

## Tefsir, Tevil ve Tefsir'in İlim Oluşu Hakkında\*

Muhammed et-Tâhir b. Âşûr\*

Çev.: Enes Büyük\*\*

### Öz

Klasik dönemden beri tefsir ilminin tanımı ile ilgili bazı tartışmalar yapılmıştır. Bu tartışmalarda öne çıkan hususlardan biri tanıtımda kullanılan ilim kavramıyla ilgilidir. "İlim kavramıyla ne kastedilmiştir?" ve "Tefsir ilmi kavramın gerektirdiği şartları taşımakta mıdır?", gibi sorular hala güncelliğini korumaktadır. Bu tartışmaya çağdaş dönemde yeni ve farklı bakış açılarıyla katılanlardan birisi de İbn Âşûr'dur. Onun konuyla ilgili mülahazaları ayrı bir yer tutmakta olup makale ilgili konunun tekrar gündeme gelmesi, tartışılmaya açılması ve bu tartışmaya katkı sağlaması açısından önem arz etmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** *Tefsir, İlim, Tanım, İbn Âşûr*

### Abstract

#### On Tafseer, Interpretation and Tafseer Being a Science

Since the classical period, some debates on the definition of Tafseer have been made. One of the issues featured in the debates is associated with concept of the science in the definition. "What is meant by word of 'science'?" and "Is Tafseer be able to meet the conditions required by 'science' concept?" Such questions still retains its freshness. In the contemporary period, with new and different perspectives, one of scholars who participated in the discussion is Ibn Âşûr. His assessments on this issue stands in an important place. The essay, which deal with the issue to be critically important for aforementioned issue to become a current issue again, and come up for discussion, and to supplement the discussion.

**Key Words:** *Tafseer, Science, Definition, Ibn Aşur*

**Atıf:** Muhammed et-Tâhir b. Âşûr, "Tefsir, Tevil ve Tefsir'in İlim Oluşu Hakkında", çev: Enes Büyük, *KTÜİFD*, c. 3, sy. 2, Güz 2016, ss. 157-168.

\* Bu tercüme İbn Âşûr'un tefsirinin ilk mukaddimesinin çevirisidir. Bk. Muhammed et-Tâhir İbn Âşûr, "fi't-Tefsir ve't-Tevil ve Kevni't-Tefsir İlmen", Tefsiru't-tahrîr ve't-tenvîr, (Tunus: Daru't-Tunusî, 1984.), c. I, ss. 10-17.

\*\* Arş. Gör. Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Tefsir Bilim Dalı, enes-by\_55@outlook.com

## Birinci Mukaddime

### Tefsir, Tevil ve Tefsir'in İlim Oluşu Hakkında

Tefsir fessere [فَسَّرَ] kelimesinin mastarıdır ki o da fesere [فَسْرَ]'nin tef'il babındaki halidir. Sülası birinci ve ikinci baptan gelen fesere'nin masdarı ise fesru [فَسْرُ]'dur. Bu iki fiilin [فَسَّرَ ve فَسَّرَ] ikisi de nesne alır; dolayısıyla tef'il babı tefsir kelimesine bir daha geçişlilik kazandırmaz.

Tefsir; bir lafzın ya da sözün açıklanması hedeflenen manasını muhataba daha iyi izah eden bir başka sözle açıklamak ve ortaya çıkartmaktır. Bunun yanı sıra her iki masdar [ فَسَّرَ ve فَسَّرَ ] ile her iki fiil [ فَسَّرَ ve فَسَّرَ ] mana bakımından aynıdır, denmiştir. Yine Râgıb el-İsfehânî ve Firuzâbâdî'ye göre tefsir soyut şeylerin açıklanmasıdır. Sanki bundan dolayı soyut şeylerin açıklanması<sup>1</sup>, o şeyi açıklarken kişiyi birden çok kelime kullanmakla mükellef kıyor. Mesela Evs b. Hacer'in sözü böyledir:

الألمعي الذي يظن بك الظن كأن قد رأى وقد سمعاً<sup>2</sup>

Buradaki beytin tamamı el-Elmaî'nin kim olduğunu tanıtmaktadır. Çok sözle açıklama, mahiyetleri ve cinsleri açıklayan mantikî tanımlarda da geçerlidir. Özellikle kategoriler diye isimlendirilen fiziki aleme ait cinslerin beyanının tef'il sığasına mahsus kılınması uygun düşer. Şu esasa göre ki; tef'il sığası nesne almadığında ondan maksat işin çokluğuna delalet etmektir. İbn Hacıp *eş-Şafiyе*'sinde demiştir ki; tef'il çoğu zaman çokluk içindir. Burada kastedilen çokluk; önce ince manaları elde etme ve daha sonra ileri sürülen görüşlerin en sağlamını tercih etme sürecinde yürütülen fikri çabanın art arda birden çok iş yapma durumunu ifade etmesi açısından mecazi ve itibari olur. [Bu çokluk] Suhari'l-Abdî'nin<sup>3</sup> tefsir ettiği şu sözünde de böyledir. Muaviye ona belâğatın ne olduğunu sormuştu ve o da şöyle cevaplamıştı, "Hata yapmadan söz söylemen ve geç kalmadan cevap vermendir." Yine ona dedi ki, bunu biraz daha kısalt, "Hata yapma ve geç kalma!"

- 1 Bu ifadede yazım yanlışlığı olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim cümlede yer alan "ان بيان" ifadesi hem gramatik hem de cümlenin siyak ve sibaki açısından uygun düşmemektedir. Dolayısıyla "makul" kelimesinin ikil değil de çoğul olduğunu düşünerek tercüme ettik. (çev.)
- 2 Şiir şöyle çevrilebilir: "el-Elmaî, seni görmüş ve işitmişçesine sana zan besleyendir." (çev.)
- 3 Ha harfi noktasız, sad harfi de ötrelidir. O İbn Ayyaş'dır ve Emevi devleti zamanında Abdü'l-Kays kabilesinin şairlerinden biridir.

Buna şu ayet de tanıklık etmektedir, “وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا”<sup>4</sup>

Tef'il babındaki fiilin nesne almasına gelince, bu durumda onun çokluk ifade etmesi tartışmalıdır. Doğrusu hatip/konuşmacı; fiili, geçişli hale getirmek için çokluğa delalet etmesi maksadıyla if'al babına değil de tef'il babına yerleştirmeye yönelir. Çünkü tef'il babı geçişsiz olduğu formda çokluğa delalet etmesiyle bilinmektedir. Geçişli olduğu durumda ise onun çokluğa delaleti bağlamsal [siyak-sibak] kullanımlarda ortaya çıkar. Bundan dolayı allame Zemahşerî *Keşşaf*'ın mukaddimesinde şöyle demiştir, “Hamd, Kur'an'ı uyumlu ve düzenli bir kelimeler olarak indiren [نزول], maslahatlara göre peyderpey gönderen [نزل] Allah'adır.” Keşşaf şarihi muhakkik âlimler demişlerdir ki, Zemahşerî enzele [نزل] ve çokluğa delalet etmesinden dolayı nezzele [نزل] kelimelerini bir arada kullandı. Bu ikincisi onun, Kur'an'ın tedriciliğini belirtmek isteyeğine uygun düşmektedir. Kanaatimce geçişlilik ifade eden tef'il babının çokluk anlamında kullanılması kelamın içinde geçtiği bağlamdan elde edilen bir durumdur. Bu, belîğ konuşmacının dile hafif gelen if'al babını değil de dile ağır gelen tef'il babını tercih ediş karinesinden ortaya çıkar. Bu yöneliş kastedilen şeyi belirten bir karinedir. *Keşşaf*'ın mukaddimesinde, aynı fiilin iki farklı babının bir arada kullanılması da tef'il babının teksiri ifade bağlamında kullanıldığının karinesidir.

Şihabüddin el-Karafî, *Envau'l-Buruk* kitabının başında bazı hocalarına dayandırarak, Araplar'ın faraka [فراق] ve farraka [فراق] kelimelerini birbirinden ayırdıkları bilgisini vermiştir. Onlar, “harflerin çokluğu mananın çokluğunu ve kuvvetini gerektirir” esasına göre birincisini soyut şeyler için, ikincisini de somut şeyler için kullanmışlardır. Manalar latif şeylerdir ki dilde ona hafiflik uygundur. Somut şeyler de yoğunluğa tekabül eder ki dilde onun için ağırlık [şeddeli olma] durumu uygundur. Böyle kullanım yaygın olmadığı için bu ayrımı Karafî problemlili görmüştür. Şimdi bunu araştırmanın yeri burası değildir. Ancak farraka [فراق] kelimesi [somut şeylere değil de] latif şeylere, hakikatlere daha layıktır. Ne var ki Araplar bu kullanımda somut veya soyut ayırımını göz önüne almamışlardır. İfade ettiğimiz gibi mecazî veya hakiki çokluğu gözetmişlerdir. Kur'an'daki kullanımlarda buna delalet eder. Örneğin “وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ”<sup>5</sup> ayetinde aynı kelimedede

4 “Onlar sana hiçbir misal getirmezler ki [buna karşılık] sana gerçeği ve en güzel açıklamayı getirmiş olmayalım.” 25/Furkan: 33. (çev.)

5 “Kur'an'ı ayet ayet ayırdık” 17/İsra: 106. (çev.)

[فرقتناه] iki farklı kullanım vardır. Bu kelime [فرق] hem şeddeli [tef'il babından], hem de şeddesiz [sülasi mücerred] şeklinde okunmuştur. Yine Yüce Allah'ın müminlerin sözünü hikâye ettiği, "لَا تَفَرَّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْ رُّسُلِهِ" <sup>6</sup> kullanım da böyledir. Lebid ise bir şiirinde şöyle söylemiştir:

7 فمضى وقدمها وكانت عادة منه إذا هي عرّدت إقدامها

Şair burada kaddeme fiilini [قَدَم] ve akdeme'nin [إقدام] masterını birlikte getirmiştir. Sibeveyh ise, "Tef'il ve if'al kalıplarında bir kelime art arda gelirse, onları söyleyen nazarında bu, fiilin somut veya soyut şeylerle ilişkili olup olmamasından değil bizzat fiilin manasındaki farklılıktan dolayıdır" demiştir.

İstılahta Tefsir şu anlama gelir: Gerek muhtasar gerek detaylı olsun Kur'an lafızlarının manalarını ve o lafızlardan elde edilenleri beyan eden bir ilmin ismidir. Burada Tefsir'in sözlük anlamı ve ıstilahî anlamı arasındaki münasebete dair sözün uzatmaya gerek yoktur.

Tefsir'in mevzusu, manalarını ve kendisinden istinbat edilenleri araştırma cihetiyle Kur'an lafızlarıdır. Bu cihetle tanım kıraat ilmini dışarıda bırakmış olur. Çünkü -âlimlerin dediği gibi- ilimlerin ayrışması konularının ayrışması ve konularına yaklaşım cihetleriyle olur.

Tefsir'in bu şekilde ilim sayılması konusunda bir esneklik [tesamuh] <sup>8</sup> söz konusudur. Çünkü ilim kavramı mutlak olarak kullanıldığında ancak şu anlamlarda kullanılır: a) Onunla idrakin bizzat kendisi kastedilir. Bazı mantıkçıların görüşüne göre ilim ya tasavvurdur ya da tasdiktir. b) Onunla bi'l-meleke akıl <sup>9</sup> kastedilir. c) Onunla kesin tasdik kastedilir ki bu

6 "Peygamberlerinin hiçbirinin arasını ayırmayız" 2/Bakara: 285 (çev.)

7 Şiirin çevirisi şöyle yapılabilir: "Suya doğru ilerledi ve onu önüne geçirdi, yoldan ayrıldığında onu önüne geçirmesi onun adeti idi" (çev.)

8 Tehânevî'nin bildirdiğine göre âlimlerin örfünde "tesamuh" kelimesi şu anlama gelmektedir. Bir lafzın, kullanıldığı bağlamda anlamının açık olduğuna itimatla makbul bir alaka kastetmeksizin ve buna delalet eden bir karine de tayin etmeksizin hakiki anlamının dışında kullanılmasıdır. [Muhammed Ali et-Tehânevî, Mevsûatu Keşşâfi Istilâhâti'l-Funûn ve'l-ulûm, nşr. Ali Dahruc, Abdullah Halidî, (Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1996), c. I, s. 427] Dolayısıyla Tefsir için "ilim" kelimesinin kullanımı onun hakiki anlamına uygun düşmemekte, buna rağmen kullanılması da böylesi bir mecazî anlama dayalı olarak tesamuhu ifade etmektedir. Buna göre kelimenin geçtiği cümle şöyle de tercüme edilebilir: "Tefsir'in bu şekilde ilim sayılmasında mecazî bir kullanım söz konusudur." (çev.)

9 Felsefecilere (özellikle de İbn Sînâ'ya) göre aklın çeşitli mertebeleri bulunmaktadır.

da cehlin zıddıdır. (İlimler sayılırken bu kısım kastedilmez) d) İlimle [bir disiplinde] kabul edilen önermeler kastedilir. Bunlar o ilimde delil teşkil eden haberî önermelerdir ki bunlar da küllî kaziiyelerdir. Tefsir ilminin araştırma konuları [mebahis] ise bu ilimde kendilerine dayanılan önermeler değildir. Bunlar küllî de değildir. Bilakis onlar çoğu zaman cüzî tasavvurlardır. Çünkü Tefsir lafızların açıklaması ve manaların istinbatıdır. Lafızların izahı lafzî tarif kabilindedir. Mana istinbatı ise delaleti iltizamiye kabilindedir. Bunlar önerme değildir.

Örneğin “مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ”<sup>10</sup> ayetindeki din gününün ceza günü olduğunu söyleriz. “وَفَصَالُهُ تِلَاوَةُ شَهْرًا”<sup>11</sup> ayeti ile “وَفَصَالُهُ فِي عَامَيْنِ”<sup>12</sup> ayeti birlikte düşünüldüğünde buradan hamileliğin en az süresinin, bu görüşte olanlara göre, altı ay olduğu elde edilir, deriz. Bu iki örnekte herhangi bir önermenin bulunmadığı görülür. İlki lafzî bir tariftir. Diğeri de iltizamî bir delalettir. Bununla beraber âlimler Kur’an lafızlarının tefsirini ilim olarak kabul etmişlerdir. Zannımca onlar bunu şu altı gerekçeden birine dayanarak yapmışlardır:

1) Tefsir’in araştırma konuları [mebahis],<sup>13</sup> birçok ilmin ve küllî kaidenin istinbat edilmesine sebep olmasından dolayı küllî kaideler yerine geçer. Çünkü bu konular o ilimlerin ve kaidelerin dayanağı ve menşedir. Bir şeyi kendisine çok benzeyenin yanına yerleştirmek, “Bir şeye yakın olan onun hükmünü alır” kaidesine göredir. İlimlerin ve küllî kaidelerin

---

Bunlardan ikinci mertebe bi'l-meleke akıldır. Bu akıl nefsin zaruri bilgilere sahip olmasını ve bu zaruri bilgilerden hareketle nazari çıkarımlar yapmaya hazır bulunuşunu ifade eder. Üçüncü mertebe de bi'l-fiil akıldır. Bu akıl da nefsin zaruri bilgilerden hareketle bi'l-fiil nazari çıkarımlar yapmasını ifade eder. Detaylı bilgi için bk. Tehânevî, *Keşşâf*, c. II, s. 1198.

10 “Din gününün sahibi” 1/Fatiha: 4 (çev.)

11 “Kadının çocuğu doğurması ve ondan ayrılması otuz aydır” 46/Ahkaf: 15. (çev.)

12 “Kadının ondan ayrılması iki yıldır” 31/Lokman: 14.

13 Mebhas ve mebahis kelimeleri, aslen bahs kelimesinden türetilir. Çeşitli ıstılahi anlamlarda kullanılmakla birlikte konumuzla ilgili olan anlamı, bir ilmin mevzusunun zatî arazını ispatlamaktır. Bu da kaziye, mesele, küllî kaide veya kanun gibi şeylerle yapılır. [Bk. Tehânevî, *Keşşâf*, I, 309, 785-786.] Tartışılan husus, Tefsir’in kendi konularını araştırırken küllî kaide veya meseleler kullanıp kullanmaması veya cüzî problemlerini bu tür kaidelerin altına yerleştirerek ispatlarda bulunup bulunmamasıyla ilgilidir. Nitekim Tefsir’in ilim olmadığına ilişkin tartışmalardan biri onun kendine mahsus küllî kaidelerinin bulunmadığı iddiası üzerinde odaklanmaktadır. İbn Âşûr’un burada geçen mebhas/mebahis kelimesini böylesi bir anlamda değil de daha çok “araştırma konusu” anlamında kullandığı anlaşılmaktadır. (çev.)

kendisinden çıkarıldığı şeyin, kendisinden çıkanlara [furû] nazaran ilim sayılmaya daha layık olduğu şüphesizdir. Âlimler şiirin tedvinini, ezberlenmesiyle dilsel kaidelerin ve edebi inceliklerin çıkarıldığı şeyler olmasından dolayı ilim saymışlardır.

2) Deriz ki, bir ilimin meselelerinin<sup>14</sup> o ilimde kendisine dayanılan küllî önermeler olması şartı akli ilimlere mahsustur. Bu şartı ilimler taksiminde bilginler zikretmiştir. Şerî ve edebî ilimlerde ise bu, şart koşulmaz. Bilakis bu ilimlerde konuların, meşgul olan kişiye ilmî bir bütünlük ifade etmesi yeterlidir. Tefsir ise şerî ilimlerin en yücesidir. O, Allah'ın kelamıyla neyi murad ettiğini açıklamak iken nasıl olur da ilim sayılmaz? Kaldı ki alimler Bedi ve Aruzu bile ilim saymışlardır, halbuki onlar ancak ıstilahî birtakım şeylerin tariflerinden ibarettir.

3) Deriz ki, bazı muhakkik alimlere göre lafzî tarifler de bizzat tasdikattandır. Bu lafzî tarifler birtakım önermeler olarak görülür [tevil]. Lafzî tariflerden ortaya çıkan tüm çeşitli manalar o lafzî tarifleri küllîler konumuna yerleştirir. Bunlara Arap şiirinden veya başka yerden delil getirmek de meseleye burhan getirme konumunda olur. Bu husus, Tefsir'in araştırma konularını mesele [kaziyye] konumuna yerleştirme açısından ilk maddede belirttiğimiz hususla ortaklığa sahiptir. Ancak şöyle bir fark vardır: ilkindeki konumlandırma, araştırma konularından ortaya çıkan sonuçlarla ilgili iken burada bizatihi kendiyile ilgilidir. Öte yandan, Tefsir'in araştırma konularını birer kaziyye konumuna geçirmedeki ilk bakış açısında üç şartın tamamı varken buradaki yaklaşımda sadece iki şart vardır.<sup>15</sup> Tabi lafzî tariflerin birer önerme olması bazı mantıkçıların görüşüne göredir.

4) Deriz ki, Tefsir ilmi ayetleri izah etme işi esnasında küllî kaidelerden bağımsız değildir. Mesela nesh kaideleri “مَا نَسَخْ مِنْ آيَةٍ”<sup>16</sup> ayetinin tefsirine göre belirlenir. Tevil kaideleri “وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ”<sup>17</sup> ayetinin tefsirine daya-

14 Mesele kelimesinin burada kaziye anlamında olduğu anlaşılmaktadır. (çev.)

15 Metinde geçen “üç şart” ve “iki şart” ifadelerine ait medlulün, bizce, muğlak kaldığı söylenebilir. Buna rağmen üç şartın; ilimlerin çıkması, küllî kaide ve kaidelere delil getirme, iki şartın da küllî kaide ve bunlara delil getirme şeklinde olabileceği düşünülebilir. Bir başka açıdan üç şartın, idrak, meleke ve küllî kaide iken, iki şartın küllî kaide ve meleke veya idrak olabileceğinden bahsedilebilir. (çev.)

16 “Hiçbir ayeti nesh etmeyiz ki...” 2/Bakara: 106. (çev.)

17 “Onun tevilini kimse bilemez ki...” 3/Al-i İmran: 7. (çev.)

narak belirlenir. Muhkem'in kaideleri “ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ ”<sup>18</sup> ayetinin tefsirinden tayin edilir. Bunların tamamı ve bunlarla birlikte olanlar tağlib kaidesine göre ilim olarak isimlendirilir. Âlimler Kur'an'la ilgili küllî kaideleri araştırmaya önem vermişlerdir. Mesela İbn Fâris bu küllî kaideleri bir araya getirmiş, Suyûtî de *İtkan*'da onları zikretmiş, yine Ebu'l-Bekâ el-Kefevî *Külliyat*'ında bunlara önem vermiştir. Tefsir'in meselelerinin küllî kaidelere benzeme yönleri hakkında bu zikredilen kaideleri daha da çoğaltmaya gerek yoktur.

5) Hakkıyla yapılan bir tefsir şeriatın asıllarının ve külliyatının<sup>19</sup>a açıklamasını kapsamaktadır. Bundan dolayı Tefsir ilim olarak isimlendirilmeye layıktır. Lakin müfessirler Kur'an'ın ince manalarını yoğun bir şekilde tetkik etmeye giriştiler. Bu durum onların kapasitesini aştı, o incelikler karşısında kuvvetleri tükendi ve nihayet çok az mevzu hariç teşriin külliyatını tespit etme çabasından yüz çevirdiler.

6) Bu fasıl ise şudur: İslam âlimlerinin, diğer ilimlerin tedviniyle meşgul olmadan önce ilgilendikleri ilk şey Tefsir'dir. Ayetlerin izahı sahasında onların çok münazaraları vardır. Onunla sürekli uğraşmak ve o alanda sürekli araştırma yapmak kişiye, Kur'an'ın üsluplarını ve nazımının inceliklerini kendisiyle idrak edebileceği bir meleke kazandırır. Tefsir ilmi böylelikle küllî ilimler öğretir ki onlarla şanı yüne Kur'an konusunda ilmî yetkinlik artar. Bundan dolayı o, ilim olarak isimlendirilir.

Ortaya çıkmaktadır ki; eğer Tefsir, Allah'ın, Kelam'ındaki muradını tefsir ve beyan etme şeklinde görülürse şerî ilimlerin asıllarından sayılır. Bu ilimleri Gazzâli *İhya*'nın birinci kısmında övülen ilimler olarak zikret-

18 “Onun bir kısım ayetleri muhkemdir...” 3/Al-i İmran: 7. (çev.)

19 İbn Âşur'un buradaki “usul” ve “külliyyat” kelimelerini hemen hemen aynı anlamda kullandığı anlaşılmaktadır. Her iki kelime de dinin inanç, ibadet, ahlak ve hukuk alanındaki temel ve tümel ilkelerini ifade etmektedir. Şu cümlelere bakılabilir: “... şeriatın küllileri dinin, nefsin, aklın, nesebin, malın, ırzın korunmasıdır...” “...bu ayet şeriatın külliyyatının iki tanesine delalet etmektedir: malın ve nefsin korunması.” “Allah'ın Musa'ya Levhalar'da vahyettiği şey şeriatın önemli küllileri ve asıllarıdır. Bunlar Çıkış Kitabı 20'de şöyle geçmektedir...” “...nefsin, nesebin, malın ve ırzın korunması gibi şeriatın zaruri küllileri...” “...dinin, nefsin, aklın, nesebin, malın ve ırzın korunması gibi külliler...” “Buradaki sırad-ı müstakim ile şeriatlar arasında değişmeyen dinin asıllarının -ki o da tevhiddir- ve şeriatların küllilerininin kastedilmesi caizdir...” Bu alıntılara bk. İbn Âşur; *et-Tahrir ve't-tenvir*, II, 339; V, 26; IX, 97; X, 166; XX, 15; XXIII, 165. İbn Âşur bu kavramları tefsirinde çok sık kullanmaktadır. Diğer bazı kullanımlar için bk. I, 40, 50; III, 63; V, 20; VI, 104; XVII, 281; XVIII, 283; XXV, 50. (çev.)

miştir. O bu ilimlerin ilki olarak da Kitab ve Sünnet'i sayar. Şüphesiz ki o, Kitab ilmi derken onun lafızlarının ezberlenmesini değil, bilakis manalarının bilinmesini kastediordu. Dolayısıyla Tefsir'in, Beyzâvî'nin de o şekilde tavsif ettiği gibi, şerî ilimlerin başı sayılması doğru olacaktır. Tefsir, eğer kendisinde mekkî-medenîye, nâsih-mensuha ve Usul-i Fıkıh'ta da zikredilen âmm, hâss vb. gibi istinbat kaidelerine dair şeylerin bulunması açısından ele alınırsa, Gazzâli'nin<sup>20</sup> dördüncü kısımda zikrettiği şerî ilimlerin tamamlayıcılarından [mütemmimat] olur. Gazzâli bundan dolayı Tefsir'i, "Dördüncü Kısım: Tamamlayıcılar" dediği başlık altındaki ilimler arasında da zikretmiştir. Bu tamamlayıcı ilimler Kur'an ilmi açısından üç kısma ayrılır. a) Kıraat ilmi gibi lafızla ilgili olanlar. b) Tefsir gibi mana ile ilgili olanlar ki onun nakle dayanan yönü de vardır. c) Nâsih-mensuh, âmm-hâss, bunların birbirleriyle kullanımlarının keyfiyeti gibi ahkâmla ilgili olanlar. Bu son kısmı ele alan da Fıkıh Usûlü ilmidir. Bu itibarla tefsir mütemmimat ilimleri kabilinden sayılırsa şerî ilimlerin başı olmayacaktır.

Ortaya çıkış bakımından İslamî ilimlerin ilki Tefsir'dir. Çünkü ona dair tartışmalar/araştırmalar daha Hz. Peygamber döneminde başlamıştır. Nitekim bazı sahabiler bazılarına Kur'an'ın manaları hakkında sorular sorardı. Örneğin Hz. Ömer Kelâle'nin ne olduğunu bir başkasına sormuştu. Daha sonra Hz. Ali ve İbn Abbas -ki onlar Tefsir'de en çok görüş sahibi olanlardı-, Zeyd b. Sabit, Abdullah b. Mes'ud ve Abdullah b. Amr b. el-As (ra) gibi bazı sahabiler Tefsir sahasında meşhur oldular. Tefsir'e dair araştırmalar çoğaldı. Saf Arap olmayan insanlar Müslüman olduklarında Kur'an'ın manalarını onlara açıklama lüzumu hasıl oldu. Bu meşguliyet tabiin arasında yayıldı. Onların bu konudaki en meşhurları Mücahid ve İbn Cübeyr'dir. Muhakkak bu açıdan da Tefsir İslamî ilimlerin başı ve en şerefliisidir.

Tefsir'in tasnifine gelince, onu ilk tasnif eden Abdülmelik b. Cüreyc el-Mekkî (d. 80/ö. 149)'dir. Kitabında birçok ayetin tefsirini tasnif etti. Onda hadisleri ve diğer rivayetleri bir araya getirdi. Onun rivayetlerinin

20 Şöyle ki ilimler dini ve dini olmayan diye ikiye ayrılır. Dini olanlar da övülen ve yerilenler olarak iki kısma ayrılır. Övülenler ise dört çeşittir: usul, furû, mukaddimat ve mütemmimat. Usul; Kitab, Sünnet, İcma ve Sahabe Haberleri'dir. İkincisi olan furû ise usulden anlaşılanalardır ki o da Fıkıh ve kalbin halleri ilmidir. Üçüncüsü mukaddimat da dil ve nahivdir. Kur'an'ı, Sünnet'i ve Sahabe Haberleri'ni tamamlayanlar (mütemmimat), yani dördüncü kısım Kıraat, Tefsir, Usul ve Rical ilmidir. Dini ilimler içinde yerilenler yoktur; ancak Kelam ilminin bazı durumları, Fıkıhın tahayyül maksatlı bazı işleri vb. gibi birtakım arızı durumlar söz konusudur.



çoğu Atâ ve Mücahid gibi İbn Abbas'ın öğrencilerinden gelmektedir. Tefsirler tasnif edildi ve onlardaki birçok rivayet İbn Abbas'a nispet edildi. Fakat hadisçiler bu isnatların bazıları hakkında çeşitli eleştiriler yapmışlardır. Mesela bunlar içinde Muhammed b. es-Sâib el-Kelbî (ö. 146)→Ebu Salih→İbn Abbas senediyle gelen tefsir rivayetleri bulunmaktadır. Ebu Salih yalancılıkla suçlanmış ve onun için "aşırı yalancı" anlamına gelen Farsça "دروغزن"<sup>21</sup> kelimesini kullanmışlardır.<sup>22</sup> Bu senetle gelen rivayetler rivayetlerin en zayıfıdır. Bir de buna, Muhammed b. Mervan es-Süddî→Kelbî rivayeti eklenirse tam bir yalan silsilesi olacaktır.<sup>23</sup> Muhaddisler "yalan silsilesi" ifadesiyle bunun, Malik→Nafi'→İbn Ömer şeklinde gelen altın silsile dedikleri senedin aksi olduğunu kastetmek istemişlerdir. Yine, el-Kelbî'nin, aslen Yahudi olup sonradan Müslüman olan, ilk üç halifeye ta'n eden, "Ali ölmemiştir, dünyaya geri dönecektir" şeklinde sözler söyleyerek, Hz. Ali'yi sevmede aşırıya giden Abdullah b. Sebe' taraftarlarından olduğu söylenmiştir. Hatta İbn Sebe'nin Hz. Ali'nin ilahlığını iddia ettiği de söylenmiştir.

Bu meyanda Mukatil, Dahhâk ve Ali b. Ebî Talha rivayetleri de vardır ki bunların tamamı İbn Abbas'tan menkuldür. Bunların en sahihi Ali b. Ebî Talha rivayetidir. Buhârî, *Sahih*'inin *Tefsir Kitabı*'nda talik kabilinden yer verdiği kelime tefsirlerinde bu rivayetlere itimat etmiştir. Suyûtî, Buhârî'nin bu kanalla gelen ve surelerin tertibine göre topladığı kelime tefsirlerine dair her şeyi Kur'an'daki sûre tertibine göre *İtkan*'da tahric etmiştir. Sonuçta ortaya çıkan şudur ki İbn Abbas'a nisbet etme adeti, yalancı ve hilekarların kendi uyduruk rivayetlerine başkalarını inandırabilmek için yöneldiği bir sığınak halini almıştır. Tıpkı insanların, kimin söylediği belli olmayan her haberi aynı konuda meşhur olan insanlara isnat etmeleri adeti gibi.

21 Metinde bu kelime "دروغدت" şeklinde geçmektedir, fakat İbn Âşur'un alıntı yaptığı Kurtûbî tefsirinde kelime yukarıda yazdığımız tarzda yer almaktadır. Doğrusunun da bu olduğu anlaşılmaktadır. Kelime yalan anlamında "duruğ" ve söylemek anlamında da "zeden" kelimelerinden oluşmaktadır. Bk. Mehmet Kanar, *Farsça Dilbilgisi-Farsça/Türkçe-Türkçe/Farsça Sözlük*, (İstanbul: Say Yayınları, 2011), 497, 546. (çev.)

22 Muhammed b. Ahmed b. Ebi Bekir el-Kurtubî, *el-Cami' li Ahkami'l-Kur'an*, tah. Ahbdullah. Abdulmuhsin et-Türkî, (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1427/2006), I, 63.

23 Celaleddin Abdurrahman es-Suyutî, *el-İtkan fi Ulumi'l-Kur'an*, tah. Fevvez Ahmed, (Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-Arabî, 1432/2011), 881.

Yine Tefsir’de Hz. Ali’ye isnad edilen başka haberler de vardır ki, bunların çoğu uydurmadır. Ancak Buhârî ve başkalarının yaptığı gibi sahih senetle nakledilenler hariçtir. Çünkü Hz. Ali’nin Kur’an’la ilgili keskin kavrayışları vardı. Bunu Buhârî’nin *Sahihi*’ndeki Ebû Cuhayfe’den nakledilen haber ortaya koymaktadır: “Ben Ali’ye şöyle sormuştum. ‘Allah’ın Kitabı’nda olmayıp da herhangi bir vahiy bilgisine sahip misin?’ o da şöyle cevapladı, ‘Hayır! Tohumu çatlatıp filizlendirene ve nefsi yaratana yemin olsun ki bildiklerim, Kur’an hakkında Allah’ın bir insana bahşettiği kavrayıştan fazlası değildir.’” Daha sonra Kur’an tefsiri hakkında âlimler art arda geldi, her grup takip ettiği yola, itimat ettiği zevke sülûk etti.

Onlardan bazıları, sadece seleften nakledilenleri aktarma yolunu seçti. Bu manada ilk tasnif yapan Malik b. Enes’tir. Yine Tabakat-ı Müfessirin konusunda Suyutî’nin öğrencisi Davûdî de böyledir. Kadî İyâz bunu *Medarik*’te icmalen zikretmiştir. Şu an insanların elindekiler arasında bu yolun en meşhuru Muhammed b. Cerir et-Taberî’dir. Ebu İshak ez-Zeccac, Ebu Ali el-Fârisî gibi bazı müfessirlerse tetkik yolunu benimsemişlerdir. Müfessirlerin çoğu kıssalar hakkında israiliyat nakline kendilerini kaptırmışlar ve onların kitapları asılsız haberlerle dolmuştur. Ta ki çağdaş yüce iki âlim gelinceye kadar... Biri doğuda, *Keşşaf* sahibi allame Ebu’l-Kasım Muhammed ez-Zemahşerî, diğeri ise batıda *el-Muharrerü’l-Veciz*’i telif eden eş-Şeyh Abdülhak b. Atıyye’dir. Her ikisi de ayetlerin manalarına derinlemesine dalmışlar, bunların Arap kelimada delillerini sunmuşlar ve müfessirlerin görüşlerini zikretmişlerdir. Ancak Zemahşerî’nin dile ve belağata eğilimi daha fazlayken İbn Atıyye’de ise şerî konular daha bas-kındır. Her ikisi bir kapının iki kanadı gibidir, kendilerinden sonraki akıl sahiplerinin de başvuru merciidirler.

Müfessirler tevilin manası hakkında da tartışmışlardır. O, tefsirle aynı manada mıdır, ondan daha hususî midir, yoksa farklı mıdır? Bu konudaki genel görüşler şöyledir. Sa’leb, İbnu’l-A’rabî ve Ebu Ubeyde gibi bazıları onları aynı kabul etmişlerdir. Ragıp el-İsfehânî’nin sözünden anlaşılan da budur. Bazıları tefsir zahirî manayı, tevil ise müteşabihi ifade eder demişlerdir. Bazılarına göre tevil; bir delille lafzı zahirî manasından muhtemel başka bir manaya kaydırmaktır. Bu tevilin usulî manasıdır. Mesela “يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَمِيتِ” ayeti,<sup>24</sup> “yumurtadan kuşu çıkartır” ile açıklanırsa bu tefsir; “bir kafirden [iman vesilesiyle] Müslüman çıkarır” şeklinde açık-

24 “Ölüden diriye çıkartır” 6/En’am: 95, 10/Yunus :31, 30/Rum: 19.

lanırsa bu da tevildir. Bu konuda dikkate değer olmayan başka görüşler de vardır. Tartışmasız bunların tamamı ıstılahtır; ancak dil ve haberler ilk görüşü desteklemektedir. Tevil, kastedilen gayeye döndürme/ulaşma anlamında evvele [تَأْوِيلٌ]'nin mastarıdır. Buradaki kastedilen gaye de lafzın anlamı ve konuşanın kastettiği manalardır. Böylelikle de tevil, makul ve gizli mananın kendisiyle tafsil edildiği şey olarak kullanılmak üzere tefsirle aynı olmuş olur. A'sâ şöyle demiştir:

على أنها كانت تأوُّل حَبِّهَا      تأوُّل رِبْعِي السَّقَابِ فَأَصْحَابًا<sup>25</sup>

Yani onun muhabbetinin tefsiri/izahı şöyledir: O sevgi kalbinde küçüktü. İyice olgunlaşana kadar büyümeye devam etti. Tıpkı şu deve yavrusu gibi, ki ilkbaharda doğan o deve yavrusu, büyümüş ve peşinde dolaşan yavrusu oluncaya kadar olgunlaşmıştır. Bu söz Ebû Ubeyde'ye aittir. Allah (cc) ise şöyle buyurmaktadır: “هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ”<sup>26</sup> Yani o olayla kastedilen şeyin ne olduğunun açıklanmasını bekliyorlar. Rasulûllah da İbn Abbas'a şöyle dua etmişti, “اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل”<sup>27</sup> Yani bu, Kur'an'ın manalarını anlamayı öğret demektir. Hz. Aişe'den gelen bir hadise göre de Rasulûllah rukûda şöyle diyordu, “سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي”<sup>28</sup> Rasulûllah burada Kur'an'ı tevil ediyordu [يتأول], aslında şu ayetle amel ediyordu, “فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَأَسْتَغْفِرْهُ”<sup>29</sup> Bunun için Rasulûllah duasında tesbihi, hamdi, Rab lafzını ve mağfiret talebini bir araya getirmişti. İşte onun [Hz. Aişe'nin] sözündeki yeteevvelu'nun [يتأول] manası budur. Belirtmek gerekir ki Rasulûllah ayeti zahiriyle tefsir etmiş, onu, Hz. Ömer (ra) ve İbn Abbas (ra)'ın anladığı gibi kendi vefatının yakınlığına ve risalet süresinin sonuna geldiğine dair bir işarete hamletmemişti.

25 Şöyle tercüme edilebilir. “Zira onun sevgisinin durumu/akıbeti, ilkbaharda doğan deve yavrusunun büyüünceye kadarki sevgisinin durumu gibiydi.” (çev.)

26 “Onun ancak tevilini bekliyorlar” 7/Araf: 53. (çev.)

27 “Allahım! Onu dinde fakih kıl ve ona tevili öğret!” (çev.)

28 “Allahım! Seni tenzih eder ve sana hamd ederim, beni başışla!” (çev.)

29 “Rabbini hamdle tesbih et, ondan başışlanma dile!” 110/Nasr: 3 (çev.)

### **Kaynakça**

İbn Âşur, Muhammed et-Tahir, “fi’t-Tefsir ve’t-Tevîl ve Kevni’t-Tefsir İlmen”, *Tefsiru’t-Tahrîrve’t-Tenvîr*, Tunus: Daru Sahnûn, tsz., c. I, ss. 10-17.

el-Kurtubî, Muhammed b. Ahmed b. Ebi Bekir, *el-Cami’ li Ahkami’l-Kur’an*, tah. Ahbdullah. Abdulmuhsin et-Türkî, Beyrut: Müessesetü’r-Risale, 1427/2006.

es-Suyutî, Celaleddin Abdurrahman, *el-İtkan fi Ulumi’l-Kur’an*, tah. Fevvaz Ahmed, Beyrut: Daru’l-Kitabi’l-Arabî, 1432/2011.

et-Tehânevî, Muhammed Ali, *Mevsûatu Keşşâfi Istılâhâti’l-funûn ve’l-ulûm*, nşr. Ali Dahruc, Abdullah Halidî, Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1996.

Kanar, Mehmet, *Farsça Dilbilgisi-Farsça/Türkçe-Türkçe/Farsça Sözlük*, (İstanbul: Say Yayınları, 2011).