün fî'l-kütübi's-sitte*, tahk.: Muhammed Avvâme, Dâru'l-kible li's-sekâfeti'l-İslâmî, Müessesetu uluwvin, I-II, Cidde, 1413/1992, c. I, s. 465)

ayetle ilişkilendirdiği rivayeti, tefsir bölümünde aynı ayetle ilgili hem de tek olarak yeniden nakletmesi tefsir bölümüne müstakil bir alan açamama sorununu gündeme getirmektedir.

### 5. Ayetle ilgili Herhangi Bir Olaya İşaret Eden Rivayetler

Buhârî tefsir bölümünde ayetlerin iniş sebepleri ile ilgili olmayan, sadece ayetin konu edildiği herhangi bir olayı anlatan rivayetleri nakledebilmektedir. Onun bu uygulamasına örnek olarak “(Görevli meleğe şöyle seslenirler:) ‘Ey Mâlik! Rabbin bizim işimizi bitirsin.’ O da, ‘Siz hep böyle kalacaksınız’ der”<sup>128</sup> ayeti ile ilgili tavrı zikredilebilir. Buhârî, bu ayet vesilesiyle sadece şu rivayete temas etmektedir: “Ya’lâ (b. Ümeyye) ‘Ben Peygamber’i (s.a.) minberde “(Görevli meleğe şöyle seslenirler:) ‘Ey Mâlik! Rabbin bizim işimizi bitirsin.’...” ayetini okurken işittim, dedi.”<sup>129</sup>

Musannifin benzer bir yaklaşımı da “O, inananların imanlarını kat kat artırmaları için kalplerine sekînet (huzur ve güven) indirendir”<sup>130</sup> ayeti bağlamında görülmektedir. Bu ayetle ilgili olarak naklettiği rivayet şöyledir: “Berâ’ b. Âzib’in anlattığına göre Peygamber’in (s.a.) ashabından biri Kur’an okuyordu. Atı da evinde bağlı duruyordu. Atı birden debelenmeye başladı. Adam çıktı baktı ama bir şey göremedi. Sonra atı tekrar depreşmeye başladı. Adam sabah olunca olanları Peygamber’e (s.a.) anlattı. O da ‘Bu (atın ürttüğü şey) sekînettir. Okuduğun Kur’an sayesinde inmiştir’ buyurdu.”<sup>131</sup> Buhârî bu rivayetin, olayı yaşayan sahabinin Üseyd b. Hudayr olduğunu tasrih eden diğer varyantını Fadâilu’l-Kur’an’da “Kur’an Okunması Sırasında Sekînet ve Meleklerin İnmesi” babında da zikretmektedir.<sup>132</sup> Aynı rivayetin farklı yerlerde istihdamının her zaman bir tekrar anlamına gelmemesine, hatta kimi zaman gerekli olmasına rağmen, buradaki durum musannifin ‘tefsir’e müstakil bir alan açamadığına delalet etmektedir. Çünkü musannif hem tefsir bölümünde hem de Kur’an’ın faziletleri bölümünde aynı ayetle ilişkilili olarak sadece bu rivayeti nakletmektedir.

Buhârî’nin, misallerini verdiğimiz bu uygulamasının ayetlerin anlaşılmasına hizmet etmediği ortadadır. Bu tablo, onun ‘tefsir’ olarak adlandırdığı bölümün, ‘tefsir’in sınırları, öncelikleri ve temel enstrümanları bakımından geleneksel rivayet tefsirinden ne kadar uzakta durduğunun bir başka göstergesidir. Kitâbu’t-tefsîr’in, ayetlerin izahını temel amaç edinen geleneksel tefsirin tarzıyla örtüşmediği nokta-

<sup>128</sup> Zuhruf, 43/77.

<sup>129</sup> Buhârî, Tefsir, 307.

<sup>130</sup> Fetih, 48/4.

<sup>131</sup> Buhârî, Tefsir, 326. Diğer bir örnek için bk. Buhârî, Tefsir, 443.

<sup>132</sup> Buhârî, Fadâilu’l-Kur’an, 15.

lardan biri de, rivayetin sadece aynı ya da benzer bir ifade içermesinden dolayı ayetle ilişkilendirmesinde kendini göstermektedir.

## 6. Rivayetin Ayetle Aynı ya da Benzer Bir İfade İçermesi

*Sahîh*'in tefsir bölümünde ayetle ilgili hiçbir açıklama barındırmayan, sadece ayetle aynı ya da benzer ifadeler ihtiva eden rivayetlerin nakledilmesi az rastlanan bir hadise değildir. Buhârî, "Allah Âdem'e bütün isimleri öğretti" ( *وعلم آدم والأسماء كلها* )<sup>133</sup> ayeti ile ilgili olarak uzunca bir hadis zikretmektedir. Bu hadis kıyamet günü müminlerin şefaât arayışını konu etmektedir. Buna göre müminler Hz. Âdem'den başlayarak Nuh, Musa ve İsa'ya müracaat ederler ve bu peygamberlerin her biri, işledikleri hatayı hatırlatarak bir diğerine yönlendirir. En nihayet Hz. İsa kendisine gelenlere Hz. Peygamber'e gitmelerini söyler ve Hz. Peygamber, şefaât etmesini talep eden müminlerin affi için Allah'a yakarır ve neticede inananlar cennete girerler.<sup>134</sup> Bu rivayetin söz konusu ayet ile ilişkilendirilmesi sadece rivayette Hz. Âdem'e şefaât etmesi için gelen müminlerin ona söyledikleri "Sen insanların babası Âdem'sin. Allah seni kendi eliyle yarattı. Melekleri sana secde ettirdi. Sana her şeyin ismini öğretti ( *وعلمك أسماء كل شيء* )..." ifadesinden dolayıdır. İbn Hacer ve Aynî de terceme hadis ilişkisini tespit çerçevesinde sadece musanifin söz konusu hadisi bu ifadedden dolayı burada zikrettiğini belirtmekle yetinirler.<sup>135</sup> Buhârî'deki bu duruma karşılık İbn Ebî Hâtim tefsirinde Âdem'e öğretilen isimlerin ne olduğuna dair rivayetler sıralamaktadır.<sup>136</sup>

İfade benzerliğinden dolayı ayetle ilişkilendirilen rivayetlere bir başka misal olarak Saff suresinin 6. ayetine ayrılan babda nakledilen tek rivayet zikredilebilir. "(Hani, Meryem oğlu İsa)... benden sonra gelecek, Ahmed adında bir peygamberi... (müjdeleyici olarak gönderdiği peygamberiyim' demişti)" şeklinde geçen bu ayetin ardından Buhârî, Hz. Peygamber'in kendi isimlerinden bahsettiği şu rivayeti zikretmektedir: "Benim (çok sayıda) isimlerim vardır. Ben Muhammed'im, Ahmed'im, Allah'ın küfrü benimle ortadan kaldırması bakımından Mâhî'yim, insanların arımdan haşrolunması bakımından Hâşir'im ve ben Âkîb' (en son gönderilen)im."<sup>137</sup> Buhârî Saff suresi 6. ayet bağlamında sadece bu rivayete yer vermektedir.<sup>138</sup> Oysa erken dönem tefsirlerinde farklı bir uygulama görülmektedir. Mesela Taberî<sup>139</sup> ve İbn Ebî Hâtim bahse konu ayetin tefsirinde Hz. Peygamber'in

<sup>133</sup> Bakara, 2/31.

<sup>134</sup> Buhârî, Tefsir, I.

<sup>135</sup> İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, VIII, 160; Aynî, *Umdetu'l-kâfî*, c. XVIII, s. 108; Nesâî aynı ayet ile ilişkili olarak bu rivayetin başka bir tarihini ihtisar ederek, bu ifadenin geçtiği cümleye kadar nakletmekte ve "şefaât hadisi uzar gider" diyerek bitirmektedir. (Nesâî, *Sünenü'l-Kübrâ*, Tefsir, 2)

<sup>136</sup> İbn Ebî Hâtim, *Tefsir*, c. I, ss. 80-81.

<sup>137</sup> Buhârî, Tefsir, 371.

<sup>138</sup> Nesâî de aynı tavrı ortaya koymuştur. Bk. Nesâî, *Sünenü'l-Kübrâ*, Tefsir, 389.

isimlerinden bahseden bu rivayeti zikretmemektedir.<sup>140</sup> Ancak geç dönem müfessirlerden Kurtubî<sup>141</sup> ve İbn Kesîr,<sup>142</sup> ilgili ayetin tefsirinde bu rivayete yer vermektedir. Ancak bu müfessirler de bu rivayetin yanı sıra ayeti doğrudan izah edici rivayetleri de ele almakla, hadis eserlerindeki uygulamadan ayrılmış olmaktadır. Zaten erken dönem rivayet tefsirlerinden farklı olarak sonraki tefsirlerin, hadis eserlerindeki tercihleri tefsire katması, rivayet tefsir geleneği içerisindeki değişim açısından ayrıca değerlendirilmelidir.

Ayetle aynı ya da benzer bir ifade içermesinden dolayı ayetle ilişkilendirme, kuşkusuz ayetin anlaşılmasına doğrudan bir katkı sağlamamaktadır. Bununla birlikte ayetin ardından benzer anlam ya da ifade içeren bir hadis zikretme hem tefsirlerde hem de diğer İslami ilimlere ait çalışmalarda görölen bir uygulamadır. *Sahîh-i Buhârî*'de ve diğer hadis eserlerinde bazı ayetlerle ilgili olarak sadece bu tür rivayetlerin zikredilerek geçilmesi, onları rivayet tefsiri eserlerinden farklı kılmaktadır.

Buhârî bu başlıklar altında örneklerini verdiğimiz uygulamalarının dışında bir takım bilgiler içeren rivayetlere de yer vermektedir. Kıraat farklılıklarını konu eden rivayetler<sup>143</sup> ile nesh edilmiş ayetlere işaret eden rivayetler<sup>144</sup> bunlardandır. Nasih-mensuh ayetlerle ilgili bilgiler içeren rivayetler Kur'an'ı bütüncöl bir biçimde ele alma tavrına bir nebze işaret ediyor olsa da, Buhârî'nin genel olarak böyle bir algıyla hareket ettiği söylenemez. Kısacası onu müfessirlerden ayıran en temel yönlerden birisi bahse konu bölümde bütün Mushaf'ı açıklama gayretinin olmayışıdır. Ayetlerin sıralanmasında Mushaf tertibine riayet edilmiş olmakla beraber, her bir surenin bütünüyle değil de, bazı ayetlerinin ele alınması, hatta bazı surelerle ilgili hiç rivayet nakledilmemesi bunun önemli bir göstergesidir.<sup>145</sup>

### Sonuç

Bir literatürün içerik tahlili, onun hangi şartlarda ortaya çıktığını, hangi ihtiyaçları karşıladığını, kısacası neye tekaböl ettiğini büyük ölçüde ortaya çıkarabilir.

<sup>139</sup> Bk. Taberî, *Câmiu'l-beyân*, c. V, s. 529.

<sup>140</sup> İbn Ebî Hâtim, *Tefsir*, X, 3354.

<sup>141</sup> Kurtubî, *el-Câmiu li ahkâmî'l-Kur'ân*, c. XVIII, s. 83.

<sup>142</sup> İbn Kesîr, *Tefsir*, c. VIII, s. 109.

<sup>143</sup> Mesela bk. Buhârî, *Tefsir*, 40.

<sup>144</sup> Mesela bk. Buhârî, *Tefsir*, 43.

<sup>145</sup> "Tekrarlarla birlikte Buhârî'nin Kitabı't-Tefsir'inde 503, Fedâilu'l-Kur'an'da 84 olmak üzere toplam 587; Tirmizî'de 419, Fedâilu'l-Kur'an'da 51, Ebvâbu'l-Kirâat'ta 22 olmak üzere toplam 592; Nesâî'nin Tefsir'inde 735; Muslim'de ise sadece 34 rivayet bulunmaktadır. Tekrarlar, zayıf olanlar ve doğrudan bir tefsir ortaya koymayan rivayetler dikkate alındığında geriye 250–300 kadar rivayet kalmaktadır. Hiçbir ayeti hakkında herhangi bir rivayet gelmeyen sureler olduğu gibi, birçok sure ile ilgili de ancak bir-iki rivayet nakledilmiştir. Örneğin, Tirmizî'de 21 surede hiç rivayet bulunmazken, 29 surede birer rivayet yer almaktadır." Erul, "İlk Dönem Kur'an Okumaları", s. 34.

Hadisçiler arasında Buhârî ile başlayan musannef eserlerde tefsir bölümüne yer verme âdeti üçüncü asrın diğer bazı müellifleri tarafından devam ettirilmiştir. Müslim'in küçük çaptaki teşebbüsünün haricinde Tirmizî ve Nesâî de diğer bölümlerden geri kalmayacak bir nitelikte eserlerinde tefsir kitapları oluşturmuşlardır. Esasen hadis müellefatında Kur'an'a dair bölümlerin mevcudiyeti daha öncesinde de söz konusudur. Özellikle fadâilu'l-Kur'an adındaki bölümler tefsir bölümlerinin ihdasından önce mevcut olduğu gibi sonrasında da varlığını sürdürmüştür.

Buhârî'nin uygulamalarında hadis tasnifi ve rivayeti için telif edilmiş bir kitabın geleneksel kalıplarını zorladığı, bilgiyi çevreleyen, yoruma yer bırakmayan şablonunu ihlal ettiği görülmektedir. Buhârî, eserinin yapısal kısıtlamalarını aşma çabasını bir taraftan tercemelerde kelime izahlarına ve yine tercemelerde senedsiz bir şekilde tefsir rivayetlerine yer vererek, diğer taraftan rivayet seçimi ve tertibi ile ortaya koymaktadır. Bununla birlikte onun bu uygulaması Kitâbu't-tefsîr'ine 'tefsir' niteliği kazandırmaya yetmemektedir. Ayrıca bu durum, Buhârî'nin aksine tefsir imkânlarını genişletme arzusu taşımayan diğer musanniflerin açtıkları tefsir bölümleri için evleviyetle geçerlidir. Dolayısıyla bu hükmü o dönemdeki tefsir bölümü ihtiva eden tüm hadis musannefatına teşmil edebiliriz.

*Sahîhu'l-Buhârî*'de tefsire, Kur'an'la ilgili diğer bölümlerden tamamen bağımsız bir alan açabildiğini söylemek zordur. Bunda tefsir bölümünde yer alan rivayetlerin çoğunluğunun doğrudan ayetleri izah edici bir nitelikte olmaması, daha çok ayet ya da sure hakkında bilgiler sunan bir muhtevada olmasının rolü büyüktür. Bu bölümde doğrudan ayetleri izah eden ve esbâb-ı nüzûl bilgisi veren az sayıdaki haberin yanı sıra daha çok ayetin indiği ortamı tasvir eden, ayet ve surelerin faziletlerinden bahseden, ayetle ilgili herhangi bir olayı aktaran ya da ayetle aynı ya da benzer bir ifade içeren rivayetler zikredilmektedir. Buhârî'nin tefsir rivayetlerini niçin az naklettiği sorusuna öncelikle bu tür haberlerin kaynağı bakımından cevap verilebilir. Eserine merfu rivayetleri alacağını taahhüt eden bir müellifin, çok cüzî bir bölümünü merfu olan tefsir rivayetlerini yoğun olarak nakletme imkânı yoktur. Tefsir rivayetlerinin çok büyük bir çoğunluğu sahâbi ve tabiûn sözlerinden oluşmaktadır. Hatta maktulânın genel içerisinde üçte ikilik bir orana tekabül ettiği tespit edilmiştir. Bununla birlikte merfu olduğu halde Buhârî'nin eserine almadığı tefsir rivayetlerinin varlığı sıhhat meselesini dikkatlere sunmaktadır. Ancak sıhhat konusunda Buhârî'den daha az sıkı olan diğer bazı hadisçilerin de bu rivayetlerden çoğu zaman uzak durmaları, hadisçilerin genel olarak tefsir rivayetlerine mesafeli davrandıklarını telkin etmektedir. Aslında İbn Hanbel'in tefsir rivayetleri için sarf ettiği "aslı yoktur" ya da "isnadı yoktur" sözü tefsir rivayetlerinin diğer hadis rivayetleri ile aynı nakil geleneğine tabi olmadığına işaret etmektedir. Buhârî'nin asıl metnine alamayıp, tefsir rivayetlerini genellikle tercemelerde hem de senedsiz olarak nakletmesi, onun zihninde bu iki gelenek arasındaki önemli bir farklılığın bulunduğu işaretini taşımaktadır. Onun senedsiz olarak naklettiği tefsir rivayetlerinin dönemindeki tefsir eserlerinde

senedli olarak yer alması ya da asıl metninde merfu yahut mevkuf olarak zikrettiği bir haberin, Abdurrezzak'ın *Tefsîr*'inde başka bir kanaldan maktu olarak nakledilmiş olması, tefsirin kendine özgü nakil yolları geleneği olduğunu düşündürmektedir. Kuşkusuz hem hadis kitaplarının tefsir bölümlerindeki hem de aynı dönem tefsir eserlerindeki isnad kalıplarının detaylı karşılaştırılması çok daha isabetli sonuçlar ortaya çıkaracaktır.

Hicrî ikinci asırla birlikte dini hükümlerin tespitinde rey ve nakle verilecek rolün büyüklüğü konusunda bir fikir ayrılığı kendini göstermiş ve çok geçmeden metodik bir zemine kavuşmuş görünmektedir. Hadis tasnif hareketinin bu entelektüel gerilim içerisinde dinî hükümleri nakle dayandırma kararlılığı ile motive olduğu yadsınamaz. Bu bakımdan *Sahîh-i Buhârî*'de ve aynı şekilde diğer hadis eserlerinde tefsir bölümlerinin oluşturulması faaliyetinin, tefsir disiplininin kendi içinde ortaya çıkan eğilimlerden herhangi birisiyle özdeşleştirilmesi hatta ilişkilendirilmesi yanıltıcı olabilir. Bu iki literatür arasında yapılacak bir özdeşleştirme ya da ilişkilendirme, haddizatında naklî tefsir hareketinin Ehl-i rey ve Ehl-i hadis tartışması çerçevesinde ortaya çıktığını var saymaktadır. Hâlbuki tefsir disiplini içerisinde farklı eğilimlerin (rey-nakil) bu tartışmalardan neşet ettiği varsayımı sağlam bir zeminden yoksundur. Zira tefsir geleneğinde en erken dönemde rey ve naklin birbirinden ne kadar ayrıştığı tam olarak netlik kazanmış değildir.

Hem Buhârî'nin oluşturduğu tefsir bölümünü hem de diğer hadisçilerin bu meyandaki uygulamalarını tefsir faaliyetinin bir parçası olmaktan ziyade tasnif kaygısıyla oluşturulmuş bölümler şeklinde algılamak doğru görünmektedir. İki açıdan bu yargının geçerliliği iddia edilebilir: Birincisi, hadis eserlerindeki tefsir bölümlerinin aynı dönem sayılabilecek tefsir eserleriyle hem içerik hem de tefsir anlayışı bakımından ciddi farklılıkları bulunmaktadır. İkincisi, her iki faaliyetin ortaya çıkışı ve gelişimi farklı tarihî süreçlere tabidir.

### Kaynaklar

Aydın, Muhammed, "*Rivayet Tefsiri' Kavramı ve Kur'an'ın Kur'an İle Tefsiri: Eleştirel Yaklaşım*", Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fak. Dergisi, Sayı: 20 (2009/2).

Aynî, Bedruddîn Ebû Muhammed, *Umdetu'l-kârî şerhu sahîhi'l-Buhârî*, I-XXV, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut, 1421/2001.

Bâcî, Süleyman b. Halef Ebû'l-Velîd, et-Ta'dîl ve't-tecrîh li men harrece lehu'l-Buhârî fi'l-câmi'i's-sahîh, Riyâd, Dâru'l-livâ, 1987.

Beyhakî, Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali b. Musa Ebû Bekr, *es-Sünenü'l-kübrâ*, tahk.: Muhammed Abdulkâdir Atâ, Mektebetu dâri'l-bâz, I-X, Mekke, 1994.

\_\_\_\_\_, *Şuabu'l-İman*, tahk.: Muhammed es-Sa'îd, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut, 1410.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil, *el-Câmiu's-sahîh*, I-VI, Dâru İbn Kesîr, Beyrut, 1407/1987.

\_\_\_\_\_, *et-Târîhu'l-kebîr*, tahk.: es-Seyyid Hâşim en-Nedvî, I-VIII, Dâru'l-fikr, ts.

Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ, *Mecâzu'l-Kur'an*, tahk.: M. Fuad Sezgin, Mektebetu'l-hâncî, Kahire, ts.

Ebû Ya'lâ, Ahmed b. Aliyyü'l-Mevsilî, *Müsned*, tahk.: Hüseyin Selim Esed, Dâru'l-me'mûn li't-türâs, I-XIII, Dimeşk, 1404/1984.

Erul, Bünyamin, "*İlk Dönem Kur'an Okumaları*", VII. Kur'an Sempozyumu, Fecir Yayınevi, Ankara, 2005.

Ferrâ, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd, *Me'âni'l-Kur'an*, tahk.: Ahmed Yusûf Necâtî, Muhammed Ali en-Neccâr, I-III, Dâru's-surûr, Beyrut, ts.

Hâkim, Muhammed b. Abdillâh Ebû Abdillâh, *el-Müstedrek alâ's-sahîhayn*, (Zehebî'nin Telhis'teki ta'likleri ile birlikte) tahk.: Mustafa Abdulkâdir Atâ, Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, I-IV, Beyrut, 1411/1990.

Hatîb, Ahmed b. Ali Ebû Bekr el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, I-XIV, Beyrut, ts.

\_\_\_\_\_, *el-Câmî li ahlâki'r-râvî ve adâbi's-sâmî*, tahk.: Mahmud et-Tahhân, Mektebetu'l-maârif, Riyad, 1983.

İbn Ebî Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahman, *Tefsîr*, tahk.: Es'ad Muhammed et-Tayyib, I-X, el-Mektebetu'l-asriyye, ts.

İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdullâh b. Muhammed, *el-Musannef fî'l-ahâdîsi ve'l-âsâr*, thk. Kemal Yusuf el-Hût, I-VII, Mektebetu'r-ruşd, Riyad, 1409.

İbn Hacer, Ebû'l-Fadl Ahmed b. Ali, *Hedyu's-sârî*, Beyrut, 1379.

\_\_\_\_\_, *Fethu'l-bârî şerhu sahîhi'l-Buhârî*, Dâru'l-ma'rife, I-XIII, Beyrut, 1379.

\_\_\_\_\_, *Tağlîku't-ta'lik alâ sahîhi'l-Buhârî*, tahk.: Sa'îd Abdurrahman Musa, el-Mektebetu'l-islâmî, I-V, Beyrut, 1405.

\_\_\_\_\_, *Takrîbu't-tehzîb*, tahk.: Muhammed Avvâme, Dâru'r-reşîd, Suriye, 1406/1986.

\_\_\_\_\_, *Tehzîbu't-tehzîb*, I-XIV, Dâru'l-fikr, Beyrut, 1404/1984.

İbn Hibbân, Muhammed b. Hibbân b. Ahmed Ebû Hâtim, *Sahîhu İbn Hibban bi tertîbi İbn Belebân*, tahk.: Şuayb Arnaûd, Müessesetü'r-risâle, I-XVIII, Beyrût, 1414/1993.

İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İsmail b. Ömer, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-azîm*, tahk.: Sâmî b. Muhammed Sellâme, Dâru tayyibe li'n-neşr ve't-tevzî', I-VIII, Riyad, 1420/1999.

İbn Teymiyye, Takıyyuddîn Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Abdilhalîm, *Mecmû'u fetâvâ*, tahk.: Enver el-bâz, Âmir el-Cezâr, Dâru'l-vefâ', III. Baskı, 1426/2005.

İbn Teymiyye, Takıyyüddîn Ebû'l-Abbâs Ahmed, *Mukaddime fî usûli't-tefsîr*, Dimeşk, 1355/1936.

İclî, Ahmed b. Abdillâh b. Sâlih Ebû'l-Hasen, *Ma'rifetu's-sikât*, tahk.: Abdulaîm Abdulazîm, I-II, Mektebetu'd-dâr, Medîne, 1405/1985.

İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, D.İ.B.Yay., Ankara, 1988.

Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed şemsuddîn, *el-Câmiu li ahkâmi'l-Kur'ân*, tahk.: Hişam Semîr el-Buhârî, Dâru âlemi'l-kütüb, Riyad, 1423/2003.

M. Akif Koç, İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri –İbn Ebî Hâtim Tefsiri Örneğinde Bir Literatür İncelemesi, Kitabiyât, Ankara, 2003.

\_\_\_\_\_, Tefsirde Bir Kaynak İncelemesi, es-Sa'lebî Tefsirinde Mukâtil b. Süleyman Rivayetleri, Kitabiyat, Ankara, 2005.

Nesâî, Ahmed b. şuayb Ebû Abdirahaman, *Sünenü'n-Nesâî el-Kübrâ*, tahk.: Abdulgaffâr Süleyman el-Bindârî, Seyyid Kesrevî Hasen, I-VI, Dâru'l-kütübi'l-ilmıyye, 1411/1991.

Özpinar, Ömer, *Hadis Edebiyatının Oluşumu*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2005.

Sa'lebî, Ebû İşhâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm, *el-Keşf ve'l-beyân*, tahk.: Muhammed b. Âşûr, I-X, Dâru ihyâi't-türâsi'l-arabî, Beyrut, 1422/2002.

M. Fuad Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, Kitâbiyât, Ankara, 2000.

Suyûtî, Celâluddîn, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân* (Hamişinde Bâkılânî'nin *İcâzu'l-Kur'ân*'i bulunmaktadır), Matbaatu hicâzî, Kahire, ts.

\_\_\_\_\_, *Lübâbu'n-nukûl fî esbâbi'n-nüzûl*, Dâru ihyâi'l-ulûm, Beyrut, ts.

Taberânî, Ebû'l-Kâsim Süleyman b. Ahmed, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, tahk.: Hamdî b. Abdilmeçîd, I-XX, Mektebetu'l-ulûm ve'l-hikem, 1404/1983.

\_\_\_\_\_, *el-Mu'cemu'l-evsat*, I-X, thk. Tânk b. Avdillâh – Abdulmuhsin b. İbrahim, Kâhire 1415.

Taberî, Muhammed b. Cerîr Ebû Ca'fer, *Câmiu'l-beyân an te'vili âyi'l-Kur'an*, tahk.: Ahmed Muhammed şakir, I-XXIV, Müessesetu'r-risâle 1420/2000.

Tirmizî, Muhammed b. İsâ, *Sünen*, tahk.: Ahmed Muhammed şakir ve diğerleri, Dâru ihyâi't-türâsi'l-arabî, I-V, Beyrut, ts.

Türçan, Selim, İlk Dönem Kur'an Tasavvuru ve Dönüşümü –Kimlik ve Kitâb İlişkisi Bağlamında- Basılmamış Doktora Tezi, AÜSBE, Ankara, 2007.

Ünver, Mustafa, "*Nesâî, Tefsir'i ve Tefsir'deki Metodu*", OMÜİFD (Sayı 6), Samsun, 1992.



Yıldırım, Suat, *Peygamberimizin Kur'an Tefsiri*, Kayıhan Yayınları, İstanbul, 1983.

Zehebî, Hamd b. Ahmed Ebû Abdillâh, *el-Kâşif fî Ma'rifeti men lehû rivayetün fî'l-kütübi's-sitte*, tahk.: Muhammed Avvâme, Dâru'l-kible li's-sekâfeti'l-İslâmiyyi, Müessesetu uluwîn, I-II, Cidde, 1413/1992.

### Özet

Bu çalışmada, hadis eserlerinde Buhârî ile başlayan tefsir bölümleri tanzim etme uygulamasının, Kur'an'ı tefsir etme faaliyetleri çerçevesinde değil, hadislerin tasnif edilmesi çabası sonucunda ortaya çıktığı iddia edilmektedir. Bu iddia doğrultusunda, ihtiva ettiği tefsir malzemesi, bu malzemenin istihdam ediliş biçimi; kısacası ortaya konulan tefsir anlayışı bakımından *Sahîhu'l-Buhârî*'de yer alan Kitâbu't-tefsîr Abdurrezzâk b. Hemmâm (ö. 211H), Taberî (ö. 310H) ve İbn Ebî Hâtim'in (ö. 321H) Kur'an tefsirleri ile mukayese edilmiştir. Örnek olarak *Sahîh*'in seçilmesinin nedeni, Buhârî'nin ilgili bölümde diğer hadis musanniflerinden ayrı olarak, tefsir imkânlarını genişletme çabasıdır. Çalışmanın sonucunda hadis eserlerinde yer verilen tefsir bölümlerinin rey tefsiri karşısında ikame edilmiş alternatif bir faaliyet olmadığı, daha ziyade hadislerin tasnifi kaygısıyla oluşturuldukları kanaatine varılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Kitâbu't-tefsîr, Sahîhu'l-Buhârî, Klasik tefsir geleneği, Tefsir.

### Abstract

#### THE TRADITION OF HADITH TRANSMISSION AND TAFSIR

-An Analytical Study on Kitâb al-Tafsîr in Sahîh al-Bukhari-

The present article claims that the chapters of tafsîr (kitâb al-Tafsîr), which at first Buhârî added to his own book (Sahîh), didn't originate from conventional tafsîr studies but were composed for classification of traditions. We compared the contents of the Chapter of Tafsîr in Sahîh to Tafsir by Abdurazzak and Tafsir by Tabarî and Tafsir by Ibn Abî Hatim. Sahîh was chosen as basis for this study because Bukhari -unlike another muhaddiths- tried to exceed restrictions originating from structural features. As a result, Chapters of Tafsir in hadith books seem to be not alternative literature to rational tafsir (tafsir bi'l-ra'y) but were composed for classification of traditions.

**Key words:** Kitâb al-Tafsîr, Sahîh al-Bukhari, Tradition of conventional tafsir, interpretation (tafsir).

ملخص البحث

رواية الحديث وعلم التفسير

دراسة حالة في كتاب التفسير في صحيح البخاري

تدعي هذه المقالة أن أبواب التفاسير في كتب الأحاديث التي إبتدعها البخاري في صحيحه أول مرة كانت ناجمة عن عملية تصنيف الأحاديث كلها لا من عملية تفسير القرآن. قايى البحث بين كتاب التفسير في صحيح البخاري بثلاثة في تفاسير - فهي التفسير لعبدالرزاق و التفسير للطبري والتفسير لإبن أبي حاتم - من حيث محتوياتها وإستخدام الروايات و إستعمالها لأجل الكشف عن اصول البخاري في التفسير. إستنتجنا من هذا البحث أن أبواب التفاسير في كتب الأحاديث لم تنشأ بديلا من عملية التفسير بالرأى بل نشأت في إطار عملية تصنيف الروايات في علم الحديث

الكلمات المفتاحية: كتاب التفسير، صحيح البخاري، التفسير بالرواية، تفسير