

Tefsir Araştırmaları Dergisi
The Journal of Tafsir Studies

مجلة الدراسات التفسيرية

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/tader>

E-ISSN: 2587-0882

Cilt/Volume: 6, Sayı/Issue: 1, Yıl/Year: 2022 (Nisan/April)

Tefsir Rivayetlerine Yaklaşım Problemi*

The Issue of Approaching Tafsir Rivāyāt

Çeviren/Translator by

Mustafa ERGİN

Arş. Gör., Kilis 7 Aralık Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi

Temel İslam Bilimleri, Tefsir Anabilim Dalı ve

Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Öğrencisi

Res. Asst., Kilis 7 Aralık University, Faculty of Islamic Sciences

Basic Islamic Sciences, Department of Tafsir and Ph. D. Candidate, Marmara University

Institute of Social Sciences

Kilis, Turkey

mustafa.ergin@kilis.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0001-5674-1439>

Makale Bilgisi – Article Information

Makale Türü/Article Type: Çeviri/Translation

Geliş Tarihi/Date Received: 12/01/2022

Kabul Tarihi/Date Accepted: 11/04/2022

Yayın Tarihi/Date Published: 30/04/2022

Atıf / Citation. Ergin, Mustafa. “Tefsir Rivayetlerine Yaklaşım Problemi?”. *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 6/1 (Nisan/April 2022), 483-491.

<https://doi.org/10.31121/tader.1056668>

Copyright © Published by The Journal of Tafsir Studies

Sakarya/Turkey

Bütün hakları saklıdır/All rights reserved.

* Bu makale, Müsâid b. Süleymân et-Tayyâr'ın Makâlât fi Ulûmi'l-Kur'ân ve Usûli't-Tefsîr (Merkezü Tefsîr li'd-Dirâsâti'l-Kur'âniyye, Riyad, 1435/2015) adlı Arapça eserinin “Keyfiyyetü't-Teâmül meâ Esânidi't-Tefsîr” başlığıyla 410-422 sayfaları arasında yer alan bölümünün çevirisidir. Öz ve abstract asıl metinde bulunmayıp tarafımızca metne eklenmiştir. Çeviri esnasında mananın Türkçe'ye daha doğru aktarılması amacıyla anlamı bozmayacak derecede az da olsa bazı tasarruflarda bulunulmuştur. Metin içerisinde zikredilen alimlerin vefat tarihleri tarafımızca verilmiştir. Ayrıca müellifin atıfta bulunduğu kaynaklara yönelik bir kaynakça vermemesi nedeniyle ilgili atıflar veri tabanlarında tarafımızca taranmış, kendisine ulaşılamayan kaynaklar olduğunda aynı eserin farklı bir baskısı kaynak olarak zikredilmiştir.

Öz

Bu makalede tefsir ilminin temel yapıtaşlarından biri olan rivayet malzemelerine nasıl yaklaşıldığı ve yaklaşılması gerektiği meselesi tartışmaya açılacaktır. Bu meselenin temelinde tefsir rivayetlerinin isnadı probleminin olduğunu söylemek mümkündür. Zira tefsir ilminin temellerini başta Hz. Peygamber olmak üzere sahabe ve tabiun neslinden nakledilen rivayetlerin oluşturduğu bilinmektedir. Ayrıca bu rivayetlerin önemli bir kısmının hadis alimlerinin zayıf ve uydurma olduğuna hükmettikleri rivayetler olduğu da malumdur. Bu özelliklere sahip rivayetleri tefsir malzemesi olarak kullanmada temelde iki farklı görüşün olduğunu söylemek mümkündür. İlk görüşe göre söz konusu rivayetlere hadis nakillerine tatbik edilen cerh ve tadil yöntemleri uygulanarak katı bir şekilde yaklaşılması gerekmektedir. Diğer görüşte olanlara göre ise -ki bu grubu cumhur ulema oluşturmaktadır- tefsir rivayetlerine karşı hoşgörü (tesâhül) ile hareket edilmelidir. Tesâhülü savunarak söz konusu rivayet malzemesinden istifade edilmesi gerektiğini savunanlar birçok delil ileri sürmektedirler. İlimlerin birbirinden farklı tabiatlara sahip olması hasebiyle hadis ilminin rivayet kabul şartlarının bir kenara bırakılmasının gerekliliği, tefsirin bir ilim olarak kendine ait rivayet kabul kriterlerinin olduğu, müfessirlerin bu malzemelere karşı tutumları ve tefsir rivayetlerinin hıfz ve telkiden ziyade yazılı kaynaklara dayanması bu delillerden bazılarıdır. Sonuç olarak bu makalede söz konusu deliller akli ve nakli olarak arttırılarak tefsir rivayetlerine yaklaşımının, hadis rivayetlerine yaklaşımından farklı olması gerektiği ve tefsir ilminin varlığını sağlıklı bir şekilde sürdürebilmesi açısından da tefsir rivayetlerinden istifade etmenin kaçınılmaz bir zorunluluk olduğu vurgulanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Rivayet, Hadis, Tesâhül, Teşeddüd.

Abstract

In this article, the issue of how the riwāya (narration) materials, which constitute one of the most important building blocks of the science of tafsīr, are approached and ought to be approached, will be discussed. It is possible to say that the basis of this issue is the problem of isnād (attributions) for tafsīr riwāyāt. Because, it is known that the foundations of the science of tafsīr are formed by the riwāyāt transmitted from the Prophet, the Companions and the members of the Tābi'ūn. It is also known that the majority of these riwāyāt are the ones that hadith scholars judged to be weak and fabricated. It is safe to say that there are basically two different views in using the riwāyāt with such qualities as tafsīr materials. According to the first view, the riwāyāt in question should be approached with tashaddud by applying the djarh and ta'deel methods implemented in hadith transmissions. On the other hand, according to those who hold the other view - this group is formed by the public 'ulama - it is necessary to act making use of tasāhul facing the tafsīr riwāyāt. Those who argue that the riwāya material in question should be used by defending tasāhul, assert citing lots of evidences that since the sciences have different natures, the conditions of acceptance of the hadith science should be left aside, because tafsīr has its own acceptance criteria, and the attitudes of the commentators towards these materials and the tafsīr riwāyāt are based on written sources rather than hifdh (memorization) and suggestion. As a result, in this article, it has been emphasized that the approach to tafsīr riwāya material should be different from the approach to hadith riwāyāt by increasing the number of aforementioned evidences in mental and narrative sense, and it is an inevitable necessity to benefit from tafsīr riwāyāt in order to maintain the existence of tafsīr science in a healthy way.

Keywords: Tafsīr, Riwāya, Hadith, Tasāhul, Tashaddud.

Ali b. Ebû Talha'nın (ö. 143/760) tefsir sahifesi hakkında konuşmak, meseleyi daha genel bir başlık altında okumayı gerektirir ki o da tefsir rivayetlerinin isnadı problemidir. Zira tefsirin, hadis ulemasının zayıf ve uydurma olduklarına hükmettikleri rivayetler yoluyla nakledildiği açık şekilde bilinmektedir. Ancak bu noktada kapalı olan hususun, söz konusu alimlerin tefsir rivayetlerine yaklaşımlarının keyfiyeti meselesi olduğu görülmektedir.

Tefsir rivayetlerine yönelik yaklaşımları tasvir etmek gerekirse bu noktada iki farklı grubun varlığından bahsedilebilir. İlk grubu modern dönem alimleri oluşturur ki, bunlardan bazıları seleften nakledilen tefsir rivayetlerine karşı katı bir tutum ile hareket edilmesi gerektiğini söylerler. İkinci grubu ise muhaddis ve müfessir olmak üzere ulemanın cumhuru ve

tefsir ilmiyle iştiğal eden ve söz konusu rivayetlerden istifade edenler oluşturmaktadır. Hatta bu grubu, Allah kelâmını anlama noktasında rivayetlere itimat edenler oluşturmaktadır.

Bana göre meselenin genel görünümü bu olmakla birlikte bize göre doğru olan, söz konusu rivayetlerden istifade etmenin ve rivayetleri isnatları açısından tenkit etme noktasında katı bir tutum ile hareket etmekten kaçınmanın gerekli olduğudur. Bu görüşü destekleyecek birtakım deliller de mevcuttur:

1. Tefsir tarihinde hiçbir müfessirin söz konusu rivayetleri külliye bir kenara attığı görülmemiştir. Ancak bununla beraber bazı rivayetlerin itimat edilmeyi gerektirecek şartları sağlayamamasından dolayı reddedildiği de bilinmektedir. Tefsir isnat silsilelerinin en meşhurlarından biri Muhammed b. Mervân es-Süddî es-Sağîr, el-Kelbî, Ebû Sâlih, İbn Abbâs tarikidir.

2. Müfessirler tefsir rivayetlerine açık bir şekilde itimat etmişlerdir. Bu müfessirlere gerek Taberî (ö. 310/923) ve İbn Kesîr (ö. 774/1373) gibi telife odaklanan müfessirlere gerekse Abd b. Humeyd (ö. 249/863), İbnü'l-Münzir (ö. 318/930) ve İbn Ebî Hâtim (ö. 327/938) gibi tefsir nakilcileri örnek olarak zikredilebilir. Bu alimler söz konusu rivayetlerin içerisinde zayıf olanların bulunduğunu bilmelerine rağmen inkâr etme yoluna gitmeden onlardan istifade etmişlerdir.

Bazı kişilerin “Taberî'nin söz konusu rivayetlere yaklaşımını belirleyen şey isnadın sıhhatidir.” şeklindeki iddiaları doğru değildir. Zira Taberî'nin rivayetlere karşı tutumunu belirleyen şey, “Kim isnad ederse seni kurtarmıştır.” kaidesi gereğince rivayetlerin sıhhatleri değildir. Bu anlamda Taberî'ye yönelik söz konusu ithamda açık bir gaflet hali bulunmaktadır. Zira Taberî'nin tefsir rivayetlerini işlemedeki yöntemi incelendiğinde bunu destekleyecek herhangi bir veri bulmak mümkün değildir. Çünkü o, her daim Allah kelâmını anlama ve müfessirlerin görüşleri arasında tercihte bulunma hususlarında söz konusu rivayetlere itimat etmiştir. Çok az noktada bu tutumu sürdürmemiş olsa da bu durum, onun tefsir isnatlarına yönelik tenkitçi bir yaklaşıma sahip olduğu şeklinde genel bir değerlendirme yapmaya izin vermemektedir. Sonuç olarak, genel tutumun söz konusu rivayetleri nakletme ve Allah kelâmını tefsir etme noktasında kendilerinden istifade etme şeklinde olduğunu söylemek mümkündür. Bu anlamda yukarıda Taberî üzerinden yapılan örneklendirmeden hareket edilirse söz konusu rivayetlere itimat eden ve tefsirlerinde bu malzemedan istifade eden müfessirleri anlamak mümkün olacaktır.

3. Hadis alimleri söz konusu rivayetleri kabul etmede ve onlara itimat etme noktasında açık ve anlaşılır bir tutuma sahiptirler. Çünkü onlar, helal ve haram ifade eden rivayetler ile diğer konulardaki rivayetlere yaklaşım arasında katılık (teşeddüd) ve hoşgörü (tesâhül) açısından farklı bir yaklaşıma sahiptirler ve bu iki rivayet malzemesini muhteva açısından birbirinden ayırma konusundaki tutumları açıktır. Abdurrahman b. Mehdî (ö. 198/813) bu hususta şöyle demiştir: “Sevap, ceza ve amellerin faziletlerine dair nakilde bulunduğumuzda

isnatlara ve râvilere hoşgörü ile yaklaşırız. Ancak helal, haram ve ahkâmı ilgilendiren rivayetleri naklederken isnatlara katı bir şekilde yaklaşır, râvileri tenkit etmekten geri durmayız.”¹

Tefsir rivayetleri de yukarıda ifade edildiği üzere kendisine hoşgörü ile yaklaşılan rivayetler kabilinden değerlendirilmektedir. Öyle ki hadis naklinde zayıf oldukları bilinen bir kavimden bir bütün olarak nakledilen tefsir rivayetleri kabul edilmektedir. Bu konuda Yahyâ b. Sa'îd el-Kattân (ö. 198/813) bazı kişiler hakkında şöyle demiştir: “Hadis naklinde güvenilir görmedikleri bir kavimden nakledilen tefsir rivayetlerine hoşgörü ile yaklaşmışlardır.” Yahyâ b. Sa'îd el-Kattân bu kimselerin Leys b. Ebî Süleym, Cüveybir b. Sa'îd, Dahhâk ve Muhammed b. Sâib el-Kelbî olduğunu zikretmiş ve “onların hadisleri hoş karşılanmaz ama tefsirleri yazılır” demiştir.² Beyhakî de (ö. 458/1066) konuyla ilgili şöyle bir değerlendirmede bulunmuştur: “... İkinci bir rivayet türü ise hadis alimlerinin kaynağının zayıflığı üzerinde ittifak ettikleri rivayetlerdir. Bu tür ise iki çeşittir. Birincisi, hadis uydurmak ve yalan söylemekle bilinen kişinin naklettiği rivayet, ki bu türden bir rivayet ortamı yumuşatma haricinde dinle (akaid) alakalı herhangi bir hususta kullanılmaz. İkincisi ise râvisi hadis uydurma ile itham edilen bir kişi olmamakla beraber hafıza zayıflığı veya hataya düşkünlüğü ile bilinen yahut adaleti ve rivayetlerini kabul etmeyi gerektiren şartları bünyesinde taşıdığı bilinmeyen meçhul bir şahsın naklettiği rivayettir. Bu gibi kimseler tarafından nakledilen rivayetler ahkâm hususunda delil olarak değerlendirilmez ve bu kişilerin -sahip oldukları sıfatlar nedeniyle- şahitlikleri kabul edilmez. Bununla beraber bu kişilerin rivayetleri davet, terğîb, terhîb, tefsir ve meğâzî gibi hükme tealluk etmeyen konularda kullanılabilir.”³

4. Hadis alimlerinin, naklettikleri rivayetlerin muhtevasına bağlı olarak alimleri tenkit etme hususunda ayrıma gittikleri bilinmektedir. Örnek olarak, birini hadis naklinde cerh ederlerken, mahir olduğu bir ilimde övmüşlerdir. Zira bu kişi, söz konusu ilimde sözü müteber olan bir imam olabilir. İşte bu durum, o kişinin hadis rivayetinde zayıf kabul edilmesinin diğer ilimlerde de zayıf kabul edilmesini gerektirmediğini göstermektedir. Bu bağlamda değerlendirilen bazı alimler şunlardır:

A'sım b. Ebî'n-Nücûd el-Kûfî (ö. 127/745): İbn Hacer el-Askalânî (ö. 852/1449) onun hakkında şöyle demiştir: “Evhamları bulunan dürüst bir râvidir. Kıraat ilminde hüccettir ve hadisleri Sahihayn'de makrun⁴ olarak bulunmaktadır.”⁵

Hafs b. Süleymân el-Esedî (ö. 180/796): A'sım b. Ebî'n-Nücûd el-Kûfî'nin (ö. 127/745) râvilerinden biri olan bu zat hakkında Zehebî (ö. 748/1348) -hadis alimlerinin cerhi meselesini ele aldıktan sonra- şu değerlendirmelerde bulunmuştur: “Kıraat konusunda

¹ Ebû Bekr el-Beyhakî, Delâilü'n-Nübüvve, thk. Abdu'l-Mu'tî el-Kal'acî (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1405), 2/34.

² el-Beyhakî, Delâilü'n-Nübüvve, thk. Abdu'l-Mu'tî el-Kal'acî, 1/35-37.

³ el-Beyhakî, Delâilü'n-Nübüvve, thk. Abdu'l-Mu'tî el-Kal'acî, 1/33-34.

⁴ Makrun rivayet, bazı râvilerin zayıf hadislerini güvenilir olarak tanınmış bir râvinin hadisiyle birlikte zikrederek ona kuvvet kazandırmasıdır. (çev.)

⁵ İbn Hacer el-Askalânî, Takrîbü't-Tehzîb, thk. Muhammed Avvâme (Suriye: Dâru'r-Reşîd, 1986), 285.

zabıt ve sika bir râvidir. Fakat hadis ilminde durumu böyle değildir.”⁶ İbn Hacer ise onun hakkında “Kıraatta imam olmasına rağmen hadisleri metruktür” demiştir.⁷

Nâfi‘ b. Ebî Nuaym el-Medenî (ö. 169/785): İbn Hacer onun hakkında “Kıraat ilminde dürüst bir râvidir.” demiştir.⁸

Îsâ b. Mînâ’ el-Medenî (ö. 220/835): Kâlûn ismiyle maruf olan bu zat, Nâfi‘ b. Abdurrahman’ın (ö. 169/785) meşhur iki râvisinden biridir. Zehebî onun hakkında şöyle demiştir: “Kıraat ilminde hüccettir. Hadis ilmine gelince, ondan nakledilenler ancak itibar kabildinden yazılabilir. Bir gün Ahmed b. Sâlih el-Mısri’ye (ö. 248/862) Kâlûn’dan nakledilen hadisler hakkında sorulmuş, o bu soruya ‘herkesten hadis mi yazıyorsunuz!’” şeklinde cevap vererek Kâlûn’un hadis ilminde muteber olmadığını ima etmiştir.⁹

Hafs b. Ömer ed-Dûrî (ö. 10248/862): İbn Hacer onun hakkında “kendisinden nakilde bulunulmasında sakınca yoktur” derken, İbnü’l-Cezerî (ö. 833/1429) “kıraat imamı, zamanının şeyhi ve zabıt sika bir râvi” olarak onu tavsif etmektedir.¹¹

İslâmi ilimlerin herhangi birinde temâyüz etmiş bir âlimin kendisinden nakledilen hiçbir hadis rivayetinin bulunmaması, İslâm ilim geleneğinin genel durum ve telakkisine aykırı ve uzak bir durum değildir. Mesela Nâfi kıraatinin iki râvisinden biri olan Verş’in (ö. 197/812) durumu böyledir. Bu noktada şöyle bir değerlendirme yapmak mümkündür: Tefsir ilim geleneğinde müfessir tabakatlarının ele alındığı ve özellikle onlardan nakledilen rivayetlerin tenkit edildiği telif örneklerine rastlanılmamaktadır. Halbuki kıraat ilminde yukarıda zikredilen örneklerden de anlaşılacağı üzere durum tam tersi istikamettedir. Zira kıraat alimlerinin ele alındığı tabakat eserlerinde onların zatına ve kendilerinden nakledilen rivayetlere yönelik değerlendirmelerin varlığı açıkça göze çarpmaktadır. Ayrıca kıraat alimlerinin aksine müfessirlerin tercemelerinin ele alındığı metinlerde sadece onların müfessir olduklarına işaret etmekle yetinilir, bunun dışında onların söz konusu ilimde imam olduğu ve diğerlerinde zayıf olduğu gibi hususlara değinilmez. Zira terâcim türü eserler incelendiğinde müfessirler hakkında sadece “müfessir” veya “sâhibü’t-tefsîr” gibi ifadeler kullanıldığı görülecektir. Örneğin Zehebî, Mücâhid b. Cebr’i (ö. 103/721) “imam, ebû’l-haccâc, mevlâ es-Sâib b. Ebî’s-Sâib el-Mahzûmî, el-Mekkî, kârî, müfessir ve önde gelen isimlerden biri” şeklinde;¹² Halîlî (ö. 446/1055), Mukâtil b. Süleymân’ı (ö. 150/767) “sâhibü’t-tefsîr, Horasanlı, ehl-i tefsir ve diğer alimler nezdinde çok saygın bir konuma sahip ve geniş bir ilmi birikimi haizdir, ancak hadis alimleri hadis naklinde onu zayıf kabul etmişlerdir.” şeklinde;¹³ İbn Sa’d (ö. 230/845), yine Mukâtil’i “sâhibü’t-tefsîr, Dahhâk ve Atâ’dan nakilde bulunan bir kişidir.

⁶ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî, *Ma’rifetü’l-Kurrâi’l-Kibâr*, thk. Beşşâr Avvâd Ma’rûf, Şuayb el-Arnâvût, Sâlih Mehdî Abbâs (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1404), 1/141.

⁷ İbn Hacer el-Askalânî, *Takrîbü’t-Tehzîb*, thk. Muhammed Avvâme, 172.

⁸ İbn Hacer el-Askalânî, *Takrîbü’t-Tehzîb*, thk. Muhammed Avvâme, 558.

⁹ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehebî, *Mizânü’l-i’tidâl fî nakdi’r-ricâl*, Alî Muhammed el-Becâvî (Beyrut: Dâru’l-Ma’rife, 1963), 3/327.

¹⁰ İbn Hacer el-Askalânî, *Takrîbü’t-Tehzîb*, thk. Muhammed Avvâme, 173.

¹¹ Şemsüddîn Ebû’l-Hayr İbnü’l-Cezerî, *Gâyetü’n-Nihâye fî Tabakâti’l-Kurrâ* (Almanya: Mektebetü İbn Teymiyye, 1351), 1/255.

¹² ez-Zehebî, *Ma’rifetü’l-Kurrâi’l-Kibâr*, thk. Beşşâr Avvâd Ma’rûf, Şuayb el-Arnâvût, Sâlih Mehdî Abbâs, 1/37.

¹³ Ebû Ya’lâ Ahmed b. İbrâhîm el-Kazvîni el-Halîlî, *el-İrşâd fî Ma’rifeti ‘Ulemâ’i’l-Hadîs*, Muhammed Saîd Ömer İdrîs (Riyad: Mektebetü’r-Rüşd, 1988), 3/928.

Bununla beraber hadis alimleri onun rivayetlerinden kaçınır ve rivayetlerini münker sayarlar.” şeklinde¹⁴ tanımlamışlardır.¹⁵

Yukarıda yapılan değerlendirmeler ve örneklerden hareketle müfessirlerin tenkit edilme konusunda diğerlerinden ayrı tutulmalarının birbiriyle yakından ilişkili iki sebebe bağlı olduğu anlaşılmaktadır. Birincisi, çoğu zaman tefsir rivayetlerinin hadis rivayetleriyle iç içe bulunması, ikincisi de genellikle tefsir rivayetlerinin senetlerinde yer alan râvilerin aynı zamanda hadis silsilelerinde de yer almalarıdır. Bu anlamda o kişilere yönelik tenkit ve hüküm ifadeleri hem tefsir hem de hadis ilmi açınsındandır. Daha önce tefsir ve hadis rivayetleri arasındaki ayrıma işaret edildiği üzere her ne kadar bazı tefsir rivayetlerinin zayıf olduğuna hükmetmişlerse de hadis alimleri, hadis kabul kriterlerini tefsir kabul kriterleri ile eş değer kılmamışlardır.

Yukarıda çoğu zaman tefsir rivayetlerinin hadis rivayetleriyle iç içe olduğu ifade edilse de bazı tefsir rivayetlerinin bu kapsama girmediği, söz konusu rivayetlerin isnatlarıyla beraber sadece tefsir ilminde bulunduğu görülmektedir. Dolayısıyla söz konusu isnatlar vasıtasıyla bir hadis-i şerifin varlığına ulaşamayabilir, ulaşılsa bile sayısının çok az olacağı muhakkaktır. Hocası İbn Abbâs’tan (ö. 68/687) nakilde bulunan Atiyye el-Avfî (ö. 111/729) ile biten ve “Avfiyyûn” olarak bilinen rivayet silsilesi bu hakikate örnek olarak zikredilebilir. Bu rivayet silsilesinin tamamı hadis ilmi açısından zayıf halkalardan oluşmasına rağmen tefsirde meşhur ve marufur. Bu nedenle “Avfiyye” silsilesinden gelen bir hadise rastlamak mümkün değildir.¹⁶

5. İsnat açısından müfessirlerin rivayetlerine hoşgörü ile yaklaşılmasını mübah kılan sebebin tefsir rivayetlerinin pek çoğunun telkin ve hıfza dayalı rivayetler olmayıp kitaplarda yazılı olarak kaydedilen rivayetler olmasıdır. Çünkü söz konusu rivayetleri aynı isnatlarla zikredenler arasında ihtilafa rastlamak neredeyse mümkün değildir. Bu sebeple tefsir naklinde bulunanlarının rivayetlerini yazılı olarak nakledenlere nispet ettikleri görülmektedir. Atiyye el-Avfî’nin İbn Abbas’tan, Süddî’nin (ö. 127/745) bazı hocalarından, Katâde’nin (ö. 117/735) Saîd b. Ebî Arûbe (ö. 156/773) ve Mamer b. Râşid’ten (ö. 153/770), Alî b. Ebî Talhâ’nın (ö. 143/760) İbn Abbas’tan naklettikleri tefsir sayfeleri ve Abdurrahman b. Zeyd b. Eslem’in (ö. 136/754) tefsir sahifesi, tefsir rivayetlerinin yazılı kaynaklarına örnek olarak zikredilebilir. Netice olarak, tefsir rivayetlerinin birçoğunun kitabî kaynaklı rivayetler olması, onlara kaynaklık açısından güven duyulmasına ya da genel anlamda ünsiyetle yaklaşılmasına sebep olmaktadır.

Konuyla alakalı olarak bir temennide bulunmak gerekirse, yukarıdaki zikredilen sahifelere ve diğer sahifelere yönelik çok fazla araştırma bulunmamaktadır. Bu alanla ilgilenenlerin bu işi üstlenmeleri ne kadar da güzel ve faydalı olur.

¹⁴ İbn Sa’d, *et-Tabakâtu’l-Kübrâ*, thk. İhsân Abbâs (Beyrut: Dâru Sâdir, 1968), 7/373.

¹⁵ Müellifimiz asıl metinde bu yargısını destekleyecek mahiyette birçok örnek zikretmektedir. Ancak bu metinde okuyucuyu sıkıması açısından bu örneklerden maksadı hasıl edecek kadarı zikredilmiştir. Diğer örnekler için asıl metnin 415-416 sayfalarına bkz. (çev.)

¹⁶ Avfiyyûn silsilesiyle nakledilen tefsir rivayetlerindeki ricalleri görmek için bkz. Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi’ u’l-beyân fî tefsîri’l-Kur’ân*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 2000), 1/263.

6. Müfessirlerle ilgili dikkat çekilmesi gereken hususlardan biri de onlardan bazıları-
nın rivayet yahut dirayet yönteminde şöhret bulduklarıdır. Dolayısıyla bir müfessire rivayet
yöntemi bağlamında verilen hükmün, onun dirayeti bağlamında da geçerli sayılmasına çe-
kilmemelidir. Çünkü iki yöntemin arasını ayırmak en sağlıklı tutumdur. Zira rivayet yöntemi
açısından bir müfessirin zayıf kabul edilmesi, rey/dirayet yöntemi açısından da onun zayıf
olduğu anlamına gelmemektedir. Böyle yapıldığı takdirde her müfessirin başarılı olduğu
yöntemde muteber müfessirlerden olması devam eder ve sözleri taşıdıkları manalar açısın-
dan değerlendirilir; hata varsa reddedilir, doğru ise kabul edilir.

Yukarıda geçen dirayet meselesi üzerine objektif ve dikkatlice düşünüldüğünde
rey/dirayetin yalanla değil ancak hata ile vasıflandırılabilceği görülecektir. Dolayısıyla bir
kişinin kavli yalan ya da doğru olma açısından değil sıhhati ve manada hata etme ihtimali
üzerinden tartışılır. Çünkü rey ile ortaya konulmuş bir fikrin tartışma bağlamı yalan ya da
doğru olma ihtimali değildir. Bu sebeple dirayete dayalı bir görüşü/kavli, söyleyeni rivayette
yalancılık yaptığı için değil, ancak tevildeki hata etme ihtimali üzerinden reddedebilirsiniz.
Dolayısıyla Kelbî (ö. 146/763) ve Mukâtil b. Süleymân'a (ö. 150/767) yönelik rivayette ya-
lana başvurdukları şeklindeki hüküm, onların içtihatlarına dayanarak tefsirlerinde zikrettikle-
ri görüşlerin alamayacağı anlamına gelmemektedir. Çünkü mana açısından görüşleri sıhhat
emareleri taşıyorsa kabul edilir, yoksa sırf rivayet yönteminde yalancı olarak kabul edildikleri
için reddedilmez. Aynı hüküm rivayetleri zayıf olarak kabul edilen Atiyye el-Avfi, Abdur-
rahman b. Zeyd b. Eslem ve diğerleri için de geçerlidir.

Belirtilmesi gereken bir husus da bu hükmün göz ardı edilmesi halinde iki probleme
sebeplendirilmesidir. Birincisi, selef müfessirlerinin önde gelenlerinden olan bu kişilerin görüşle-
rinin reddedilmesi, ikincisi de onlardan nakledilen rivayetlerin isnatlarına verilecek hükümde
hata etme ihtimalidir. Çünkü doğal olarak onlardan nakledilen rivayetlere -hadis nakli bağ-
lamında- kişisel olarak kendilerine daha önceden verilen hükmü aynıyla geçerli kılmak gibi
bir reaksiyona gidilecektir. Halbuki onlar söz konusu senedin bir râvisi değil, isnadın kendi-
lerine ulaştığı kişilerdir. Dolayısıyla yapılacak olan şey, o kişilerden nakilde bulunanların
güvenirliliğini araştırmak olmalıdır. Bu teorik açıklamaları pekiştirmek adına araştırmacıların
meseleyi yorumlamada hataya düştüğü bir örnek zikretmek faydalı olacaktır:

İbn Ebî Hâtim, Âli İmrân suresinin 2. ayetinde geçen “el-hayyu'l-kayyûm” ifadesini
tefsir ederken, senedini sırasıyla babası, Hasan b. Rebî', Abdullah b. İdrîs ve Muhammed b.
İshâk'ın oluşturduğu bir rivayet nakleder. Muhammed b. İshâk (ö. 151/768) ayeti
“mekânında kaim olan, zail olmayandır. İsa ise et ve kandan oluşmuştur. Allah O'nun hak-
kında ölüm takdir etmiştir, o da böylece varlığa geldiği mekândan zail olmuştur.” şeklinde
tefsir etmiştir.¹⁷ Bir muhakkik söz konusu senedi incelemiş ve birtakım değerlendirmelerde
bulunmuştur. O, Hasan b. Rebî' ve Abdullah b. İdrîs'in sika, Muhammed b. İshâk'ın ise
sadûk olduğunu söylemiş ve rivayetin hükmünü şöyle açıklamıştır: “Sadûk olan İbn İshâk
hariç râvileri sikadır. Dolayısıyla isnat hasendir.”¹⁸ Görüldüğü üzere muhakkik, İbn İshâk

¹⁷ Ebû Muhammed 'Abdurrahman b. Muhammed er-Râzî İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm*, thk. Esad
Muhammed et-Tayyib (Suudi Arabistan: Mektebetü Nizâr Mustafâ el-Bâz, 1998), 2/5

¹⁸ Asıl metinde verilen bu pasajın kaynağı müellif tarafından Hikmet Beşîr Yâsîn tarafından tahkik edilen İbn
Ebî Hâtim tefsirininin 28. sayfası olarak ifade edilmiştir. Asıl metne bkz. 420.

sebebiyle isnadı hasen saymıştır. Kanaatimizce bu hüküm tartışmaya açıktır. Zira sahih rivayet, isnadına sahih hükmü verilen rivayettir. Bu nedenle sadece İbn İshâk'tan nakilde bulunanlar cerh ve tadil süzgecinden geçirilmelidir. Sözü söyleyen İbn İshâk'a gelince, o hükme muhatap değildir.

7. Tefsir rivayetlerini tenkit etme hususunda katı bir tutumu benimseyenler, zorunlu olarak tefsir rivayetlerinin birçoğunun zayıf olduğu sonucuna ulaşacaklardır. Bu anlamda zayıfları atıp sadece sahihlere itimat edecek olsalar, seleften gelecek tefsir malzemesi çok az olacaktır. Tefsir ilminde en muteber şahsiyetler selef uleması iken onları yönelik tavır böyle ise, onlardan sonra gelenlerden nasıl tefsir alınabilir?

Bu meseleyi, tefsir rivayetlerine katı şekilde yaklaşılması, tefsir kitaplarının zayıf ve israiliyat rivayetlerinden arındırılması ve böylece selefin naklettiği sahih rivayetlerden oluşan ve üzerine hüküm bina edilebilecek bir tefsirin ortaya çıkarılması gerektiğini düşünen birine açtım. Aramızda şöyle bir diyalog gerçekleşti:

- Ben: “Senin söylediklerini uyguladığımız takdirde tefsir rivayetlerinin büyük bölümünün boşa çıkacağını ve bu takdirde bazı ayetlerin tefsirinde reddettiklerin dışında seleften aktarılan herhangi bir açıklama bulamayabileceğimizi biliyorsun. O zaman kimden tefsir alacaksın?”

- O: “Lugat/dile döneriz. Zira Kur‘ân Arap diliyle nazil olmuştur.”

- Ben: “Lugati kimden alacaksın?”

- O: “Kitaplardan ve Halîl b. Ahmed, Ferrâ ve Ebû Ubeyde gibi alimlerden.”

- Ben: “Sen tefsir rivayetlerinde sıhhat şartını talep ettin. Bu talebinin aynısını neden zikrettiğin dil alimlerinin Araplardan yaptıkları nakillerde de geçerli kılmadın? Şimdi ben senden, dilcilerin ‘bu lafzın manası Araplarda şu anlama gelmektedir’ diyerek yaptıkları nakilleri, o anlamı öğrendikleri kişiye sahih ve muttasıl bir senetle ulaştırarak tashih etmeni istiyorum.”

Görüldüğü üzere, böyle bir yöntemin doğru yöntem olduğu düşünülebilir mi? Öyle ki her ilmin tabiatı diğerinden farklıdır. Mesela sünnetin sübûtu ve insanları ona ilzam etmek, dilin sübûtu gibi değildir. Zira dil, hadisin sabit olmadığı şeylerle sabit olur. Aynı durum tefsir için de geçerlidir. O da hadis ilminin sabit olmadığı şeylerle sabit olur. Öyle ki tefsir rivayetlerine itimat etmek, tefsir ilminin kendisinden hali olamayacağı yöntemlerinden biridir. Kim ki bu rivayetleri bir kenara atarsa tefsir ilmini ortadan kaldırmış olur.

8. Tefsirin, kendisiyle bilindiği, cerh ve tadil dışında kendine ait kriterleri bulunmaktadır. Çünkü tefsir, mananın açıklanmasıyla ilgilidir; mananın idraki ise isnada verilen hükme bakmaksızın hasıl olur. Bu bağlamda tefsirin siyak-sibak, dil, âdâtı'l-Kur‘ân ve sünnet gibi sahihini zayıfından ayırt edebilecek bütüncül kurallara arz edilmesi daha doğrudur. Beyhakî bu meseleye şöyle işaret etmiştir: “Selef alimleri tefsir rivayetlerini almada hoşgörü ile hareket etmişlerdir. Çünkü onların tefsirleri, aldıkları rivayetlerin lafızları Arap diline uygun olduğundan sadece rivayetlere yönelik toplama (cem) ve ilişkilendirme (takrîb) işlemlerinden

ibarettir.”¹⁹ Dolayısıyla tefsir kitaplarını okuyan ve tefsire yönelik tedris faaliyetlerini sürdüren bir kişi bu manayı idrak edecektir. Böyle olmadığı takdirde kişinin itimat edebilmesi için tefsir rivayetlerinin sıhhatinin açığa çıkmasını daha çok beklemesi gerekecektir. Bu halet-i ruhiye içerisinde de onun tefsir yapması uzak bir ihtimal olarak kalacaktır.

9. Bu bağlamda değinilmesi gereken hususlardan biri de içerisinde zayıflıkların bulunduğu farklı tariklerle nakledilen tefsir rivayetlerinin birtakım faydalar içerdiği gerçeğidir. Örneğin selef alimleri arasında şöhret bulmuş bir tefsir rivayetinin taşıdığı manadan özellikle itikadî konularda muarızlarla yapılan cedeller esnasında istifade etme imkânı bu faydalardan biridir. Zira bazı alimlerin ne sahih ne de zayıf tarikle sabit olan, buna mukabil tefsir kitaplarında mevcut olan, batıl sayılmakla beraber itikatla alakalı metinler üzerine fikir bina ettikleri görülmektedir.

10. Son olarak, daha uzun tartışmaları kaldırabilecek bu meselede bana göre asıl olan, rivayetleri tenkit yönteminde ehl-i hadisin tutumuna tam itimat ile rivayetlerden istifade etme arasında ayırım yapmanın gerekliliğidir. Doğru olan, rivayetlerden istifade etme yoluna gitmektir. Doğal olarak bu istifadenin gerçekleşebilmesi için tefsir rivayetinin kapalılık içermemesi ve daha sahih olduğu kesin olarak bilinen başka rivayetlerle çelişmemesi gerekir. Bu duruma, İbn Kesîr’in (ö. 774/1373) Mâide suresinin 55. ayetinin tefsiri örnek olarak verilebilir. O, ilgili ayetin tefsirinde zikrettiği rivayetın isnatlarını bulmuş ve onları tenkit etmiştir. Başka bir yerde ise aynı rivayeti zikretmiş ancak herhangi bir tenkitte bulunmamıştır. Bunu yapmasının sebebi ise Mâide suresinin ilgili ayetinin tefsirinde naklettiği rivayetın başka rivayetlerle çelişmesidir. Bunu gören İbn Kesîr, ilgili rivayetın isnadını kontrol etmeye girişmiştir. Diğer yerde ise rivayet ayetin muhtemel anlamlarından biri olduğu için onu kabul etmiştir. Velhasıl en doğrusunu Allah bilir!

Bu yazıda ele almaya çalıştığımız meselenin incelenmesi gereken daha birçok yönü bulunmaktadır, ancak bunlar hususi çalışmaları gerektirmektedir. Dolayısıyla ben bu kadarıyla yetiniyor, Allah’tan kendim ve sizler için başarıyı, sözde ve filde doğruluğu niyaz ediyorum.

Etik Beyan / Ethical Statement:

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

Yazar(lar) / Author(s):

Mustafa ERGİN

Finansman / Funding:

Yazar bu araştırmayı desteklemek için herhangi bir dış fon almadığını kabul eder / The author acknowledges that he received no external funding in support of this research.

¹⁹ el-Beyhakî, *Delâilü'n-Nübüvve*, thk. Abdu'l-Mu'tî el-Kal'acî, 1/37.