



Tefsire Dâir Rivâyetlerin Sosyal Epistemoloji’de Bilgi Değeri

Akif Yıldırım |  0000-0003-3609-3440 | akifyildirim83@gmail.com

Dr. Öğr. Üyesi | Dokuz Eylül Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri, Kur’ân-ı Kerim Okuma ve Kıraat Ana Bilim Dalı | İzmir, Türkiye

ROR  : 00dbd8b73

Öz

Tefsir ilminde yaklaşımlar genel olarak iki temel başlık altında Dirayet ve Rivâyet Tefsiri olarak ele alınmaktadır. Rivâyet Tefsiri her dönem farklı kesimlerce -kaynak olması itibarıyla- tartışılmış olsa da makbul bir araştırma alanı olarak kabul görmüştür. Rivâyet veya nakil merkezli bir araştırma ister istemez bilginin kaynakları ile ilgili bir tartışmayı da beraberinde getirmektedir. İşte burada “Nakledilen rivâyetlerden bilgi olarak kabul edilmesi gereken hangileridir/nedir?” sorusu karşımıza çıkmaktadır. Bu soru, aynı zamanda tefsir usûlü ilminin mâhiyetini araştırmayı da gerekli kılmış ve tefsirlerde ayetlerin altında açıklama olarak yer verilen rivâyetlerin tefsir usûlü ilmi açısından konumunun ne olduğu sorusunu doğurmuştur. Bilginin bilgi olması noktasında hâkim görüşler; normatif, içselci ve nesne odaklı bir yaklaşımı benimserler. Buna göre hangisinin asıl veya daha önemli olduğu konusunda görüş farklılıkları bulunsa da sıklıkla algı, akıl ve hafıza bilginin temel kaynakları olarak addedilir. Bu yaklaşım, görüleceği üzere bilgiyi bireysel ve bu sayılan kaynaklardan elde edilen nesnel bir ürün/çıktı olarak değerlendirir. Sosyal Epistemoloji ve tefsir ilminin ise bu konuda söyleyecek farklı sözleri bulunmaktadır. Buna göre temel bilgi kaynakları bu sayılanlardan ibaret değildir ve tanıklık (nakledilen rivâyet) da temel bir haber kaynağıdır. Esasen tanıklığı yani başkasının bilgisi ile bir şeyi bilmeyi kimse reddetmez ancak buradaki tartışma, tanıklığın ya da haberî/ihbarî bilginin temel bir dayanak oluşuna ilişkindir. Bu sebeple çalışmamızdaki problematiğimiz “Tefsirlerde nakledilen rivâyetlerin bilgi olup olmadığı”dır. Bu çalışmada, Sosyal Epistemoloji’deki öznelere kolektif tanıklığı ile tefsir ilmine dair nakledilen rivâyetlerin bilgi olarak imkânı, kabulü ve kaynak değeri ele alınmış ve tefsir ilmi açısından bu rivâyetlerin konumu ortaya konulmuştur. İlk olarak Sosyal Epistemoloji’deki tanıklıkla elde edilen bilgiyi, tefsir ilmindeki rivâyetlere kıyas ederek disiplinler arası çalışmalara katkı sunmak amaçlanmıştır. İkinci olarak; bilginin kaynağı olan ve tefsirlerde yer alan birden çok rivâyetin -râvîlerinin sayısına bakılmaksızın- kolektif tanıklıkla bilgi olduğunun tespit edilmesi ve bunu bilimsel zemine oturtmak amaçlanmıştır. Yöntem olarak ise çalışma, disiplinler arası bir bakış açısını gerekli kılmıştır. Bu sebeple konuya bilginin, insan zihnindeki kabulüyle nasıl bilgi olduğu tartışması ile başlanmış ve Epistemoloji’deki yaklaşımlar ele alınmıştır. Öncelikle Geleneksel Epistemoloji’deki öznenin, bilgiye konu olan inancını “doğru” ile gerekçelendirmesi durumunda özneyi “bilen” olarak değerlendirdiği ve bilginin kabulünde bireyselci bir yaklaşım sergilediği ortaya konulmuştur. Daha sonra Çağdaş Sosyal Epistemoloji’de bilginin kabulünün Geleneksel Epistemoloji’ye tepki olarak ortaya çıktığına vurgu yapılmış ve Çağdaş Sosyal Epistemoloji’de bilginin kabulünün, kolektif tanıklıkla (şahitlikle) belirlendiği ifade

edilmiştir. Devamında İslam alimlerinin bilgi hakkındaki düşünceleri tartışmaya dahil edilmiştir. Tefsir ilmine dair rivâyetlerin tanıklıkla epistemolojinin işlevsel yönüne vurgu yapılmış ve tanıklıkla nakledilen rivâyetlerin bilgi olduğu disiplinler arası bir bakış açısıyla ortaya konulmuştur. Sonuç olarak Tefsir ilmindeki bu rivâyetlerin bilgi olarak kabul edilmesi sebebiyle sahih olarak nakledilen bilgilerin tefsir faaliyeti öncesinde göz ardı edilmemesi gerektiği kanaatine varılmıştır.

Anahtar Kelimeler


Tefsir, Rivâyet, Sosyal Epistemoloji, Tanıklık, Bilgi.

Atıf Bilgisi


Yıldırım, Akif. "Tefsire Dâir Rivâyetlerin Sosyal Epistemoloji'de Bilgi Değeri". *Yakın Doğu Üniversitesi İslam Tetkikleri Merkezi Dergisi* 10/1 (Haziran 2024), 70-92. <https://doi.org/10.32955/neu.istem.2024.10.1.04>

Geliş Tarihi	28.02.2024
Kabul Tarihi	29.04.2024
Yayın Tarihi	30.06.2024
Değerlendirme	İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme
Etik Beyan	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.
Benzerlik Taraması	Yapıldı - Turnitin
Çıkar Çatışması	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
Finansman	Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.
Telif Hakkı & Lisans	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

The Knowledge Value of Narratives on Tafsir in Social Epistemology

Akif Yıldırım |  0000-0003-3609-3440 | akifyildirim83@gmail.com

Assist. Prof. | Dokuz Eylül University, Faculty of Theology, Basic Islamic Sciences, Department of Qur'anic Recitation | İzmir, Türkiye

ROR  : 00dbd8b73

Abstract

In the field of tafsir (Qur'anic exegesis), approaches are generally categorized into two main types: Dirayet (interpretation based on personal reasoning) and Rivâyet (interpretation based on transmitted reports). While Rivâyet tafsir has been subject to debate by various groups throughout history due to its reliance on sources, it has generally been accepted as a valid area of research. However, a study centered on transmitted or narrated accounts inevitably raises questions about the credibility of the sources of knowledge. This leads to the question: "Which of the transmitted narrations should be accepted as reliable sources of knowledge?" This question also prompts an inquiry into the nature of tafsir methodology and the role of narrated reports included as explanations beneath Qur'anic verses. The prevailing views on the nature of knowledge adhere to a normative, internalist, and object-focused approach. According to this perspective, although there may be differences regarding which source is primary or more important, perception, reason, and memory are commonly regarded as the fundamental sources of knowledge. This approach considers knowledge as an objective product derived from individual and reducible sources. However, social epistemology and the field of tafsir offer different perspectives on this matter. According to these perspectives, the fundamental sources of knowledge are not limited to the aforementioned sources, and testimony (narrated reports) is considered a primary source of information. While nobody denies the concept of testimony or knowing something through another person's knowledge, the debate here revolves around whether testimony or informatic knowledge constitutes a fundamental basis. Therefore, the issue addressed in our study is "Whether the narrated reports included in tafsir texts constitute knowledge." In this study, we examine the possibility, acceptance, and epistemic value of the narrated reports in tafsir in terms of collective testimony in social epistemology. First, we aim to contribute to interdisciplinary studies by comparing knowledge obtained through collective testimony in social epistemology with the narrated reports in tafsir. Second, our goal is to establish, regardless of the number of narrators, that multiple narrated reports found in tafsir texts constitute knowledge through collective testimony and to establish this on a scientific basis. The methodology necessitated an interdisciplinary approach. Therefore, we began the discussion by examining how knowledge is recognized in the human mind and various approaches in epistemology. Initially, we demonstrated how traditional epistemology evaluates the subject

as a "knower" when justifying their belief as "true" and exhibits an individualistic approach to knowledge acceptance. Subsequently, we highlighted that the acceptance of knowledge in contemporary social epistemology emerged as a reaction to traditional epistemology, emphasizing that knowledge acceptance in contemporary social epistemology is determined by collective testimony. Next, we incorporated the perspectives of Islamic scholars on knowledge into the discussion. The functional aspect of testimony in epistemology was emphasized concerning the narrated reports in tafsir, establishing that narrated reports constitute knowledge through an interdisciplinary perspective. In conclusion, due to the acceptance of these narrated reports as knowledge in the field of tafsir, it is concluded that authentic transmitted information should not be overlooked before engaging in tafsir activities.

Keywords

Tafsir, Riwayah, Social Epistemology, Testimony, Information.

Citation

Yıldırım, Akif. "The Knowledge Value of Narratives on Tafsir in Social Epistemology". *The Journal of Near East University Islamic Research Center* 10/1 (June 2024), 70-92. <https://doi.org/10.32955/neu.istem.2024.10.1.04>

Date of Submission	28.02.2024
Date of Acceptance	29.04.2024
Date of Publication	30.06.2024
Peer-Review	Double anonymized - Two External
Ethical Statement	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.
Plagiarism Checks	Yes - Turnitin
Conflicts of Interest	The author has no conflict of interest to declare.
Grant Support	The author acknowledge that they received no external funding in support of this research.
Copyright & License	Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

Giriş

Epistemoloji, kavramsal yapı olarak Yunanca'da bilgi (episteme) ve araştırma (logos) kelimelerinin bir araya getirilmesi sonucunda oluşan bir terkiptir.¹ Bilgi bilimi, bilgi teorisi, bilgi felsefesi gibi farklı tanım ve adlandırılmalarından da anlaşılacağı üzere epistemoloji, merkezine “bilgi”yi alan felsefi bir disiplindir.² Epistemoloji'nin bir disiplin olarak ortaya çıkmasında Socrates ile Sofistlerin zıt tutumları yadsınamaz. Hakikatin varlığını, var olan hakikatin bilgisini, bu bilginin imkânı ve unsurlarını Platon, Theaitetos³ diyalogunda ele alır. Platon'un burada ortaya koyduğu düşünceler, daha sonra epistemolojide “Geleneksel Bilgi Teorisi” olarak kabul gören temel yaklaşımın da ana ilkeleri olacaktır. Platon, bilgiye dair soruşturmalarında geniş bir şekilde önce inancın sonra doğruluğun gerekli ancak yetersizliğini ortaya koyar. Devamında ise “bilgi olması için doğru inanca ne ilave etmemiz gerekir?” sorusunu sorar. Sonra bu soruya “logos” şeklinde cevap verir. Bir başka deyişle, Platon'a göre doğru inancın bilgi olarak kabul edilebilmesi için inancın doğruluğunu tasdikleyen ve herkes tarafından erişilebilir olan bir şarta ihtiyaç vardır. Bu şart, inancın ve dahası bilginin “şans eseri” doğru olmasını engellemelidir. Platon, bu şarta gerekçelendirme ya da açıklama adını verir. Logos (Platon'un kullanımında), inancın doğruluğunu gösteren açıklama anlamına gelir.⁴ Çağdaş Sosyal Epistemoloji'de birçok düşünür, Platon'daki logos terimine karşılık olarak “gerekçelendirme” kavramını kullanır. Buna göre Platon, bilgiyi “gerekçelendirilmiş doğru inanc” şeklinde ifade eder.⁵ Öyleyse, Geleneksel Bilgi Teorisi'nde aynı zamanda bilginin unsurlarını da ortaya koyan tanım “Bilgi; gerekçelendirilmiş doğru inançtır.” şeklinde ifade edilir.⁶

Sosyal Epistemoloji ise bir yandan bilgiyi toplumsal ve kişilerarası bir ürün olarak değerlendirmekte, diğer yandan da “tanıklık”ı bilginin temel kaynaklarından biri olarak kabul etmekte hatta bilgilerimizin çoğunun başkalarının tanıklığına (dolayısıyla bilgisine) dayandığını savunmaktadır. İslam bilimlerinin geneli gibi tefsir ilminin de büyük oranda

¹ John Haldene, “Ferrier, James Frederick”, *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, ed. Edward Craig (London: Routledge, 1998), 2796.

² Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi Kavramlar ve Akımlar* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1976), “Bilgi”, 1/169; Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü* (İstanbul: Paradigma Yayınları, 1999), “Epistemoloji”, 307; Talip Kabadayı, “W.V.O. Quine'in Epistemolojiye Doğalcı Yaklaşımı”, *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi* 8/13 (Aralık 2007), 199.

³ Platon, *Diyaloglar: Theaitetos* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1995), 2/201.

⁴ Linda Zagzebski, “Gettier Sorunlarının Kaçınılmazlığı”, *Epistemoloji Temel Metinler*, ed. Hasan Yücel Başdemir (Ankara: Hititkitap Yayınevi, 2010), 152.

⁵ Hasan Yücel Başdemir, *Çağdaş Epistemolojide Bilginin Tanımı Sorunu* (Ankara: Hititkitap Yayınevi, 2011), 103-105.

⁶ Hasan Yücel Başdemir, “Gerekçelendirme, Epistemik Seviyeler ve Kesin Bilgi: Fârâbî ve Chisholm Karşılaştırması”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/17 (Haziran 2010), 46.

tanıklığa (şahitliğe) dayalı bilgilerden oluşmasından dolayı Sosyal Epistemoloji ile ortak bir dayanağa sahip olduğu kuşkusuzdur.

Tefsir ilminde Rivâyet Tefsiri özelinde ele alınan ayetleri açıklayıcı nakiller, -kaynak olması itibarıyla işaret edilen husus- ilim ehli arasında tartışılmış bazen reddedilmiş bazen de kabul görmüştür. Nakledilen rivayetler genellikle bilgi olup olmaması yönüyle tartışmaya konu olmuştur. Tam da burada “Nakledilen rivâyetlerden bilgi olarak kabul edilmesi gereken hangileridir/nedir?” sorusu karşımıza çıkmaktadır.

Bilgi Felsefesi'nde bilginin kabulü noktasında genellikle; normatif, içselci ve nesnel odaklı bir yaklaşım ön plandadır. Bu sayılanlardan hangisinin asıl olduğu konusunda bazı ayrılıklar olsa da algı, akıl ve hafıza bilginin temel kaynakları kabul edilir. Bu yaklaşım; bilgiyi, bireysel ve bu kaynaklardan elde edilen nesnel bir ürün/çıktı olarak kabul eder. Ancak temel bilgi kaynakları sadece bu sayılanlardan ibaret değildir. Tanıklıkla aktarılan bir haber (nakledilen rivâyet) de bilgi kaynağıdır. Çünkü tanıklığı yani başkasının bilgisi ile bir şeyi bilmeyi kimse reddetmez ancak buradaki tartışma, tanıklığın bilginin kaynağı oluşuna ilişkindir. Bu sebeple çalışmamızdaki temel problematiğimiz “Tefsirlerde nakledilen rivâyetlerin bilgi olup olmadığı”dır.

Tefsir ilminde rivâyetlerin, tefsir faaliyetinde konunun nasıl ve nerede olması gerektiğini ortaya koyarken unutulmamalıdır ki bunun temelinde tefsir ilmine yönelik yapılan “bir usûlünün olmadığı” eleştirisi⁷ de vardır. Çünkü bu eleştiri ile nakledilen sahih rivâyetler de dikkatten kaçmakta ve bu sebeple ilgili ayetler bazen anlam daralmasına uğramakta veya bazen de bağlamından koparılmaktadır. Bu sebeple biz, -tefsir ilminin bir usulü olduğu⁸ ön kabulüyle- ayetlerin anlamına etkisi bağlamında sahih rivâyetlerin bilgi olarak kabulü noktasında yaklaşımın nasıl olması gerektiği üzerinde duruyoruz. Ancak bu bilgilerin kullanımında sıhhat dereceleri ve gerekçelendirme durumuna dikkat edilmesi gerektiği ve bunlara özen gösterilmediğinde farklı sonuçlar çıktığı da bir gerçektir.

Kanıtlanabilir bilgi ve bilginin kanıtlanabilirliği, bilgi üretiminin imkânı, yapılan değerlendirmelerin denetlenmesi gibi konular nasıl epistemolojinin tanımında yer alan temel noktalardan biriyse tefsir ilminde de rivâyetlerin sıhhati ve bilgi olarak kabulü temel noktalardan biridir. Disiplinlerarası bir çalışma olarak ortaya koyduğumuz bu yaklaşıma benzer bir çalışma daha önce tefsir ilmi alanında yapılmamış olması sebebiyle bir ilk olacaktır. Ancak Temel İslam Bilimleri alanında “Mâlikî Usûlcülere Göre Mütevâtir ve Âhâd Haberin Epistemolojik Değeri -Karâfi Örneği” başlığıyla⁹ hadis ilmi açısından âhâd hadisler

⁷ Mustafa Öztürk, “Tefsirde Usul(süzlük) Sorunu”, *İslâmiyât* 6/4 (2003), 70; M. Sait Şimşek, “İlahiyat Fakültelerinde Tefsir Dersi-Problemler ve Öneriler”, *Tefsir Eğitim ve Öğretiminin Problemleri*, ed. Ömer Kara (Bursa: Kurav, 2007), 30.

⁸ Muhammed Çol, *Kâfiyeci&Sa'dî Bağlamında Kavâidü't-Tefsîr Kavramı ve Literatürü* (İstanbul: DBY Yayınları, 2021), 53-61; Akif Yıldırım, *Tefsir Usûlü'nün Mâhiyeti* (İstanbul: DBY Yayınları, 2021), 98, 318.

⁹ Nurullah Agitoğlu, “Mâlikî Usûlcülere Göre Mütevâtir ve Âhâd Haberin Epistemolojik Değeri -Karâfi Örneği-”, *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/20 (Ağustos 2018), 247-267.

özelinde bir çalışma gerçekleşmiştir. Bu çalışmada ise tefsir ilminde nakledilen rivâyetlerin bilgi olarak değeri sosyal epistemoloji açısından ortaya konulmaktadır. Nitekim rivâyet tefsirlerindeki nakillerin -haklı/haksız- eleştiriye tabi tutulması ve bazen de toptan yok sayılması konuyu daha da önemli hâle getirmektedir. Bu açıdan tefsir ilminde nakledilen ve ayetlerin tefsiri bağlamında kullanılan nakillerin bilgi olarak kabul edilmesinin gerekliliği, Sosyal Epistemoloji'nin tanıklık kuramıyla desteklenerek açıklanmaya çalışılacaktır.

1. Bilginin Kaynağı Olarak Tanıklık

Epistemolojideki bilginin türlere göre ayrımı, temel ayrımlardan biridir. “Kitaplarımın bulunduğu masanın renginin kahverengi oluşu” nasıl bir bilgi ise “başı ağrıyan kimsenin başının ağrması” da (başı ağrıyan kişi için) ilki gibi şüphe götürmeyen bir bilgidir. Ancak ikinci bilgi, epistemolojinin ilgi alanına giren bir bilgi değildir. Çünkü bilginin türleri en genel biçimde “(i) önermesel bilgi, (ii) önermesel olmayan bilgi” şeklinde tasnif edildiğine göre epistemoloji, ilk sayılan öncülle yani önermesel bilgiyle¹⁰ ilgilidir.¹¹ Önermesel bilgi ile; apriori bilgi, aposteriori bilgi, zorunlu bilgi, mümkün bilgi, aksiyomatik bilgi, metafizik bilgi, analitik bilgi, sentetik bilgi vb. gibi çeşitleri olmakla birlikte doğruluğundan ya da yanlışlığından bahsedebileceğimiz ve içinde yargı ya da inanç barındıran bilgiler de kastedilir.¹² Peki, önermesel bilgi sadece nesne merkezli mi ele alınır? Özne ve özneler arası bir analizin imkânı var mıdır? Bu tarz sorular arttırılabilir olmakla birlikte sadece bunlar bile tanıklık ya da haberî bilgi ile tartışmaları dikkate almamız için kapı aralamaktır.

Geleneksel bilgi anlayışa göre bilginin: gerekçelendirilmiş, nesnel gerçekliği olan, temel kaynaklara indirgenebilen ve bilgi olma sebebi erişilebilir yani belirli normlara muvâfık ve yine uygun biçimde edinilmiş bireysel inanç ile olması gerekir. Buna göre bilgi; nesne temelli (kanıtlanabilir) temel bilgilerle uyumlu, içsel olarak öznenin erişimine açık ve öznece gerekçelendirilmiş (bireysel kanaat/his) ya da öznenin evvelki inancı/bilgileri ile bağdaşık olmalıdır.¹³ Görüldüğü üzere epistemoloji yaygın kabulü ile ele alındığında Sosyal Epistemoloji'ye alan açmak pek mümkün görünmemektedir. Zira Epistemoloji esasen, normatif, içselci, temelci, bireyselci ve kaynaklar bakımından indirgemeci bir tavra daha yatkındır. Ancak Sosyal Epistemoloji ve başkalarının tanıklığının epistemik delil olarak kabulü; özne odaklı olma yönüyle normatif gevşekliğe, dışsalcı çözümleri kabul etmeye, indirgemeci tutumlara karşı temkinli olmaya, bağdaşım ve uyumu önceleme ve bireyselci açıklamalardan kaçınmaya dayalıdır.

¹⁰ Gerekçelendirme sorununu araştırmak suretiyle bilgi teorisini ve çağdaş dönemdeki yaklaşımları dikkate alan bu çalışma önermesel bilgiyi merkeze almaktadır ve aksi belirtilmedikçe bilgi kelimesi ile önermesel bilgi kastedilmektedir.

¹¹ Önermesel bilgi türleri ile ilgili kapsamlı bir örnekleme için bk. Başdemir, *Modern Epistemolojide Bilginin Tanımı Sorunu*, 18-19.

¹² Başdemir, *Modern Epistemolojide Bilginin Tanımı Sorunu*, 18.

¹³ Alparslan Açıkgenç, *Bilgi Felsefesi* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2016), 90-94.

Çağdaş Sosyal Epistemoloji’de ‘tanıklık’ kavramı; sıklıkla birinin bize söylediklerine dayanarak bir şeye kanaat getirdiğimiz (inanç oluşturduğumuz) ya da bilgi edindiğimiz durumların tümünü kapsayan genel bir ıstılah olarak kullanılır. Bu kullanım, yazılı/sözlü beyânatları, basın bültenlerini, kurumsal iletişimleri, bilimsel yayınları ve hatta birinin ölümünden sonra bulunan yayımlanmamış yazıları vb. de kapsayabilir. Sosyal Epistemoloji, tanıklık temelli inançların epistemik yeterliliklerini “bir bilgi kaynağı olarak tanıklığa” ne ölçüde güvenebileceğimizi belirlemek amacıyla araştırma yapar ve tanıklığın Sosyal Epistemoloji’ye göre bilgi olmasını -kavranması açısından- sosyal şartlarla test eder. Bu sebeple ifade etmeye çalıştığımız epistemik tanıklık açısından bilgiyi aktaranın sayısal değeri de önem arz etmektedir.¹⁴ Zihinde oluşan bir bilginin doğruluğundan veya kabul edilebilirliğinden bahsedebilmemiz için onun bir gerekçeye dayanması gerekir. Bu sebeple bilgiyi gerekçelendirmenin (temellendirmenin), bilginin teminatı olma noktasında özel bir yeri vardır.¹⁵ Çünkü bilginin bilgi olabilmesi için tanıklıkla gerekçelendirilmesi onun kabul derecesini etkilemektedir.

İndirgemeci yaklaşıma sahip olan felsefeciler ise “salt tanıklık” ile sağlanan güvenceyi reddetmekte ve bunun için her zaman ek kanıtlara dayanılması gerektiğini savunmaktadırlar. Esasen indirgemeciler tanıklıktan kaynaklanan gerekçelendirilmiş bir inanç, hatta bilgi edinmenin imkânını reddeder ve birtakım şartlar sunarak epistemik gerekçelendirme çitasını yükseltirler. Aşırı/radikal indirgemeciliğe göre daha gevşek bir yaklaşım olarak kabul edilen kısmî/lokal indirgemeci görüşte; bir öznenin hayatı boyunca edindiği tanıklık temelli inançlarının bir kısmı, kendisi hakkındaki bilgiler vb. istisna olarak değerlendirilebilir ve bunun sonucu olarak epistemik gerekçelendirme yükümlülüğünü doğal olarak sağladığı kabul edilebilir.¹⁶

Dolayısıyla Çağdaş Sosyal Epistemoloji açısından “tanıklık”ın, başkalarının bize söylediklerine dayanarak bir kanaate vardığımız veya bu yolla bilgi edindiğimiz durumlar için genel (kapsayıcı) bir ıstılah olarak kullanıldığı görülmektedir. Birinin söylediği veya televizyon ya da internet yoluyla öğrendiğimiz bir habere inandığımızda, hiç tanımadığımız birinin meteoroloji bilgisine inanıp deniz veya havadaki rotamızı belirlediğimizde ya da doktorun koyduğu bir teşhiste hep başkalarının söylemine dayanır ve inanırız. Bu sebeple tanıklık, (algı, bellek, akıl gibi) diğer temel bilgi kaynaklarına benzemektedir. Zira bize, inançlarımızı temellendiren bilgiler sunar. Gündelik hayatta bazen öznesi olmayan birçok açıklama ve bilgiyle de karşılaşırız. Mesela “X Havayolları olarak İzmir’e ilk seferimizi yaptık.”, “X kişi vergilerini ödeme hususunda hassas olduğu gibi basında çıkan ve gerçeklerle en ufak bir ilgisi olmayan haberlerden de son derece rahatsızdır.”, “X Mağazası tüm halkımızı açılışa davet eder.” Bu cümlelerin sayısını çoğaltmak mümkün olduğu gibi şirketten devlete, spor kulüplerinden basit ya da devasa

¹⁴ Açıkgenç, *Bilgi Felsefesi*, 96-97.

¹⁵ Başdemir, *Modern Epistemolojide Bilginin Tanımı Sorunu*, 295.

¹⁶ Axel Gelfert, *A Critical Introduction to Testimony* (New York-London: Bloomsbury Academic, 2014), 14.

derneklere kadar açıklama sahiplerinin çeşidini de arttırabiliriz. Bu ve bunun gibi bilgiler açısından Sosyal Epistemoloji'nin önemi, kurumsal bilgi ve onun denetlenebilirliği üzerine olması hem ilgili eleştirilere cevap arayışından hem de disiplin içi çalışmaların ve yeni arayışların her geçen gün artmasından kaynaklanmaktadır. Kurumların inancını hangi faktörler belirler? Kurumun yalan söylediğini/söylemediğini kim denetler? Şirket sırrı, devlet sırrı gibi kavramlarla doğruluk nasıl açıklanabilir? Bu sorular ve elbette çok daha fazlası kurumlara ve kurumsal yapılara güvenin dramatik bir şekilde azaldığı günümüzde hem eleştirilerin anlaşılabilir olmasına hem de alanın genişleme olanaklarına katkı sağlamaktadır.¹⁷ Bir anlamda Sosyal Epistemoloji bireylerin / öznelere birbirleri ile etkileşimlerini ele alarak yine bilginin topluca/ortaklaşa üretildiği epistemik grupları sorgulayarak yapay bir doğruluk ve algı üretmek değil, bilakis toplumsal yaşam ve rekabet koşullarında bu ilişkiler ağının bilincinde, denetleyen, teyakkuza olan epistemik bilgiyi oluşturan ortamı hedeflemektedir.

Görüldüğü üzere felsefi sahada bilgi, klasik ve çağdaş yaklaşımlarda farklı şartlar ve bakış açısıyla kabul görmektedir. Çağdaş Sosyal Epistemoloji'de 'tanıklık' kavramı üzerinden tanımladığımız bilgi, gerekçelendirme ve başkalarının şahitliği ile kabul edilebilir bir konuma gelmektedir. Sıradaki başlık altında ise bilginin İslâmî boyutu ele alınarak ilk dönemden itibaren alimlerin görüşleri, Çağdaş Sosyal Epistemoloji'de 'tanıklık' kavramı ile ilişkilendirilerek ele alınacaktır.

2. İslam Geleneğinde Bilgi

İslâmî gelenekte bilginin haber-i sâdık (doğru haber), havâss-ı selîme (sağlıklı duyular) ve akıl olmak üzere üç temel kaynağı bulunmaktadır. Fakat bilginin kaynakları ve kabulünde din, mezhep, ilim alanı veya düşünce arasında doğrudan ilişki vardır. İslâmî gelenek denildiği zaman ise İslam felsefesi, kelim ve tasavvuf ilimleri ön planda gelir. Ancak unutulmamalıdır ki zikredilen bu ilimler arasında bilginin kaynağı itibariyle benzerliklerle birlikte farklılık da mevcuttur. İslâm felsefesinde bilgi, genellikle mantık ve psikoloji çerçevesinde ele alınmış; bilen, özne olarak insanın fizyolojik yapısını da hesaba katarak bir bütün olarak kabul edilmiştir. İslam Felsefesi'ne göre öznenin bilgiye erişimi; algı, vehim, hayal, düşünce (akıl) ve bilme süreçleri ile birlikte bir düzen içinde incelenmiştir.¹⁸

İslam âlimleri arasında bilgi nazariyesinin müstakil konu olarak ele alınmaya başlaması Mâtürîdî'den (ö. 333/944) sonraki dönemdir.¹⁹ Ancak Mâtürîdî dönemi ve öncesine dair bilgi kavramının tanımıyla ilgili olarak Kindî (ö. 252/866) "eşyanın hakikatleriyle kavranması", Fârâbî (ö. 339/950) "varlığı ve devamlılığı insanın yapıp etmelerine bağlı olmayan

¹⁷ David Coady, *What to Believe Now: Applying Epistemology to Contemporary Issues* (West Sussex: Wiley-Blackwell, 2012), 97-98.

¹⁸ Necip Taylan, "Bilgi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/157, 161.

¹⁹ Mehmet Dağ, "Eş'arî Kelamında Bilgi Problemi", *İslâmî İlimler Enstitüsü Dergisi* 4/1 (1980), 98.

varlıkların mevcudiyetiyle ilgili olarak akılda kesin hükümün hâsıl olması”²⁰, ihvân-ı Safâ ise “bilenin zihninde bilinenin formunun oluşması” ifadelerini kullanır.²¹ Fârâbî'nin bilginin tanımına yönelik “gerekçelendirilmiş doğru inanç” şeklinde açıklamaları da vardır.²² Fârâbî'nin bilgiye dair bu yaklaşımında, bilgide kesinliğe ulaşma arzusu olması muhtemeldir. Çünkü ona göre kesin bilgi; “kişinin hakkında hüküm verdiği şeyin zihin dışındaki varlığının aynen zihinde inanılan şekliyle karşılık bulması”dır.²³ Yani bir bilginin içsel olarak tasdik edilmesi veya sadece tasavvurda olması onun kesin bilgi olduğu anlamına gelmediği gibi kabulü açısından da sıkıntılıdır. Çünkü zihnin dışındaki bir delil veya gerekçeli bir başka bilgi ile bu bilgi veya haberin yanlışlanması muhtemeldir. Bu sebeple bilginin, yanlışlanmaması için zihin dışında bir delil ya da haber ile tasdiklenmesi gerekmektedir.

İslam düşünürlerinin yaklaşımında bilginin kaynakları arasında his, ilham ve sezgi gibi subjektif veriler de vardır. Ancak bu verilerin bilgi olarak kabulü noktasında aklın fonksiyonu veya zihin dışı destekle haber ön plandadır. Bu sebeple haber ve akılla elde edilen bilgiye, kaynağına nispetle atfedilen değer de farklıdır. Çünkü zihinde oluşan bilginin, zihnin dışından bir destekle gerekçelendirilmesi durumu söz konusudur. Fakat his, ilham veya sezgi gibi içsel bir kaynakla ulaşılan sonuca, dışsal bir gerekçe sunulması neredeyse imkânsızdır. Bu sebeple bilginin konumunu destekleyecek ve kesin bilgi seviyesine çıkaracak zihnin dışında bir gerekçeye -bilgi olarak kabulü için- ihtiyaç vardır. Bu durumda bilgiyi gerekçelendirerek kesinlik seviyesine çıkaracak en önemli faktör olarak akıl devreye girmektedir. Aklın gerekçelendirmesi durumu ise his, ilham veya sezgi gibi içsel bir veri ile değil dışardan gelen haberin/bilginin tahlili ile olacaktır.

Sofistlerin, insanı hayal alemi kadar aldattığı gerekçesiyle kabul etmedikleri duyularla elde edilen bilgi için Mâtürîdî, uyanık ve sağlam duyularla elde edilen bilginin hakikati yansıtacağı gerekçesiyle kabul edilmesi gerektiğini dile getirir.²⁴ Haberi, bilgi kaynağı olması yönüyle değerlendiren İslam düşünürleri haberin, doğrulanabilir ve yanlışlanabilirliği açısından dikkat edilmesi gerektiğinin altını çizmişlerdir. Nitekim ayetlerde²⁵ haber getirenin yanlış haber getirme ihtimalinden bahsedilmiş ve getirilen

²⁰ Ebû Nasr Fârâbî, *Şerâitu'l-yakîn*, çev. Mübahat Türker - Küyel (Ankara: Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi Yayını, 1990), 55.

²¹ Taylan, “Bilgi”, 6/157.

²² Fârâbî, *Şerâitu'l-yakîn*, 55.

²³ Ebû Nasr Fârâbî, *Kitâbu'l-burhan*, çev. Ömer Türker - Ömer Mahir Alper (İstanbul: Klasik Yayınları, 2008), 1.

²⁴ Ebû Mansur Muhammed Mâtürîdî, *Kitabü't-Tevhid*, thk. Bekir Topaloğlu - Muhammed Aruçi (İstanbul: Mektebetü'l-İrşâd, 2001), 71-72; Hanifi Özcan, *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi* (İstanbul: İFAV Yayınları, 1998), 148-149.

²⁵ İlgili ayetler için bk. Kur'an Yolu Meali, çev. Hayrettin Karaman vd. (Ankara: DİB Yayınları, 2023), el-Hucurât 49/6: “Ey iman edenler! Bilmeden birilerine zarar verip de sonra yaptığınıza pişman olmamanız için, yoldan çıkmışın biri size bir haber getirdiğinde doğruluğunu araştırın.”, en-Neml 27/27: “Süleyman da, ‘Doğru

haberlin doğruluğunun araştırılmasına vurgu yapılmıştır. Bu sebeple bilgi kaynağı olarak haberlin değerlendirilmesi noktasında haberi getirenin öncelikle -Kur'ânî ifadeyle- fasık olmaması sonrasında ise adalet²⁶ ve zapt²⁷ özelliklerine sahip olması gerekmektedir. Haber özelinde irtibatını kurduğumuz bu yaklaşımda; haber getirenin doğru sözlü, iyi şahadet ehli ve ruhî açıdan dengeli biri olması gerektiği dile getirilmiştir.²⁸ Bu sebeple haberlin bilgi kaynağı olmasında ana faktör, bilgiyi getirenin güvenilirliği belirlemektedir.

Mâtürîdî'de bilginin bir diğer kaynağı olarak aklın,²⁹ ilk dönemden beri mahiyeti, kaynaklığı ve nasıl kullanılması gerektiği tartışılan bir durumdur. Mâtürîdî'den önce aklın mahiyetine dair ilk tartışmayı Muhâsibî (ö. 243/857), 'Akıl nedir?' sorusuna akılı fonksiyonlarından yola çıkarak üç şekilde cevap vermektedir. Bu sebeple ona göre akıl; garîze³⁰, fehm³¹ bunlarla birlikte basîret ve mârifet'tir.³² Muhâsibî, mâhiyeti itibariyle aklın tarifini üç madde ile özetledikten sonra aklın kullanımına göre insanları dört grupta inceler ve bu gruplardan ilk ikisini akılı kullanmalarındaki hataları sebebiyle eleştirirken diğer ikisini ise destekler.³³ O bunları açıklarken akılı, doğruya ulaşmada sorgulamanın merkezinde kabul etmektedir.

Muhâsibî'nin doğruya ulaşmada nasıl kullanılması gerektiğini ifade ettiği akılı, Mâtürîdî temel bilgi kaynağı olarak kabul eder. Çünkü ona göre akıl, sadece bir bilgi kaynağı değil aynı zamanda diğer bilgilerin doğrulanması ve yanlışlanması bağlamında da mihenktir.³⁴ Aklın mihenk/ölçüt olarak kullanımı ise daha çok hüküm verme esnasında kendisini gösterir. Buna göre akıl; duyu, algı ve verilerle elde edilen bilgiyi "akıl yürütme" olarak adlandırdığımız şekilde çıkarımlarla yargılar ve sonuca vardırır. Bu da aklın önce düşünme sonra da hükme varma olarak iki işlevini bizlere göstermektedir.³⁵

Bilginin kaynakları olarak dile getirdiğimiz bu açıklamalardan 'haberlin bilgi kaynağı olması' ve İslam alimlerinden bazılarının, bilginin kabulünde aklın fonksiyonunu ön plana

mu söyliyorsun yoksa yalancılardan biri misin, göreceğiz.' dedi."

²⁶ Adalet; hadis rivayetinde bulunan ravinin şirk, fiske ve bid'at gibi her türlü büyük ve küçük günahattan sakınmasıdır. Bk. Talat Koçyiğit, *Hadis Usûlü* (Ankara: TDV Yayınları, 2006), 32.

²⁷ Zapt; ravinin rivayet ettiği hadiste yahut hadisi yazmış ise kitabında fazla hata yapmayacak derecede hafız, dikkatli ve titiz olmasını ifade eden melekedir. Bk. Koçyiğit, *Hadis Usûlü*, 32.

²⁸ Hilmi Ziya Ülken, *Bilgi ve Değer* (Ankara: Kürsü Yayınları, 1965), 360.

²⁹ Mâtürîdî, *Kitabü't-tevhid*, 66; Veysel Gengil, *Mâtürîdî'de Tefsir'in İmkânı* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2021), 188.

³⁰ Hâris el-Muhâsibî, *el-Akl ve fehmü'l-Kur'ân*, thk. Hüseyin Kuvvetli (Dimaşk: Dâru'l-Fikr, 1971), 204-205.

³¹ Muhâsibî, *el-Akl ve fehmü'l-Kur'ân*, 208; Muhâsibî, aklın fehm olduğunu âyetlerden (Bakara, 2/26,75,144,146) deliller getirerek açıklar ve fehmin akılda meydana gelmesinden dolayı bu şekilde isimlendirdiğini dile getirir.

³² Muhâsibî, *el-Akl ve fehmü'l-Kur'ân*, 210.

³³ Muhâsibî, *el-Akl ve fehmü'l-Kur'ân*, 215-217.

³⁴ Özcan, *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi*, 159.

³⁵ Açıkgenç, *Bilgi Felsefesi*, 158-159.

almaları araştırmamızın önemli bir yönünü teşkil etmektedir. Çünkü tefsirlerde haber/bilgi olarak aktarılan rivâyetlerin kabulü için gerekçelendirmeyi yapacak olan akıl, zihnin dışındaki delil ve karinelerle nakillerin kabulünü ortaya koyacaktır. Bu sayede elde edilen bilgilerin kesinliği tespit edilebilecektir.

Bu bilgilerin altına kapsamlı ve daha geniş mâlumatın konulması mümkün olmakla birlikte bu durum, çalışmamızın merkezini kaydıracak ve dikkatin dağılmasına sebebiyet verecektir. Bu sebeple ‘haberinin bilgi kaynağı olması’ özelinde devam edecek olan açıklamalarımız, haberinin bilgi olarak kabul edilmesi, Sosyal Epistemoloji’deki ‘tanıklık’la delillendirilerek izah edilecektir.

3. Tefsir İlmine Dair Rivâyetlerin Sosyal Epistemoloji’deki Tanıklık Açısından Değeri

“Tanıklık” kavramının Epistemoloji disiplini dışındaki alanlarda yani modern bilim, hukuk ve dini ilim/pratiklerle yakın ilişkisi bulunmaktadır. Bu disiplinlerde “tanık” figürü özellikle; uzman, görgü tanığı, bilirkişi vb. gibi bir hakikate veya deneyime doğrudan erişen (fizik ya da metafizik olarak) herhangi biri olarak önem taşımaktadır. Resmi olarak bir hukuk davasında bir tanığın yalnızca gerçeği söylemesini ve gerçeğin dışında hiçbir şey söylememesi istenir. Dini bağlamda ise bu beklentinin, belli öğretilerin hakikatine tanıklık etmiş olmalarıdır. Yani “tanıklık” teriminin hukuki ve dini çağrışımlarının “başkalarının tanıklığı” ile ilgili epistemolojik pozisyonumuzu yönlendirilmesine açık kapı bıraktığımız bir gerçektir.

Dînî bilgi bağlamında olduğu gibi tefsirlerde de “Nebevî Tanıklık” otorite olarak telakkî edilmiştir. “Nebevî Tanıklık” ile Esbabü’n-Nüzûl, Nebevî Tefsir, Kur’ân’ı anlamada sünnetin rolü, Sahâbe Kavli gibi birçok tefsir istilâhı ifade edilebilir ancak sadece bunlarla da sınırlı değildir. Bizim araştırmamız kapsamına dahil olan kısım ise nakledilen rivâyetlerden sayısal olarak belli bir aşamaya ulaşmış ve gerekçelendirilerek kabulü mümkün olan sahih rivâyetlerdir.

Burada belirtmek gerekir ki, Sosyal Epistemoloji’de bilginin kaynağı olarak “tanıklık/şahitlik” ile tefsir arasında yalnızca usûl ve yöntemler açısından değil, amaç ve tasdik açısından da analogi kurmak mümkündür. Bu sebeple bazı tefsir istilâhlarını, Sosyal Epistemoloji ve Tanıklık Epistemolojisi ile mukayeseli bir biçimde ele almak yerinde olacaktır.

Tanıklık teriminin Çağdaş Sosyal Epistemoloji’de daha genel ve kapsayıcı olmasının sebebi, bilgi üretmesi ile ilgilidir. Mahkeme veya mistik tanıklıklarda beklenen sonuç, üretimden ziyade tespittir. Tefsir ilminin de hadis ve tarih ilminden ayrılışı da bu açıdandır. Zira hem tarih hem de hadis ilmi tıpkı mahkeme örneğinde olduğu gibi bilginin tespiti ve doğrulanması yönüyle tanıklığa yaklaşmakta iken; tefsir açısından tanıklık sadece bir doğrulama değil, aynı zamanda bir üretim kaynağı olmaktadır. Böylece başka bir disiplinde kullanılan bir sistem (tanıklık), aynı inanç bilimleri için farklı sebeplerle ele alınıp bazen

farklı bazen de aynı sonuçları doğurabilmektedir. Ancak nihai olarak tanıklıkla elde edilen veriler bağlamında, tefsir ile hadis ilmi arasındaki irtibatın tefsir ile diğer dîni ilimlerden daha sıkı olduğu aşikârdır. Bu sebeple çalışmamızın temasta olduğu diğer ilim dalı hadistir. Zira tefsir ilminde rivâyetler ağırlıklı olarak tefsir kitaplarında yer alsa da hadis kitaplarında ayetlerin tefsiri ve sebebi nüzûl bağlamında nakledilen hadisler dikkate değerdir. Hadis kaynaklarında genellikle Kitabü't-Tefâsir/Tefsir veya Fedâilü'l-Kur'ân şeklinde bab başlığı altında nakledilen bu rivâyetlerin neredeyse tamamı konumuza dahil olan nakilleri içermektedirler. Bu sebeple bizzat bir rivâyet özelinde değil hem tefsir hem de hadis ilminde Kur'ân'ın anlaşılmasına yardımcı olan sahîh nakil ve rivâyetleri genel olarak değerlendirmemiz faydalı olacaktır.

Tanıklıkla bir haberin bilgi olarak kabulü konusunda hadis ilmindeki eleştirel yaklaşım, tefsir ilminde rivâyet tefsirlerindeki nakillerin bilgi olarak kabulü açısından daha teknik bir sisteme sahiptir. Buradaki kastımız, tefsir kitaplarındaki rivâyetlerin sahîh olmadığı veya kabul edilmemesinin gerekliliği anlamında değil, hadis kitaplarındaki rivâyetleri değerlendirmenin teknik açıdan daha nitelikli olduğudur. Zira hadis kitaplarında yer alan nakillerin kabulü konusunda muhaddisler, isnâd sistemini geliştirmişler ve isnâda dahil tüm bireyleri cerh ve tadile tabi tutarak nakledilen bilginin haber değeri taşıyıp taşımadığını somut verilere dayandırmaya çalışmışlardır. Bu şekilde haber/bilgi sağlama alınmış; aynı zamanda haberin isnâdında yer alan kişilerin tamamı sayısal yani nicelik olarak da test edilmiş ve tevâtür-mütevâtir kavramları ile ilgili haberin/naklin kabulü konusunda tanıklığa vurgu yapılmıştır.³⁶

Dikkat çekmek istediğimiz bir diğer durum da genellikle tefsirlerde -özellikle rivâyet tefsirlerinde- ayetlerin bağlamıyla alakalı sebebi nüzûl veya açıklamasında kullanılan rivâyetlerin, ilk dönemde hadis kitaplarının ilgili bap başlıkları altında nakledildiğini görmekteyiz. Bu sebeple tefsirlerdeki nakillerle hadis kitaplarındaki rivâyetlerin/verilerin ortak olduğu sonucuna varmak mümkündür. Bu rivâyetlerden konumuzla doğrudan alakalı kısmı ise kolektif tanıklıkla bilgi olarak kabul edilmesi bilimsel zemine oturan sahîh rivâyetlerin bilgi olarak kabul görmesidir. Haberinin tanıklıkla nicel açıdan tasdiki bir yandan hadis ilminin sahîh kavramı ile ilişkiliyken diğer yandan bu tanıklıkla elde edilen sahîh nakil, bilgi olarak Kur'ân'ı anlaşılmasında/yorumlanmasında tefsir ilminin verisi olarak kullanılmaktadır. Yani hadis ilminin sonuç olarak ortaya koyduğu veri/nakil/haber, tefsir ilminde yoruma etki eden faktörlerden olmaktadır.

Kolektif tanıklıkla bilgi olarak kabul edilen ve kabulü noktasında tartışma olmayan mütevâtir rivâyetlerin, lafzen ve manen olmak üzere genellikle iki farklı şekilde ele alındığı ve lafzen mütevâtir kategorisinde neredeyse hiç hadis rivâyetinin bulunmadığı ifade

³⁶ Sahâbe, rivâyetlerinde nitelik olarak da test edilmiştir. Ancak bizim buradaki konumuzun nicelik özelinde olması sebebiyle konunun bu kısmına vurgu yapılmıştır. Ayrıca sahâbe, tabiîn ve etbeu't-tabiîn'in isnâd açısından bir hadisin kabulü ve rivâyetlere karşı ihtiyatı için bk. Salahattin Polat, *Hadis Araştırmaları* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2014), 15-31.

edilmektedir.³⁷ Bu sebeple lafzen mütevâtir tartışmalarına girmeden manen mütevâtir olarak nakledilen rivâyetlerle ilgili niceliğin/sayısal değerin üzerinde durmak istiyoruz. Çünkü buradaki sayısal nicelik, tanıklık açısından bir veriyi bizlere sunmaktadır.

Klasik kaynaklarda genellikle “Yalan üzere birleşmeleri imkânsız olan bir topluluk”³⁸ şeklinde tanımlanan mütevâtirin tanımında “topluluğun” sayısal olarak karşılığı tartışma konusudur. Konumuz açısından belirleyici olan ve tefsir ilminde tevâtür şartını ilgilendiren konu da mütevâtirliğin yeter sayı şartıdır. Çünkü bir haberin/rivâyetin uydurma olduğu ihtimalini ortadan kaldırarak onun zorunlu bilgi olarak kabul görmesinde öne çıkan unsur, rivâyetin aktarılması esnasında bu haberi aktaranların sayısıdır. Bu sayede zihinde bilgi olarak oluşacak haberin/bilginin dışsal bir gerekçelendirmesi olacaktır.

Mütevâtir rivâyetteki râvîlerin sayısı hakkında alimler ayetlerden farklı deliller çıkararak bazı rakamlar ileri sürmüşlerdir. Hz. Mûsâ’nın kavminden yetmiş adam seçmesini³⁹ yetmiş rakamına, Şâfî mezhebinde cuma namazını cemaatle kılmak için kırk kişinin olmasını kırk rakamına, Bedir Savaşı’na katılanların sayısını esas alarak üç yüz on üç rakamına endeksleyenler olmuştur.⁴⁰ Bununla birlikte Gazzâlî (ö. 505/1111) *Müstasfâ*’da mütevâtiri nicelik olarak tartışırken Kâdî’nin (ö. 415/1025) dört kişilik râvî sayısını eksik görmüş ve bu savını karîne varsa kabul edilebileceğini dile getirmiştir.⁴¹ Dört rakamı özelinde düşünüldüğünde zina edenlerin tespiti için gerekli olan şahit sayısının ayette⁴² dört kişi olduğu göz önünde bulundurulursa bu sayının da ayetten çıkarılmış olması muhtemeldir.

³⁷ İstisna olarak lafzen mütevâtir kategorisinde zikredilen hadis için bk. Bekir Kuzudışlı, “Men Kezebe Aleyy...” Hadisi ve Lafzen Mütevâtir Meselesi”, *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birikim]* 7/1 (Mayıs 2007), 137-141.

³⁸ Mütevâtir haberde senedin ittisalının zorunluluğuyla birlikte bilgiye kesinlik kazandıran durum, haberi aktaran grupların yalan söylemesinin mümkün olmaması ve bu hâlin kesintiye uğramadan devam etmesidir. Hadis, fıkıh, kelam, kiraat ve diğer alanlarda tevâtür kavramına farklı yaklaşımlar olmakla birlikte haberi aktaran grupların ittisali, sayısı ve yalan üzere birleşmemeleri kabul edilen genel kabuldür. Bk. Ebû’l-Me’âlî Abdülmelik b. Abdillâh Cüveynî, *el-İrşâd ilâ kavâti’l-edilleti fi usûli’l-îtikâd*, thk. Muhammed Yûsuf Mûsâ - Ali Abdülmünim Abdülhamîd (Kahire: Matba’atü’s-Se’âde, 1950), 431; Ebû’l-Hasen Ali b. Muhammed Cürçânî, *et-Ta’rifât*, thk. Muhammed Bâsil ‘Uyûnüssûd (Beyrut: Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2003), 96; Subhî es-Salih, *Hadis İlimleri ve Hadis İstilahları*, çev. M. Yaşar Kandemir (İstanbul: İFAV Yayınları, 2016), s.115; Koçyiğit, *Hadis Usûlü*, 16.

³⁹ el-A’râf 7/155.

⁴⁰ Ebû Hamid Huccetülislam Muhammed b. Muhammed Gazzâlî, *el-Müstasfâ min ‘imi’l-usûl*, thk. Hamza b. Züheyr Hafız (el-Medinetü’l-Münevvere: el-Câmiatü’l-İslamiyye-Külliyeti’ş-Şeria, 1314), 2/151-152; Subhî es-Salih, *Hadis İlimleri ve Hadis İstilahları*, 115-117.

⁴¹ Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 2/148; Veysel Gengil, Mâtürîdî’nin tevâtür anlayışının *Te’vîlât*’ta en az sekiz kişi ile başladığını, 6-7 kişi ile oluşan haber halkasını tevâtür kabul etmediğini nakleder. Bk. Gengil, *Mâtürîdî’de Tefsir’in İmkânı*, 189.

⁴² en-Nûr 24/4.

Gazzâlî, mütevâtir olarak nakledilen haberi râvî sayısı açısından; eksik, tam ve fazla olarak üçe ayırmaktadır. Ona göre eksik sayıdaki kişilerin rivâyeti bilgi olarak kabul görmemekte tam sayıdaki kişilerin rivâyeti ise kabul görmektedir. Râvî sayısı fazla olanların rivâyeti ise sayısal olarak tamı geçmesi sebebiyle zaten haber değeri taşımaktadır.⁴³ Bununla birlikte Gazzâlî, sayıca eksik olan topluluğun rivâyetinin karine ve delille birlikte olması durumunda bilgi olarak kabul edilebileceğini ifade eder. Buna örnek olarak beş-altı kişinin birinin vefatını haber vermesiyle vefat eden kişinin babasının, evden başı ayağı çıplak, elbisesi yırtık perişan bir hâlde kendini paralayarak çıkmasını kıyaslar. Gazzâlî'ye göre babanın bu hâli karine olmakta ve bu karine sayısal eksikliği tamamlayarak haberin bilgi ifade etmesi için eksik olan sayının yerine geçmektedir.⁴⁴ Bu sebeple Gazzâlî gibi alimlere göre nakledilen haber veya rivâyetin dışsal bir karineyle veya delille kesinlik kazanması mümkündür.

Mütevâtir rivâyetlerin bilgi olarak kabul edilebilmesi için İslam alimleri tekli rakamlardan üçlü rakamlara kadar farklı sayılar ileri sürmüşlerdir. Mütevâtirliğin yeter sayısı hakkında bu gibi farklı görüşler bulunmakla birlikte bir rivâyetin/haberin mütevâtir kategorisinde ele alınabilmesi için alimlerin çoğunluğu râvî sayısını değil, haberin gerçekleşmiş olmasını esas almış ve bu sebeple mütevâtir haber için mutlak bir sayı bulunmadığını ifade etmişlerdir. Yani onlara göre mütevâtirde öne çıkan unsur, zaruri bilginin oluşmasıdır. Bununla birlikte bir haberin/rivâyetin mütevâtir olması durumunu, vicdanın kanaat edeceği sayıya bağlayanlar da olmuştur.⁴⁵ Çünkü Gazzâlî'ye göre tevâtür, aynen tecrübelerde olduğu gibi her bir defasında zannın kuvvetlenmesi ile yakîn bilgi seviyesine çıkar.⁴⁶

Mütevâtir haberin mutlak doğru bilgi ifade etmediğini ve mütevâtir haberle elde edilen bilginin yanıltableceğini iddia eden bazı alimler, mütevâtir haberin yalan ihtimalini ortadan kaldırmadığını ifade etmişlerdir.⁴⁷ Bu düşünceye örnek olarak Mu'tezilî alim Nazzâm (ö. 231/845) mütevâtir haberle elde edilen bilginin kesinlik arz etmediğini ifade etmiş buna mukabil Ebû'l-Hüseyn el-Basrî (ö. 436/1044), Cüveynî (ö. 478/1085), Gazzâlî gibi alimler mütevâtir haberin bilgi ifade ettiğini ileri sürmüşlerdir. Ancak yine de İslâm âlimlerinin çoğunluğu mütevâtir haberin zarurî ve kesin bilgi kaynağı olduğu konusunda ittifak etmişlerdir.⁴⁸ Bu sebeple mütevâtirin nicelik olarak asgari düzeyde de olsa hem kolektif tanıklıkla Sosyal Epistemoloji'de hem de cerh ve ta'dil ile hadis ilminde sahih

⁴³ Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 2/141.

⁴⁴ Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 2/145.

⁴⁵ Muhammed İsa Yüksek, "Mütevâtir Nakilden Sahih Senede Bir İspat Nazariyesi", *Uluslararası İbnü'l-Cezerî Sempozyumu*, ed. Fatih Kurt (Ankara: DİB Yayınları, 2021), 606-607.

⁴⁶ Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, 2/144.

⁴⁷ Ebû Bekr Şemsü'l-Eimme Serahsî, *Usûlü's-Serahsî* (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1993), 2/284.

⁴⁸ Yunus Apaydın, "Mütevâtir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/209; Nurullah Agitoğlu, "Mâlikî Usûlcülere Göre Mütevâtir ve Âhâd Haberinin Epistemolojik Değeri -Karâfi Örneği-", 256-257.

olması, sonuç olarak tefsir ilminde veri olmasını ortaya koyacak ve bu rivâyetlerin tefsir faaliyetinde bilgi olarak dikkate alınması yoruma etkisi bakımından faydalı olacaktır.

Tefsir faaliyeti esnasında kullanılması muhtemel rivâyetlerin konu aralığını dikkate aldığımızda bu konular genellikle sebebi nüzûl, ayetlerin Hz. Peygamber tarafından açıklaması olarak Nebevî Tefsir ve sünnetin Kur'ân'ı açıklamada rolü bağlamında karşımıza çıkmaktadır. Bu açıdan nakledilen rivâyetleri incelediğimizde -tekrarlarını çıkararak-günümüze ulaşan tefsire dair rivâyet sayısının 64384 olduğu tespit edilmiştir.⁴⁹ Bu rivâyetler, hicrî ilk yıllarda vefat eden sahâbiden başlayıp hicrî 221'de vefat eden Ebû Sa'îd Haddâd'a kadar toplam 677 farklı kişiden nakledilmektedir.⁵⁰ Müsâid b. Süleyman'ın ortaya koyduğu bu verilere göre tefsir rivâyetinde bulunan sahâbî sayısı 106, bu sahâbîlerin naklettiği rivâyet toplamı 11739 olup bu rivâyetlerin 8922 tanesi ise İbn Abbas (ö. 68/687) kanalıyla nakledilmiştir.⁵¹ Âhâd rivâyetlerin de dahil olduğu toplam sayının içerisinde sıhhat derecesi farklı rivâyetler de yer almaktadır. Ancak bu durum tüm rivâyetlerin göz ardı edilmesini gerektirmediği gibi kabulü açısından da mutlak bilgiyi ifade etmemektedir. Burada müfessir adayının rivâyetler içerisinde özellikle sahih olanı ve kolektif tanıklıkla bilgi olarak kabul gören haberi tespit etmede bireysel çabası önemlidir. Zira mütevâtirin kabulü noktasında müfessir adayı bir sıkıntı yaşamazken sahih olması sebebiyle bilgi olan rivayetlerin kabulü ise bu çaba ile ortaya çıkacaktır.

Bu verilerden sonra tefsirlerde ayetlerin daha iyi anlaşılması için nakledilen rivayetlerle ilgili olarak yaklaşımın nasıl olması gerektiğini iki farklı yaklaşım (olumlu ve olumsuz) özelinde ortaya koymaya çalışacağız.

Olumlu yaklaşıma dair Kur'ân ilimlerinden veya ayetlerin tefsirinden birçok örnek getirmek mümkündür. Ancak bunun bu çalışmada mümkün olamaması sebebiyle burada konuya dair bir örneği, sebebi nüzûl özelinde ve nesh konusuyla ilişkili olarak ele alacağız.

Birinci örnek olarak; Bakara Sûresinin 115. ayetin⁵², Bakara 2/150. ayetiyle⁵³ neshedildiği iddia edilmektedir.⁵⁴ İlgili ayetlerin dış bağlamını oluşturan sebebi nüzûllerini

⁴⁹ M. Akif Koç, *İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri - İbn Ebî Hâtım Tefsiri Örneğinde Bir Literatür İncelemesi* (Ankara: Kitabiyat, 2003), 107; M. Akif Koç, *Kur'ân İlimleri ve Tefsir Tarihi*, ed. M. Akif Koç (Ankara: Grafiker, 2021), 431; Gengil, *Mâtürîdî'de Tefsir'in İmkânı*, 194.

⁵⁰ Sahâbenin Tefsir ve Kur'ân ilimlerine dair rivayetleri özelindeki gayretleri için bk. Ahmet Gül, "Sahâbenin Ulûmu'l-Kur'ân'daki Yeri", *TADER: Tefsir Araştırmaları Dergisi* 4/2 (Ekim 2020): 397-419.

⁵¹ *Mevsüatü't-tefsirü'l-me'sûr*, ed. Müsâid b. Süleyman et-Tayyar / neşr. Merkezü'd-Dirâsati ve'l-Ma'lûmatî'l-Kur'âniyye (Beyrut: Daru İbn Hazm, 2017), 1/396-420.

⁵² el-Bakara 2/115: "Doğru da Allah'ındır batı da. Nereye dönerseniz Allah'ın zâtı oradadır. Şüphesiz Allah (zât ve sıfatlarında) sınırsızdır, her şeyi bilmektedir."

⁵³ el-Bakara 2/150: "Her nereden çıkarsan, yüzünü Mescid-i Harâm tarafına çevir. Nerede bulunursanız yüzünüzü yine o tarafa döndürün ki, -haksızlığa saplanmış olanları dışında- insanların aleyhinize kullanacakları bir delil bulunmasın. Onlardan korkmayın, benden korkun. Ve bir de size nimetimi tamamlayayım, siz de hidayete eresiniz."

⁵⁴ Katâde b. Diâme, *Kitabü'n-nâsih ve'l-mensûh* (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 1985), 32.

araştırdığımızda Bakara 2/115. ayetin iniş sebebi hakkında farklı birkaç rivâyetin olduğu anlaşılmaktadır. Bu rivâyetlerde;

1- Müslim (ö. 261/875), Tirmizî (ö. 279/892) ve Nesâî'nin (ö. 303/915) İbn Ömer'den naklettiği rivâyete göre bu ayet, Hz. Peygamber Mekke'den Medine'ye giderken devesinin üzerinde namaz kılması üzerine nazil olmuştur.⁵⁵ Hâkim en-Nisâbü'rî (ö. 405/1014) *el-Müstedrek*'te, bu rivâyetin Müslim'in sıhhat şartlarına göre sahih olduğunu dile getirmektedir.⁵⁶

2- Taberî (ö. 310/923) ve İbn Ebî Hâtim'in (ö. 327/938) İbn Abbas'tan naklettiği⁵⁷ rivâyete göre bu ayet, Hz. Peygamber'in Medine'ye hicretinden sonra Bakara 2/144. ayetin⁵⁸ inmesine itiraz eden Yahudilerin sorusu⁵⁹ üzerine nazil olmuştur.⁶⁰

3- Tirmizi, İbn Mâce (ö. 273/887) ve Dârekutnî'nin (ö. 385/995) Eş'as Semmân-Âsım b. Abdullah-Abdullah b. Amr b. Rebîa-Amr b. Rebîa senediyle; Dârekutnî ve İbn Merdüye'nin (ö. 410/1020) Arzemî-Atâ-Câbir senediyle; yine İbn Merdüye'nin Kelbî-Ebû Salih-İbn Abbas senediyle bu ayetin seferde -veya farklı tarikle gelen diğer nakilde ise- kible tayininin mümkün olmadığı bir durum üzerine indiği rivâyet edilmektedir.⁶¹

Yukarıda Bakara 2/115. ayetin sebebi nüzûlüne dair rivâyetlerdeki râvîlerin haberi/bilgiyi aktarımı, bazen bir kanalla bazen de birden fazla kanalla gerçekleştiği görülmektedir. Sosyal epistemoloji açısından birbirini görerek, işterek ve farklı kanallar vasıtasıyla aynı haberin/bilginin aktarımı neticesinde elde edilen veri, kategorik olarak kabul edilen bir bilgidir. Bu sebeple yukarıdaki farklı kanallarla nakledilen rivâyetlerin sıhhat dereceleri farklı olmakla birlikte bu nakiller birbirlerini mana olarak desteklemektedir. Konu olarak sadece Yahudilerle ilgili rivâyetin ayrıştığı bu nakillerde,

⁵⁵ Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî, *Lübâbü'n-nükûl fi esbâbi'n-nüzûl* (Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, 2002), 22-24; Süyûtî'nin *Lübâb*'ta naklettiği metin Tirmizî'nin Sünen'inde geçmektedir. İbn Ömer'den nakledilen bu rivayet diğer nakillerde mana olarak karşılık bulmaktadır. Bk. Tirmizî, "Tefsiru'l-Kur'ân", 3; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 8/52; 23/285.

⁵⁶ Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah Hâkim en-Nisâbü'rî, *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*, nşr. M. Abdulkadir Ata (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990), 2/292.

⁵⁷ Ebû Cafer Muhammed b. Cerir et-Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî (Kahire: Dâru'l-Hicr, 2001), 2/449-450; Abdurrahman b. Muhammed İbn Ebî Hâtim, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-'azîm*, nşr. Esad Muhammed et-Tayyib (Riyad: Mektebetü Nizâr, 1997), 1/248.

⁵⁸ el-Bakara 2/144: "Biz senin, yüzünü göğe doğru çevirdiğini elbette görüyoruz. İşte şimdi kesin olarak seni memnun olacağın kibleye döndürüyoruz. Artık yüzünü Mescid-i Harâm tarafına çevir; nerede olursanız olun yüzünüzü o yöne çevirin. Kuşku yok ki kendilerine kitap verilenler bunun rablerinden gelmiş bir gerçek olduğunu elbette bilirler. Allah, onların yaptıklarından habersiz değildir."

⁵⁹ el-Bakara 2/142: "İnsanlardan bir kısım sefihler, "Onları şimdiye kadar yönedikleri kibleden vazgeçiren sebep nedir?" diyeceklerdir. De ki: "Doğu da batı da Allah'ındır. O, dilediğini dosdoğru yola iletir."

⁶⁰ Süyûtî, *Lübâbü'n-nükûl fi esbâbi'n-nüzûl*, 23.

⁶¹ Tirmizî, "Tefsiru'l-Kur'ân", 3; İbn Mâce, "İkâmetü's-Salât", 60; Dârekutnî, *Sünen*, 2/6-7.

kible tayininin yapılamadığı veya zor olduğu bir durum üzerine bu ayetin indiği anlaşılmaktadır.

Bakara 2/115. ayet hakkında sebebi nüzûle dair rivâyetleri ve ilgili nakilleri tanıklıkla elde edilen bilgi türü olarak kabul edersek bu ayeti neshettiği iddia edilen Bakara 2/150. ayeti daha farklı şekilde ele almamız gerekmektedir. Çünkü Bakara 2/150. ayette namaz kılma esnasında nereye dönülmesi gerektiği ile ilgili bir hüküm söz konusuysen Bakara 2/115. ayette ise -bir hüküm içermemekle birlikte- ilgili rivâyetler ışığında kible tayininin mümkün olmadığı durumlardaki uygulama ön plana çıkmaktadır. Bu durumda bazen ilişkili gibi zannedilen ayetler arasındaki ilginin, farklı şekilde kurulması ile bu gibi yanlış sonuçların elde edilmesi muhtemeldir. Bu sebeple her bir ayetin iç ve dış bağlamı (sebebi nüzûl) ile ilgili rivâyetlerin bilgi değeri ölçülerek tefsir edilmesi, o ayetin özelinde muhtemel yanlış sonuçlara ulaşmayı da engelleyecektir.

Konunun anlaşılmasına dair vereceğimiz ikinci örnek ise daha farklıdır. Zira tefsirlerde geçen tüm rivâyetlerin veya nakledilen bilgilerin, kabul edilebilir bilgi olabilmesi için tevâtür olarak nakledilmesinin bazen yeterli olmadığını bizlere göstermektedir. Çünkü tanıklıkla gerekçelendirilemeyen ve sahih olmayan tevâtürün, bilgi olarak kabul edilmesi mümkün değildir. Buna örnek vereceğimiz ayetler, Sâd Sûresi’ndeki Hz. Süleyman’la ilgili ayetlerdir.⁶² Öncelikle Sâd Sûresi’nin 33. ayetiyle ilgili olarak iki farklı mealin verildiğini görmekteyiz. Ayette Hz. Süleyman’ın “Atları bana geri getirin.” demesi üzerine getirilen atları bazı meallere göre bacaklarını ve boyunlarını sıvazladığı başka meallere göre ise bacaklarını ve boyunlarını kestiği/kestirdiği aktarılmaktadır. Bu ayetle ilgili olarak klasik tefsirlerdeki temel düşünce şu şekildedir: Hz.. Süleyman, atlarla çok meşgul olduğu için ikinci namazını veya o vakitte kendine özgü ibadetini eda edememiş, durumun farkına varınca güneşin tekrar geri getirilmesini isteyerek ibadetini vaktinde yerine getirmiş ve kendisinin bu duruma düşmesine sebep oldukları için -tövbe niyetiyle- atları kes(tir)miştir. Sonuç olarak kendi unutkanlığı sebebiyle ibadetini vaktinde yap(a)mayan bir peygamber, sorumluluğu üzerine almamış ve bu sebeple atları kesmiştir. Tefsirlerde Hz. Süleyman’ın atları kes(tir)mesinin ve bacaklarını kızartmasının hikmetine dair açıklamalara da yer verilmiş hatta lafızların anlam aralıkları zorlanarak lügavî delillendirmeler bile yapılmıştır.⁶³

⁶² Sâd 38/31-33; “Bir gün akşama doğru alımlı, soylu koşu atları önüne getirildiğinde, “Ben malı (atları), rabbimi hatırlattığı için sevdim” dedi. Derken (güneş batınca) onlar karanlığın perdesiyle gizlendi. (Daha sonra) “Onları bana geri getirin” dedi; bacaklarını ve boyunlarını sıvazlamaya başladı.”

⁶³ Ebû Muhammed Muhyissünne Beğavî, *Meâlimu’t-tenzil* (Kahire: ed-Dâru’l-Alemiyye, 2016), 3/727-728; Mahmud b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakâiki gavâmidî’t-tenzil ve ‘uyûni’l-ekâvil fi vücûhi’t-te’vil* (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2012), 1155-1156; Abdullah b. Ahmed b. Mahmud en-Nesefti, *Medâriku’t-tenzil ve hakâiku’t-te’vil* (Dımaşk: Dâru İbn Kesir, 2013), 3/155; Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü’l-akli’s-selîm ilâ mezâyâ’l-Kitâbi’l-kerîm* (Beyrut: Daru İhyai’t-Türasi’l-Arabi, ts.), 7/225-226; Muhammed İzzet Derveze, *et-Tefsiru’l-hadîs* (Beyrut: Dâru’l-Garbi’l-İslâmî, 2000), 2/317-318.

Hız. Peygamber'den konu bağlamında gelen ve bizlere nakledilen rivâyetlere baktığımızda müfessirlerin Hız. Süleyman'ın atları kestiğine dair görüşlerini İbn Abbas'a isnat ettikleri görülmektedir. Taberî'nin tefsirinde ilgili ayet bağlamında, mezkûr gerekçelerden ötürü Hız. Süleyman'ın, atını kestiğine dair İbn Abbas'a atfedilen bir rivayet bulunmamaktadır. Aksine Taberî, İbn Abbas'ın, Hız. Süleyman'ın bahsi geçen atları sevgiyle sıvazladığı mealinde bir rivayeti nakleder. Taberî'ye göre Hız. Süleyman bir hayvana işkence edecek veya sebepsiz yere kendi malını telef edecek birisi değildir. Onun yaptığı, atları seyrederken namazı geçirmesidir. Atların ise bunda bir kabahati yoktur.⁶⁴ İbn Kesîr (ö. 774/1373), Taberî'nin bu görüşünü tartışmaya açık bir yaklaşım olarak görmekte ve konuyu tevil ederek; Hız. Süleyman'ın şeriatında atları kesmesinin ve namaz vaktini geçirecek şekilde atlarla meşgul olduğu için Hız. Süleyman'ın bunu yapmasının caiz olduğunu dile getirmektedir.⁶⁵

Klasik tefsirlerimizde yer alan bu ikili yaklaşımın temelinde dikkatimizi çeken husus; ilgili yaklaşımların nispet edildiği kaynakların genellikle sözlükler olduğu ve bir kelimenin farklı anlamlarda kullanılması şeklinde sübjektif bir yaklaşım olduğudur. İkinci husus ise müfessirlerin, Hız. Süleyman'ın peygamber kimlik ve kişiliğiyle uyuşmayan bilgileri hangi kaynaklardan naklettikleri bilinmemekte ve isrâiliyyata dair kaynaklarda bu şekilde bir bilgiye de rastlanılmamaktadır.⁶⁶ Bu sebeple tefsirlerden nakledilen bu rivâyetler, halk arasındaki söylentilerin tefsirlere girmesi olarak yorumlanabilir ki bu da tefsirlerde yer alan rivâyetlerin “iç isrâiliyyat” olarak görülmesini⁶⁷ mümkün kılmaktadır.

Bu ayetin altında Hız. Süleyman'ın atları kesmesi ile ilgili olarak nakledilen bilgiler ve haberlerin, Sosyal Epistemoloji'de tanıklıkla desteklenerek gerekçelendirilmesi mümkün görünmemektedir. Çünkü bilgilerin çokluğu tevâtüre ulaşsa da râvilerin nispet edildiği kaynaklardaki bilgilerin doğrulanamaması ve bilgilerin hatalı çıkması, sayıyla birlikte niteliğin yani gerekçelendirmenin de sağlam olmasını gerekli kılmaktadır. Yani nakillerin/rivâyetlerin sahih olması esastır.

Rivâyetlerin hangilerinin kolektif tanıklıkla mütevâtir derecesine ulaşarak gerekçelendirildiğini tespit etmek makalenin sınırlarını açacağı için bu durum çok daha geniş bir çalışmanın konusu olabilecektir. Özellikle sebebi nüzul gibi belirli bir konuda veya belirlenen bir eser özelinde daha kapsamlı ve her bir örneği araştırarak yapılacak çalışmalara ihtiyaç vardır. Ancak burada vurgulamak istediğimiz husus, bu rivâyetlerin

⁶⁴ Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 20/85-87.

⁶⁵ Ebû'l-Fidâ İsmail b. Ömer İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, thk. Hikmet b. Beşir (Riyad: Daru İbni'l-Cevzî, 1431), 6/420-421.

⁶⁶ Mâtürîdî, Hız. Süleyman'ın atın ayaklarının kesebileceğini Hasan Basrî'den nakletmiştir. Bk. Ebû Mansur Muhammed Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, thk. Bekir Topaloğlu vd. (İstanbul: Mizan, 2005-2009), 12/247-249.

⁶⁷ Zülfikar Durmuş, “Sâd 30-33. Ayetler Bağlamında Hız. Süleyman -Klasik Tefsirlere Eleştirel Bir Yaklaşım-”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/18 (2008), 63.

bazılarında sıhhat açısından problem olması sebebiyle nakledilen haberlerin toptan reddedilmemesinin gerekliliği ve sıhhati tespit edilmiş rivâyetlerin de bilgi olarak kabulle tefsir faaliyeti esnasında göz önünde bulundurulmasının gerekliliğidir.

Sonuç

İslam düşüncesi, bilginin kabulü noktasında kaynak olarak tanıklığa imkân tanıdığı için dikkate değerdir. Tanıklık da İslam düşünce tarihinin geneli açısından -özel olarak da filozoflar açısından- değerlendirildiğinde “yeni bilgi üretme amacı” gütmekten ziyade ispat için mantıksal ve delilli bir açıklama olarak görülmektedir. Bilgiyi üretmede ise epistemolojik açıdan farklı akımlar bulunmaktadır. Çalışmamızda Sosyal Epistemoloji’de bilginin kabulündeki ilkelerden olan kolektif tanıklığın, tefsir rivâyetleri ile mukayesesi ele alınmıştır.

Sosyal Epistemoloji, iletişim olanaklarının arttığı, “yasa” ve “değer” üretimine en yoğun katılımının yaşandığı bu dönemde çağın ruhuna en uygun bilgi teorisi olarak değerlendirilebilir. Çünkü uzman uyumsuzluğundan doktor, öğretmen, konaklama yeri seçimine; resmi/kurumsal bilginin denetlenmesinden, aldatıcı tanıtımlara; kötü niyetli algı yönetiminden, manipülatif sosyal medya verilerine kadar bilginin güvenilirliğini denetlemek, bilgi filtreleme sistemleri üzerine araştırmalar yapmak ve böylelikle bilgi ve inanç açısından doğru olanı ortaya koymak Sosyal Epistemoloji’nin ilgi alanına girmektedir. Günümüzde bu ve bunun gibi sebeplerle ihtiyaç duyulan kolektif denetleme ile doğru bilgiye erişme, dînî metinleri delillendirme bağlamında da önemlidir. Özellikle Kur’ân tefsirinde kullanılan rivâyetlerin bilgi değerini haiz olup olamayacağını, Sosyal Epistemolojideki kolektif test ve hadis ilmindeki sahih olmanın şartları ile birlikte bilgi olarak ortaya koymak gerekmektedir. Bu sebeple Kur’ân’ın yorumu ile alakalı rivâyetlerden tefsir ve hadis kaynaklarında yer alan ve Kur’ân’ın tefsiri bağlamında kullanılan nakillerden kolektif tanıklıkla bilgi derecesine ulaşan rivâyetler, tefsir faaliyeti esnasında dikkate alınması gereken faktörlerdendir. Ancak unutulmamalıdır ki bazen galatı meşhur kabilinden nakledilen bilgiler tevâtür derecesine ulaşmaktadır. Bu durumda ise gerekçelendirilmiş tanıklıkla test edilerek elde edilen bilgiler, tefsir ilmi açısından daha da önem kazanmaktadır.

Sonuç olarak tefsir ilmine dair sahih rivâyetlerin Sosyal Epistemoloji’deki bilginin kaynaklarından ‘tanıklık’la bilgi olarak kabul edilmesi sebebiyle bu nakiller, bilimsel bilgi kategorisinde değerlendirilmeli ve bu bilgiler tefsir faaliyeti esnasında göz önünde bulundurulmalıdır. Bu tavsiyeden kastımız; naklin/rivâyetin tefsir faaliyetinde mutlaka kullanılmasının gerekliliği değil bilgi olarak değer görmesidir. Müfessirin bu rivâyetleri bilgi olarak kabul edip etmemesi veya tefsirinde kullanmasıyla ilgili yaklaşımı tamamen kendisini bağlamakla birlikte bu yaklaşım tefsir külliyatımızın da zaten özelliğini ortaya koymaktadır. Çalışmamızın kavramsal bir analiz olması, disiplinler arası yapılacak yeni çalışmalara da zemin hazırlayacaktır.

Kaynakça | References

- Açıkgenç, Alparslan. *Bilgi Felsefesi*. İstanbul: İnsan Yayınları, 6. Basım, 2016.
- Agitoğlu, Nurullah. “Mâlikî Usûlcülere Göre Mütevâtir ve Âhâd Haberin Epistemolojik Değeri -Karâfi Örneği-”. *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/20 (Ağustos 2018), 247-267.
- Apaydın, Yunus. “Mütevâtir”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/208-211. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Başdemir, Hasan Yücel. *Çağdaş Epistemolojide Bilginin Tanımı Sorunu*. Ankara: Hitit kitap Yayınevi, 2011.
- Başdemir, Hasan Yücel. “Gereçlendirme, Epistemik Seviyeler ve Kesin Bilgi: Fârâbî ve Chisholm Karşılaştırması”. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/17 (Haziran 2010), 39-65.
- Beğavî, Ebû Muhammed Muhyissünne. *Meâlimu't-tenzîl*. Kahire: ed-Dâru'l-Alemiyye, 1. Basım, 2016.
- Cevizci, Ahmet. *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları, 3. Basım, 1999.
- Coady, David. *What to Believe Now: Applying Epistemology to Contemporary Issues*. West Sussex: Wiley-Blackwell, 1. Basım, 2012.
- Cüveynî, Ebû'l-Me'âlî Abdülmelik b. Abdillah. *el-İrşâd ilâ kavâtî'i'l-edilleti fi usûli'l-i'tikâd*. thk. Muhammed Yûsuf Mûsâ - Ali Abdülmünim Abdülhamîd. Kahire: Matba'atü's-Se'âde, 1. Basım, 1950.
- Cürcânî, Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed. *et-Ta'rîfât*. thk. Muhammed Bâsil 'Uyûnüssûd. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.
- Çol, Muhammed. *Kâfiyecî&Sa'dî Bağlamında Kavâidü't-Tefsîr Kavramı ve Literatürü*. İstanbul: DBY Yayınları, 2021.
- Dağ, Mehmet. “Eş'arî Kelamında Bilgi Problemi”. *İslamî İlimler Enstitüsü Dergisi* 4/1 (1980), 97-114.
- Derveze, İzzet Muhammed. *et-Tefsiru'l-hadîs*. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2000.
- Durmuş, Zülfiakar. “Sâd 30-33. Ayetler Bağlamında Hz. Süleyman -Klasik Tefsirlere Eleştirel Bir Yaklaşım-”. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/18 (2008), 47-65.
- Ebüsüûd Efendi. *İrşâdü'l-'akli's-selîm ilâ mezâyâ'l-Kitabi'l-kerim*. Beyrut: Daru İhyai't-Türasi'l-Arabî, ts.
- Fârâbî, Ebû Nasr. *Şerâitu'l-yakîn*. çev. Mübahat Türker Küyel. Ankara: Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi Yayını, 1990.
- Fârâbî, Ebû Nasr. *Kitâbu'l-burhan*. çev. Ömer Türker - Ömer Mahir Alper. İstanbul: Klasik Yayınları, 2008.
- Gazzâlî, Ebû Hamid Hucetüislam Muhammed b. Muhammed. *el-Müstasfâ min 'ilmi'l-usûl*. thk. Hamza b. Züheyr Hafız. el-Medinetü'l-Münevvere: el-Câmiatü'l-İslamiyye-Külliyeti's-Şeria, 1314.
- Gelfert, Axel. *A Critical Introduction to Testimony*. New York/London: Bloomsbury Academic,

2014.

- Gengil, Veysel. *Mâtürîdî'de Tefsir'in İmkâmı*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2021.
- Gül, Ahmet. "Sahâbenin Ulûmu'l-Kur'ân'daki Yeri". *TADER: Tefsir Araştırmaları Dergisi* 4 / 2 (Ekim 2020): 397-419.
- Hançerlioğlu, Orhan. "Bilgi", *Felsefe Ansiklopedisi Kavramlar ve Akımlar*. 7 Cilt. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1 Basım, 1976.
- İbn Ebî Hâtîm, Abdurrahman b. Muhammed. *Tefsiru'l-Kur'âni'l-'azîm*. nşr. Esad Muhammed et-Tayyib. Riyad: Mektebetü Nizâr, 1997.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İsmail b. Ömer. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*. thk. Hikmet b. Beşir. Riyad: Daru İbni'l-Cevzî, 1431.
- J.Haldene, John. "Ferrier, James Frederick". *Routledge Encyclopedia of Philosophy*. ed. Edward Craig. London: Rautledge, 1998.
- Kabadayı, Talip. "W.V.O. Quine'in Epistemolojiye Doğalcı Yaklaşımı". *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi* 8/13 (Aralık 2007), 199-209.
- Katâde b. Diâme. *Kitabü'n-nâsîh ve'l-mensûh*. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 2. Basım, 1985.
- Koç, M. Akif. *İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri - İbn Ebî Hâtîm Tefsiri Örneğinde Bir Literatür İncelemesi*. Ankara: Kitabiyat, 2003.
- Koç, M. Akif. *Kur'ân İlimleri ve Tefsir Tarihi*. ed. M. Akif Koç. Ankara: Grafiker, 2. Basım, 2021.
- Koçyiğit, Talat. *Hadis Usûlü*. Ankara: TDV Yayınları, 5. Basım, 2006.
- Kur'an Yolu Meali*. çev. Hayrettin Karaman vd. Ankara: DİB Yayınları, 3. Basım, 2023.
- Kuzudişli, Bekir. "Men Kezebe Aleyy..." Hadisi ve Lafzen Mütevâtir Meselesi". *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birikim]* 7/1 (Mayıs 2007), 137-166.
- Mâtürîdî, Ebû Mansur Muhammed. *Te'vilâtü'l-Kur'ân*. thk. Bekir Topaloğlu vd. İstanbul: Mizan, 2005-2009.
- Mâtürîdî, Ebû Mansur Muhammed. *Kitabü't-Tevhid*. thk. Bekir Topaloğlu, Muhammed Aruçi. İstanbul: Mektebetü'l-İrşâd, 2001.
- Mevsüatü't-tefsiri'l-me'sûr*. ed. Müsaid b. Süleyman et-Tayyar. nşr. Merkezü'd-Dirasati ve'l-Ma'lûmatî'l-Kur'âniyye. 24 Cilt. Beyrut: Daru İbn Hazm, 2017.
- Muhâsibî, Haris. *el-Akl ve fehmu'l-Kur'ân*. thk. Hüseyin Kuvvetli. Dımeşk: Dâru'l-Fikr, 1. Basım, 1971.
- Nesefî, Abdullah b. Ahmed b. Mahmud. *Medâriku't-tenzîl ve hakâiku't-te'vîl*. Dımaşk: Dâru İbn Kesir, 6. Basım, 2013.
- Nîsâbü'rî, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah Hâkim. *el-Müstedrek ale's-Sahîhayn*. nşr. M. Abdulkadir Ata. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990.
- Özcan, Hanifi. *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi*. İstanbul: İFAV, 2. Basım, 1998.
- Öztürk, Mustafa. "Tefsirde Usul(süzlük) Sorunu". *İslâmiyât* 6/4 (2003), 69-84.
- Platon. *Diyaloglar: Theaitetos*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 2. Basım, 1995.
- Polat, Salahattin. *Hadis Araştırmaları*. İstanbul: İnsan Yayınları, 5. Basım, 2014.
- Salih, Subhi. *Hadis İlimleri ve Hadis İstilahları*. çev. M. Yaşar Kandemir. İstanbul: İFAV Yayınları, 12. Basım, 2016.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed. *Usûlü's-Serahsî*. 2 Cilt. Beyrut:

- Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993.
- Süyûtî, Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. *Lübâbü'n-nükûl fî esbâbi'n-nüzûl*. Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, 1. Basım, 2002.
- Şimşek, M. Sait. "İlahiyat Fakültelerinde Tefsir Dersi-Problemler ve Öneriler". *Tefsir Eğitim ve Öğretiminin Problemleri*. ed. Ömer Kara. Bursa: Kurav, 2007.
- Taylan, Necip. "Bilgi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6/157-161. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerir. *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. 26 Cilt. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. Kahire: Dâru'l-Hicr, 2001.
- Ülken, Hilmi Ziya. *Bilgi ve Değer*. Ankara: Kürsü Yayınları, 1. Basım, 1965.
- Yıldırım, Akif. *Tefsir Usûlü'nün Mâhiyeti*. İstanbul: DBY Yayınları, 1. Basım, 2021.
- Yüksek, Muhammed İsa. "Mütevâtir Nakilden Sahih Senede Bir İspat Nazariyesi". *Uluslararası İbnü'l-Cezerî Sempozyumu*. ed. Fatih Kurt. Ankara: DİB Yayınları, 1. Basım, 2021.
- Zagzebski, Linda. "Gettier Sorunlarının Kaçınılmazlığı". *Epistemoloji Temel Metinler*. ed. Hasan Yücel Başdemir. Ankara: Hititkitap Yayınevi, 1. Basım, 2010.
- Zemahşerî, Mahmud b. Ömer. *el-Keşşâf an hakâiki gavâmidî't-tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvil fî vücûhi't-te'vil*. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1. Basım, 2012.