


## Mukâtil b. Süleymân'ın Tefsir Yönteminden Hareketle Tefsirde Rivayet-Dirayet Ayırımının İmkânı Üzerine

 Hatice Merve Çalışkan Başer\*

**Atıf:** Çalışkan Başer, Hatice Merve, Mukâtil b. Süleymân'ın Tefsir Yönteminden Hareketle Tefsirde Rivayet-Dirayet Ayırımının İmkânı Üzerine, Artuklu Akademi, 2023/10 (1), 17-29.

**Öz:** Tefsir ilminde rivayetlerdeki bilginin aktarılmasıyla oluşan tefsire rivayet; akıl, dil vb. unsuların öne çıktığı tefsire dirayet tefsiri denilmiştir, bunlar farklı şekillerde anlaşılmıştır. Zerkeşî'ye (ö.794/1392) kadar rivayet-dirayet kavramları kullanılsa da belirgin bir sınır çizilmediği ve Zehebi (ö.1977)'nin çalışmalarıyla sınıflandırılmaya başlandığı söylenen bu durum, net sınırların çizilmesine imkân vermemekte ve bazı muğlak durumlara sebep olmaktadır. Çalışmanın konusu rivayet kullanırken bazı yerlerde rivayet kullandığını zikretmeyen Mukâtil'in (ö.150/767) te'vil tarzından hareketle rivayet-dirayet ayırımının imkânını ortaya koymaktır. Çalışmada bugün tefsirin bir parçası kabul edilen meselenin problematik yönünün, bir tefsir üzerinden somutlaştırılması amaçlanmıştır. Makalede tefsir, nitel araştırmanın doküman analizi tekniğiyle incelenmiştir. Edinilen bulgular rivayetlerle karşılaştırmalı olarak irdelenmiştir. Dirayet diye tanımlanan tefsirler senedli-senedsiz olarak veya herhangi bilgi zikretmeden rivayet kullanabilmektedir. Rivayet tefsiri diye adlandırılan eserlere alınacak rivayetlerin seçilmesi, aralarından tercihin belirtilmesi ve ayetin rivayetlerle ilişkilendirilmesi dirayet örneğidir. Mukâtil de kimi yerlerde rivayet olduğunu belirtmeden onlara yer vermiş ve onlardan farklı şekillerde özgün bir yorum için istifade etmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Tefsir, Mukâtil b. Süleymân, Rivayet, Dirayet, Taberî, Te'vil.

### On the Possibility of the Distinction Between Narration and Dirayah in Tafsir, Based on Muqâtil's Tafsir Method

**Citation:** Çalışkan Başer, Hatice Merve, On the Possibility of the Distinction Between Narration and Dirayah in Tafsir, Based on Muqâtil's Tafsir Method, Artuklu Akademi, 2023/10 (1), 17-29.

**Abstract:** Narration to tafsir, which is formed by transferring the information in the narrations; mind, language, etc. The tafsir in which the elements come to the fore is called the dirayah tafsir. This subject, which started to be classified with the works of Zahabi (d.1977), causes some ambiguous situations. The subject of the study is to reveal the possibility of the distinction between narration and wisdom, based on the ta'weel style of Muqâtil, who does not mention it in some places while using narration. In the study, it is aimed to reveal a problematic aspect of the science of tafsir by concretizing it today. In the article, tafsir was examined with the document analysis technique of the qualitative research method. Tafsir, which is defined as dirayah, can use narration without mentioning any information. But choosing the narrations to be included in the works called narration tafsir, specifying the preference among them and associating the verse with the narrations are examples of insight. Muqâtil (d.150/767) also included them in some places without stating that there were narrations and benefited from them in different ways for an original interpretation.

**Keywords:** Tafsir, Muqâtil b. Suleiman, Narration, Dirayah, Tabari, Ta'weel.

#### Giriş

Zaman değişime açık bir dinamiğe sahip, büyük bir birikim ve tecrübeyi içeren bir yapıdadır. Bu sebeple bulunduğumuz zamandan geçmişi anlamak için bazı kavramlar veya tanımlamalar kullanılmaktadır. Bu yaklaşım bir yönüyle tabii bir durum olsa da bazı açılardan sınırlandırmaları, yanlış anlaşılmaları ya da genellemeleri meydana getirebilmektedir. Dolayısıyla her bir tanımlama işinin öznel ve zaman zaman zorunlu bir süreç olduğunu unutmadan meseleyi ele almak önem arz etmektedir. Nitekim tefsir tarihine bakıldığında ekollerin, dirayet-rivayet tefsirleri gibi pek çok konuda tefsirin -anlaşılması için- belirli sistematikler geliştirilerek parçalara ayrıldığı görülecektir. Bu makalede üzerinde durulacak konunun merkezini bu ayırımlardan biri olan rivayet-dirayet ayrımı meselesi oluşturmaktadır. Burada çalışma, bu tanımın meydana getirdiği bazı kalıplaşmış ifadelerin bir örnek üzerinden okunması şeklinde kurgulanacaktır.

\* Dr. Öğr. Üyesi, İzmir Katip Çelebi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir Anabilim Dalı, haticemervecaliskan@gmail.com.

Kur'an'ın inşinden itibaren meydana gelen disiplinler İslam kültürünün oluşumuna etki etmiştir. Böylelikle bugünden geriye baktığımızda büyük bir mirasa sahip olduğumuzu görmekteyiz. Her dönem kendi zihin dünyaları ve kabulleriyle geçmiş anlamaya çalışacağı bir dil geliştirecek böylece dinin bir zemini olmuş olacaktır.<sup>1</sup> İşte bu birikimin bir dönemdeki yansıması olan tefsirde rivayet-dirayet ayrımı geçmiş anlamak için geliştirilen söylemlerden biridir. Söz konusu ayrım bugün tefsir tarihi kitaplarında kullanılan tefsirleri tanımlama biçimlerinden biridir. En genel itibarıyla Peygamber, sahabe ve tâbiünden gelen bilginin aktarılmasıyla oluşan tefsir rivayet; aklın ön plana çıktığı tefsirler dirayet olarak adlandırılmıştır.<sup>2</sup> Bu bağlamda Kur'an ve hadisler rivayet tefsirinin; dil, akıl yürütme, çeşitli ilimler de dirayet tefsirinin kaynaklarından sayılmıştır. Arap diline ait bilgiyi ve Kur'an'ın Kur'an ile tefsirini rivayet içinde zikredenler olduğu gibi bunu dirayet kabul edenler de olmuştur. Öte yandan tefsirler, ayetlere ilişkin rivayetleri öne çıkararak oluşturduklarında rivayet, içtihad ve çeşitli bilimlere kullandıklarında dirayet ismiyle anılmıştır.<sup>3</sup> Rivayet diye anılan tefsirlerde müfessirler eserlerine rivayet alırken seçici olabildikleri gibi, verdikleri rivayetler içerisinden hangi görüşe yakın olduklarını belirttikleri durumlar da olmuştur. Ayrıca hangi rivayetin hangi ayetin altına ekleneceği de kimi durumlarda müfessirin tercihi ile olmuştur. Tüm bu durumlar rivayet görünümü bir tefsirdeki dirayeti gösterebilmektedir. Örneğin Taberî'nin (ö.310/923) aldığı rivayetlerin çoğu Kur'an tefsiri ile ilgili olanlardır. Nitekim son dönem kaynaklarda Taberî'nin tefsirinin amacı tefsire yönelik rivayetleri derlemek olduğu için<sup>4</sup>, rivayet örneği olarak kabul edilen Taberî'nin tefsiri üzerine yapılan bir çalışmada Taberî'nin rey, kıyas, seçimler gibi noktaların, rivayetlerin tekrar etmeleri de göz önünde bulundurulduğunda daha çok dirayet tefsiri özelliği gösterdiği söylenmiştir.<sup>5</sup> Öte yandan rivayet kullanımına az yer veren, akli izahların fazla olduğu düşünülen tefsirler dirayet diye tanımlanmıştır. Oysaki her ne kadar bu çalışmalar rivayet kullanmıyor gibi görünse de hadislerin senedlerini zikretmedikleri ve bilgiyi rivayet kanalıyla aldıklarını kimi yerde söylemedikleri için bu şekilde algılanmıştır. Hâlbuki böyle bir çalışma dikkatli bir şekilde incelediğinde orada temeli rivayete dayanan oldukça fazla bilgiye rastlanabilecektir.<sup>6</sup>

Rivayet-dirayet ayrımının oluşum sürecinin detaylı tahlilinin yapıldığı "Tefsirde Rivayet-Dirayet Ayrımının Ortaya Çıkışı ve Mahiyeti" isimli Mustafa Karagöz'ün hazırladığı çalışmaya göre Zerkeşi'ye (ö.794/1392) kadar -tefsirin Kur'an'ı Kur'an ile sünnet ile vb. şeklinde aşamalarından söz edilse de- rivayet-dirayet ayrımına dair net bir çizgi çekilmemiştir. Zerkeşi de tam olarak bu ayrımı kullanmasa da Hz. Peygamber, sahabe, dil ve rey "tefsirin kaynakları"; Kur'an'ın Kur'an, sahabe sözü ve rey ile tefsir edilmesini ise "tefsirin yolları" şeklinde isimlendirmiştir. Sonrasında bu konuyla ilgili yazılıp çizilenlerin devamında Şevkânî (ö.1250/1834) bu ayrımdan net bir biçimde bahsetmiş ve kendinden önceki müfessirlerin bu yoldan birini tercih ettiğini belirtmiştir.<sup>7</sup> Abdullah Aygün tarafından kaleme alınan "Tefsirlerin Rivayet ve Dirayet Ayrımının Sorunları" isimli bir diğer çalışmada da "tefsir-te'vîl kavramlarına ve rey ile tefsirin yapılabilmeyeceğine" ilişkin tartışmaların olduğu dönemler de dâhil olmak üzere 19. yüzyıla kadar bu ayrımın yapılmadığı öne sürülmektedir. Bu çalışmaların batıda başlayan sınıflama yönteminin etkisiyle ilk defa Zürkânî (ö.1367/1948) ve Zehebi'nin (ö.1977) eserlerinde görülmeye başlandığını eklemektedir.<sup>8</sup> Zira tefsir tarihine ilişkin sistemli ilk çalışmalardan olan Zehebi'nin *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn* adlı eserinde yaptığı

<sup>1</sup> Talip Özdeş, "Kültür ve Ortak Zihniyetin Yoruma Etkisi Açısından Rivayet ve Dirayet Tefsirleri Üzerine Genel Bir Değerlendirme", *Tarihten Günümüze Kur'an'a Yaklaşımlar*, thk. Bilal Gökkır vd. (İstanbul: İlim Yayma Vakfı, 2010), 232.

<sup>2</sup> Ömer Faruk Yavuz, "Rivayet ve Dirayet Bağlamında Sahâbe Tefsiri", ed. Hasan Keskin- Abdullah Demir (XII. Tefsir Akademisyenleri Koordinasyon Toplantısı: Kur'an ve Sahâbe Sempozyumu (22-23 Mayıs 2015/Sivas), Sivas, 2016), 169.

<sup>3</sup> Abdullah Aygün, "Tefsirlerin Rivayet ve Dirayet Ayrımının Sorunları", *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8 (2015); İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi* (Ankara: Fecr Yayınları, 2005), 524-525; Mehmet Paçacı, *Kur'an'a Giriş* (İstanbul: İsam Yayınları, 2004), 125, 131; Muhsin Demirci, *Tefsir Tarihi* (İstanbul: İfav, 2008), 126, 159; Şeyh Muhammed el-Fâzil İbn Âşur, *Anahatlarıyla Tefsir Tarihi*, çev. Bahattin Dartma- Ömer Pakış (İstanbul: Ragbet Yayınları, 2007), 17-18.

<sup>4</sup> Saliha Türcan, "Rivayet Tefsirlerinde Sahih-i Buhârî'nin Kaynaklık Değeri", *Türk Akademik Araştırmalar Dergisi* 6/5 (2021), 1632.

<sup>5</sup> Sıtkı Güllü, "Rivayet ve Dirayet Yöntemleri Açısından Taberî Tefsiri Hakkında Bir Değerlendirme", *EKEV Akademi Dergisi- Sosyal Bilimler* 8/19 (2004), 268, 280.

<sup>6</sup> Lisans öğrencileriyle Tefsir dersinde Kalem süresinin 1. ayetinin Mukâtil ve Taberî tefsirinden karşılıklı metin okumasını yapıyorduk. Mukâtil'in "Nün, balık demektir" şeklindeki ifadesi öğrencilerde öncelikle bunun bir dirayet örneği olduğu kanısını oluşturdu; ancak aynı ayeti Taberî'den okuduğumuzda bu ayetle ilgili nün'un kalem anlamına ve diğer manalarına ilişkin farklı rivayetlerin olduğunu görünce Mukâtil'in bu bilgiyi rivayet kaynaklı olarak aktardığını gördük. Bu problematik durum Mukâtil örneğinde bu çalışmayı yapmamıza zemin hazırlamıştır.

<sup>7</sup> Mustafa Karagöz, "Tefsirde Rivayet-Dirayet Ayrımının Ortaya Çıkışı ve Mahiyeti", *Bilimname: Düşünce Platformu* 2/5 (Şubat 2004), 46-60.

<sup>8</sup> Aygün, "Tefsirlerin Rivayet ve Dirayet Ayrımının Sorunları", 143-144.

tasniflerin -sonrasında yeni tefsir ekolleri eklenmek suretiyle- bugün tekrarlandığı söylenmektedir.<sup>9</sup> Her iki makale de bu tanımlamanın sürecini ortaya koyma noktasında çalışmamıza temel teşkil etmektedir.

Bir diğer konu bahsi geçen sürecin etkisiyle bugün tefsirlerin bu isimle tanımlanmasının yarattığı meseledir. Muhammed Aydın'ın "Rivayet Tefsiri' Kavramı ve Kur'an'ın Kur'an ile Tefsiri: Eleştirel Bir Yaklaşım" isimli makalesi bunu tartışmaktadır. Kendisi söz konusu tanımlamanın herhangi bir ölçüye dayanmadığını ve tefsir tarihi içerisinde tutarlı bir yöne sahip olmadığını söylemektedir. Zehebi tarafından Taberî, Begavî (ö.516/1122) gibi müfessirlerin eserleri rivayet; Beydâvî (ö.685/1286), Neseî (ö.710/1310) gibi müfessirlerin eserleri dirayet tefsiri olarak tanımlanmıştır.<sup>10</sup> Rivayet ve dirayetin ne olduğuna ilişkin tanımlamalarda bile birlik yokken hangi tefsirin nereye konumlandırılacağı da net çizgilerle belirlenemeyecektir. Nitekim Taberî'nin eseri rivayet tefsiri olarak bilinse de ondaki dirayetin ağır bastığına yönelik yukarıda bahsi geçen çalışmanın yapılması da benzer sorunun neticesidir. Bu konuda yapılan başka bir çalışma Ali Karataş tarafından "Tefsir İlminde Rivayet Algısı" ismiyle hazırlanmıştır. O bahsedilen ayrımı doğru bulmamanın yanı sıra sadece Peygamber, sahabe, tâbiünden gelen bilgilerin değil aynı zamanda vahyin anlaşılması için dil, edebiyat gibi bilgilerin de rivayet olarak aktarıldığını söyleyerek görüşünü temellendirmiştir. Öte yandan sözleri rivayet olarak kabul edilen sahabe ve tâbiünün de tefsir yaparken aklı kullandıkları yerlerin olduğunu söyleyerek "onlar için dirayet olan, sonraki nesiller için rivayet halini almıştır" şeklindeki ifadesiyle bu ayrımın açmazlarını ortaya koymaya çalışmıştır. Ayrıca hadisteki rivayet tanımlarından hareketle -terimlerin oluşum süreçlerinin farklı oluşu nedeniyle- tefsirde bu ayrımın yapılmasının doğru olmayacağını belirtmiştir.<sup>11</sup> Rivayet kanalıyla o dönemin gündelik hayatının, değişimin ve davranışın nasıl şekillendiğini öğrenmekteyiz. Tüm bu aktarımlar aslında bize oradaki hayatın bir anlatımını, tasvirini sunmaktadır.<sup>12</sup> Bu da bize o dönemde Kur'an'ın nasıl anlaşıldığının karşılığını vermede önemli birer dayanak olacaktır. Burada şu da unutulmamalıdır ki sahâbiler nüzul sürecinin dikkatli tanıkları olsalar da hadis nakleırken kendi yorum ve değerlendirmelerini sürece dâhil edebilmişlerdir.<sup>13</sup> Hz. Muhammed ile çokça vakit geçirdiklerini ve hayatın akışkan süreci içerisinde öznel anlama farklılıklarını düşündüğümüzde bu doğal bir süreçtir.

Çalışmanın konusu Mukâtil'in (ö.150/767) eserinde kullandığı yöntemden hareketle tefsirde rivayet-dirayet ayrımının imkânı meselesinin ele alınmasıdır. Bu makaleyle bir anlamda tefsir ilminin parçası olarak zikredilen tartışmalı ya da tartışılması gereken bir meseleyi somutlaştırmak için Mukâtil'in tefsirini incelemek amaçlanmıştır. Bir diğer amaç ise müfessirin kendi görüşü gibi görünen hususların aslında rivayet kaynaklı olabileceğini ortaya koyarak burada keskin sonuçlara varmamak gerektiğidir. Örneklem için bu tefsiri seçme nedenimiz Kur'an'ın nüzul dönemine yakın, tamamı elimize ulaşan ilk tefsir olmasıdır. Bu hususta tefsirin Mukâtil'e ait oluşu ya da nüshalarındaki belli başlı farklılıklar konumuz açısından tartışmaya uygun değildir. Çalışmada nitel araştırma yöntemi kullanılmıştır. Bu doğrultuda Mukâtil'in tefsiri doküman analizi tekniği ile genel bir şekilde baştan sona incelenmiş ve özgün görünen yorumları ile öne çıkan hususlarından örnekler seçilmiştir. Bu noktada özgün görünen yorumların rivayet kaynaklı olup olmadığını tespit etmek için -vefati her ne kadar Mukâtil'den sonra da olsa- tefsire dair ciddi bir rivayet birikimini aktarması nedeniyle aynı ayet pek çok yerde Taberî'nin tefsirindeki rivayetlerle karşılaştırılmıştır. Zira bir çalışmada da erken dönemdeki tefsire dair yapılan çalışmaların belirli bir sisteme sahip olduğu, Mukâtil'in naklettiklerinin İbn Abbâs'ın tefsiri ile mana ve lafız yönlerinden uyduğu ve bunların yazılı kaynağa dayandığı<sup>14</sup> belirtilmiştir. Çalışmada ayrıca bir müfessire ait olduğu söylenen bir yorum gerçekten ona ait olup olmadığı tartışılacak ve dolaylı yoldan "rivayet kullandığını açıkça belirtmeyen müfessirin bu kullanımı sıkça yapması tefsirini dirayet tefsiri yapar

<sup>9</sup> İsmail Çalışkan, "Tefsir Tarihi Yazımında Yenilenmenin Gerekliği -eleştiriler-gerekçeler-teklifler", *Tefsir Eğitim ve Öğretiminin Problemleri [Sempozyum Tebliğ ve Müzakereleri]*, ed. Ömer Kara (İstanbul: KURAV Yayınları, 2005), 106.

<sup>10</sup> Muhammed Aydın, "Rivayet Tefsiri' Kavramı ve Kur'an'ın Kur'an ile Tefsiri: Eleştirel Bir Yaklaşım", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20 (2009), 1-13; Konuyla ilgili farklı bir yaklaşım için bk. Veysel Gençil, "Taberî ve Mâtürîdî'den Hareketle Farklı Bir Tasnif Denemesi: Ehl-i Hadis -Ehl-i Re'y Tefsirleri", *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/1 (2020).

<sup>11</sup> Ali Karataş, "Tefsir İlminde Rivayet Algısı", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 18/1 (2018), 22-54.

<sup>12</sup> Ali Dere, "Rivayet Malzemesinde Toplumsal Değişimin İzleri", *İslâmiyât* 1/2 (1998), 11, 33.

<sup>13</sup> Bünyamin Erul, "Yorum-rivayet ilişkisi: Yorumun Rivayete Katkısı ve Rivayetin Yoruma Etkisi", 2005, 112.

<sup>14</sup> Ömer Dinç, *Erken Dönem Tefsir Geleneğinde Nakil Anlayışı* (Hitit Üniversitesi, Doktora, 2019), 139, 172-173.

mi? Tefsiri oluştururken hangi rivayetlerin alınacağını belirlemek, alınan rivayetler içinden seçim yapmak ya da ayeti tefsir ederken hangi rivayetle ilişkilendireceğini tercih etmek dirayet ise rivayet tefsiri diye bir tanımdan söz etmek ne kadar imkân dâhilindedir?" sorularına cevap aranacaktır. Tüm bunlar dikkate alınarak Mukâtil'in eserindeki rivayet ve dirayet kaynaklı te'vîlleri ve bağlam ile rivayet kullanımının tefsir tarzına etkisi bağlamında konu iki ana başlık altında incelenecektir. Burada te'vîl ile müfessirin ayeti açıklamadaki tercihi kastedilmektedir.

## 1. Mukâtil'in Ayetleri Yorumlama Yöntemi

### 1.1. Mukâtil'in Temeli Rivayetlere Dayanan Te'vîlleri

Mukâtil pek çok ayette rivayet olduğunu belirtmeden onlardan yararlanmıştır. Bu da eserin görünüşte dirayet tefsiri olarak tanınmasına neden olabilecektir. Yararlandığı bu bilgiler rivayetlerle karşılaştırılmak suretiyle ortaya konabilecektir. Bu bölümde rivayetlerle örtüşen tercihleri ele alınacaktır. Tefsir'in genel taraması yapılarak tespit edilen örnekleri; kelimelere verdiği anlam ile evren ve ahiret konularındaki yorumları olmak üzere iki ayrı başlıkta incelenecektir.

#### 1.1.1. Rivayet Temelli Bilginin Kelimelere Verdiği Anlama Etkisi

Tefsir ilminde kelimelerin anlam alanını çıkarmak metni anlamak için önem teşkil etmektedir. Çünkü bazı kelimeler birden fazla anlama gelebilirken bazıları yabancı dillerden o dile geçebilmektedir. Bunun yorumlanması ya da seçilen manası, anlama adına bir zenginlik olacaktır. Taberî, tefsirinde bazen bir ayette geçen kelimenin birden fazla anlamına ait rivayetler aktarmıştır. Zaman zaman Taberî bu rivayetleri verdikten sonra onlar arasından seçimini belirtmiştir. Mukâtil'in kelimenin anlamını tespit etmede ise benzer şekilde rivayette olan bilgiyi kullandığını görmekteyiz ancak o kimi yerlerde rivayet kaynaklı olduğunu belirtmeden anlamlardan birini vermekle yetinmiştir. Örneğin Bakara sûresi 166. ayette; "*Kendilerine uyulanlar kendilerine uyandan uzak durdular ve azabı gördüler ve onların sebepleri kesildi*" buyrulmaktadır. Buradaki "sebepler" kelimesinin "dünyadaki bağların kesilmesinin, sevgi/yakınlık, dünyadan yapılan işler" gibi anlamlarının olduğu farklı rivayetlerde belirtilmiştir.<sup>15</sup> Katâde'den gelen bir rivayette ise "kıyamet günü yaşanacak pişmanlık ve bu dostluklarının ahirette düşmanlığa dönüşmesi" şeklinde anlatılmıştır.<sup>16</sup> Mukâtil bu rivayete benzer şekilde kelimeyi "Allah'a ibadet etme maksadı taşımadan bir araya gelmiş kişilerin oluşturduğu bağ" olarak ifade etmiştir. Zamanı geldiğinde bu sebepler kalkacak ve onlar pişman olacaklardır.<sup>17</sup> Başka bir örnek olan Nisâ sûresi 5. ayette "*Allah'ın sizin için geçim kaynağı kıldığı malları sefihlere vermeyin.*" ifadesindeki "sefih" kelimesi farklı rivayetlerde "aklı kıt çocuk", "kadınlar", "çocuklar", "kadınlar ve çocuklar" şeklinde anlaşılmıştır. Mukâtil; Mücâhid (ö. 103/721), Katâde (ö. 117/735), Dahhâk (ö. 105/723) gibi isimler kanalıyla gelen "kadınlar ve çocuklar" bilgisini<sup>18</sup> rivayet olduğunu belirtmeden kullanmış ve onların mallardaki hakları bilmeyen cahiller olduğunu eklemiştir.<sup>19</sup> Rivayeti tamamlayıcı olarak yaptığı açıklama onun özneliğini göstermektedir. Yine Zâriyât sûresinin ilk ayeti "*Ant olsun tozutup savuranlara, ağır yük taşıyanlara, kolayca akana, işleri paylaştıranlara*" ifadesindeki -pek çok kanalla gelen rivayetlerde- ayetteki ilk kısım rüzgâr, ikinci kısım bulut, üçüncü kısım gemi ve son kısım ise melek olarak açıklanmıştır.<sup>20</sup> Benzer açıklamaları yapan Mukâtil dört meleğin ismini de eklemiştir.<sup>21</sup> Bir diğer örnekte Mukâtil, "*sen yüce bir ahlak üzeresin*" ayetindeki<sup>22</sup> "ahlak" kelimesinin farklı rivayetlerdeki "din, Kur'an, edeb" gibi anlamları arasından İbn Abbas (ö. 68/687-88) ve Mücâhid'den gelen "din" anlamını<sup>23</sup> tercih etmiş ve bunun İslâm dini olduğunu söylemiştir.<sup>24</sup> Bu tercihte o, aslında ahlakın İslâm dini olduğunu söyleyerek ahlaki dine indirgemiş, diğer inançlardaki ahlaki

<sup>15</sup> Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân* (Kahire: Dirâsetü Arabiyye ve'l-İlmiyye, 2001), 1/26-29.

<sup>16</sup> Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, 3/27.

<sup>17</sup> Ebû Hasan Mukâtil b. Süleymân b. Beşir el-Ezdî İbn Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, thk. Ahmed Ferid (Lübnan: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2003), 1/91.

<sup>18</sup> Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, 6/388-394.

<sup>19</sup> İbn Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, 1/215.

<sup>20</sup> Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, 21/479-484.

<sup>21</sup> İbn Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, 3/275.

<sup>22</sup> el-Kalem 68/4.

<sup>23</sup> Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, 23/150-152.

<sup>24</sup> İbn Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, 4/256.

dışta bırakmıştır. Bu seçim bir düşünceye götürebileceği gibi, edep anlamı başka bir düşünceye kapı aralayacaktır.<sup>25</sup> Aslında burada tercih ettiği görüşün din ve ahlaka olan bakış açısını da yansıttığı görülmektedir.

Bir kelimeye verilen anlam bazen dönemin ilmi birikiminden hareketle yorumlanabilmiştir. Bunun bir örneği “Başlarına ricz geldiğinde...”<sup>26</sup> ayetindeki “ricz” kelimesinin anlam alanıyla ilgili olmuştur. Saîd b. Cübeyr (ö. 94/713 [?]) ve Abdullah b. Abbas tan gelen rivayetlerde bu kelime “öldürücü hastalık” olarak tanımlanmıştır. Buna göre Allah iman etmeye direnince Firavun’a ceza olarak çekirge, tufan gibi çeşitli şeyleri vermiş ve sonucunda 70 bin kişi ölmüştür.<sup>27</sup> Tevrat’ın Çıkış babında da benzer bir şekilde Firavun’a at sineği, çıban, çekirge ve karanlık belasının verildiği anlatılmaktadır.<sup>28</sup> Bu rivayet de aslında kelimenin erken dönemden itibaren Firavun’un başına gelen ile ilişkilendirilmesine olanak tanımıştır. Taberî farklı rivayetleri aktardıktan sonra bu konuda sahih bir rivayet olmadığını dolayısıyla genel olarak azap anlaşılması gerektiğini söylemiştir. Mücâhid ve Katâde’den gelen rivayetler de bunun azap olduğunu belirtmiştir.<sup>29</sup> Mukâtil de bu yorumu tercih etmiştir.<sup>30</sup> Aynı kelime başka bir ayette farklı bağlamda anlaşılmıştır. Müddessir sûresi 5. ayette geçen “rcz” kelimesinin ötreli şekilde (rüz) okunduğunda putlar, esreli okunduğunda (ricz) günah işleme şeklinde anlaşıldığını aktaran Taberî; İbn Abbas, Mücâhid, İkrime (ö. 105/723), Katâde gibi isimlerden gelen rivayetlere yer vermiştir.<sup>31</sup> Söz konusu rivayetlerle aynı anlamı kullanan Mukâtil, “devlerin rüz diye bir hastalığa yakalandığı bu sebeple hareket edemediğini, putların da hareketsiz yapısının buna benzediğini söyleyerek ayetteki ifadenin put anlamına geldiğini belirtmiştir.<sup>32</sup> Bu minvalde başka bir örnek de A’raf 159. ayette, “Hz. Mûsâ’nın kavminden olan topluluk” ifadesinin yorumlarında yer almaktadır. Burada pozitif bir ilim olmasa da ayetten hareketle coğrafi birtakım bilgilere yer verildiği görülmektedir. Taberî’de İbn Cüreyc’ten gelen bir rivayette İsrâiloğulları’nın on iki gruba bölündüğü, peygamberlerini öldürerek doğru yoldan çıktıkları ve içlerinden birinin karşı çıkıp onlardan ayrıldığı anlatılır. Bunun üzerine Allah onlara tünel açmış onlar da Çin’den çıkmışlardır. Benzer anlatım Mukâtil’de yine rivayet olduğu zikredilmeden yer almaktadır.<sup>33</sup> Bu açıklamaların benzerlerini daha sonraki müfessirlerde de görmek mümkündür.<sup>34</sup>

Kur’an bazı kelimelerin anlamlarını dönüştüren ya da onlara yeni anlamlar yükleyen bir yapıya sahiptir. Bu toplumun dinamik süreciyle de ilgilidir. Öte yandan oluşturmak istediği toplumsal düzen bunu gerektirebilmiştir.<sup>35</sup> Özellikle Mekke döneminde, oruç, zekât, hac gibi ibadetlerin –islam ile birlikte kazandığı yeni formlarına bürünmeden önce- zikredildiği ayetlerde bu kelimelerin daha genel anlamda kullanıldığından söz edilebilir. Müfessirlerde çoğu zaman belki Kur’an’a Mushaf sırası ile baktıkları ya da İslam’ın kurallarının yerleşmiş olduğu düşüncesinden hareketle bu ayrımın yapılmadığını görmekteyiz. Nitekim Mukâtil’de Mekki bir sûre olan Hûd sûresindeki “salatı ikame et” ibaresi; rükûlarına ve secdelerine dikkat etmek, “gündüz ve gece kısımları”; sabah, öğle, ikindi, akşam ve yatsı namazları şeklinde tefsir edilmiştir.<sup>36</sup> Yine Mekki olan Ra’d sûresi 22. ayetinde geçen “salatı ikame ederler” ibaresinde de benzer açıklamalara yer verilmiştir.<sup>37</sup>

Mukâtil hurûf-ı mukattaa olan her ayeti tefsir etmemiştir. Hatta çalışmamızda kullanılan nüshada Mushaf sırasına göre ilk geçtiği yer olan Bakara sûresi 1. ayette herhangi bir açıklama bulunmamaktadır.<sup>38</sup>

<sup>25</sup> Bk. Emmanuel Kelechi Iwuagwu, “The relationship between religion and morality: on whether the multiplicity of religious denominations have impacted positively on socio-ethical behavior”, *Global Journal of Arts, Humanities and Social Sciences* 6/9 (2018), 43; Lokman Çilingir, “Din mi Ahlak mı?”, *International Journal of Science Culture and Sport*, (2014), 715.

<sup>26</sup> el-A’raf 7/134.

<sup>27</sup> Taberî, *Câmiu’l-beyân an te’vîli âyi’l-Kur’ân*, 10/399-400.

<sup>28</sup> *Kutsal Kitap (Tevrat, Zebur, İncil)* (Yeni Yaşam Yayınları, 2016), 64-66.

<sup>29</sup> Taberî, *Câmiu’l-beyân an te’vîli âyi’l-Kur’ân*, 10/400-401.

<sup>30</sup> İbn Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, 1/411.

<sup>31</sup> Taberî, *Câmiu’l-beyân an te’vîli âyi’l-Kur’ân*, 23/410-412.

<sup>32</sup> İbn Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, 3/414.

<sup>33</sup> İbn Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, 1/419-420; Taberî, *Câmiu’l-beyân an te’vîli âyi’l-Kur’ân*, 10/501-502.

<sup>34</sup> Ebû’l-Kâsım Mahmûd b. Ömer Zemahşerî, *Keşşâf*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd- Ali Muhammed Muavviz (Riyad: Mektebetü’l-Abikân, 1998) 2/520; Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Fahrudî Râzî, *Mefâtilu’l-gayb* (Lübnan: Dâru’l-Fikr, 1981), 15/34.

<sup>35</sup> Hatice Merve Çalışkan Başer, “Kur’an Söylemi Örneğinde Bugünün Gerçekliğini Okuma: Duyarlı Görünerek Duyarsızlaşma”, *Turkish Studies-Comparative Religious Studies* 17/4 (2022), 355-356.

<sup>36</sup> Hûd 11/114; İbn Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, 2/134.

<sup>37</sup> İbn Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, 2/175; Taberî, *Câmiu’l-beyân an te’vîli âyi’l-Kur’ân*, 13/509.

<sup>38</sup> Bir çalışmaya göre Mukâtil’in kendisinden sonra elimizdeki matbu nüshasında bazı alimlerin görüşlerine yer verildiği söylenmiştir. Bunların ne minvalde olduğu, ayrıştırılıp ayrıştırılmayacaklarına ilişkin ayrıca çalışmalar da yapılmıştır. Ayıca ikisi Şihâte’ye diğeri ise Ahmed Ferid’e ait olmak üzere üç nüshası olduğu bilgisi de bulunmaktadır. Bk. Mehmet Akif Koç, *Tefsirde Bir Kaynak İncelemesi- es-Sa’lebî (427/1036) Tefsirinde Mukâtil b. Süleymân (150/767) Rivayetleri* (Ankara: Kitâbiyat, 2005), 84-85; M. Suat Mertoglu, “Mukâtil b. Süleymân ve Tefsire Dair Eserlerinin Klasik Dönemdeki Tedavülü”, *Divan* 26/50 (Ocak 2021), 196-198. Ayrıca bk. Efe, *Mukâtil b. Süleymân Tefsirinde Esbab-ı Nüzûl*, 14-15. Çalışmamız için kullandığımız nüsha Ahmed Ferid’e ait

Müfessir Âl-i İmrân 7. ayette hurûf-ı mukattaadan bazı harfleri vererek bu kelimelerin müteşâbih olduğunu söylemiştir.<sup>39</sup> Yapılan bir çalışmada “harfler” yerine “kelimeler” ifadesini kullanmasının bilinçli bir seçim olduğu belirtilmiştir.<sup>40</sup> Zira Tâhâ sûresinin ilk ayetlerinde yer alan "tâ-hâ," ibaresinin Süryanice “ey adam”; Yâsîn sûresinin 1. ayetindeki “yâ-sin” kelimesinin Taylıların lehçesiyle “ey insan” anlamlarına geldiğini söylemiştir.<sup>41</sup> İbn Abbas, İkrime ve Dahhâk’tan gelen rivayetlerde de aynı ifadeler bulunmaktadır.<sup>42</sup> Başka bir örnekte ise Kalem sûresinin ilk ayetinde geçen “nûn” kelimesinin “balık” olarak açıklandığını görülmektedir. Devamında balığın yerin altında bir denizde olduğunu aktarmıştır.<sup>43</sup> Rivayetlerde “nûn” un “Rahmanın harfleri, divit, nurdan levha, kasem, sûre isimleri, balık” şeklinde farklı anlamlarından Mukâtil’in tercihi İbn Abbas’dan gelen “balık” anlamındaki rivayet olmuştur.<sup>44</sup> Yine Kâf sûresinin ilk ayetindeki “kâf” kelimesini “dünyanın etrafını kuşatan bir dağ” olarak tanımlayan Mukâtil, dağın zümrüt yeşili olduğunu ve göğün de rengini bundan aldığını, tüm dağların bundan çıktığını ve yaratılan ilk dağ olduğunu söylemiştir. Semerkandî’nin tefsirinde İbn Abbas’tan benzer rivayetin aktarıldığını ve o dağın hicabın/perdelerin ardında olduğunu söylediğini görmekteyiz.<sup>45</sup> Mukâtil sonrasında Sâd sûresinde geçen “o Hicab’ın gerisinde saklanınca” ibaresindeki hicab kelimesinin<sup>46</sup> dağ anlamında olduğunu, Kaf dağının onun gerisinde bulunduğunu ve Meryem sûresindeki “Sonra, insanlardan gizlenmek için bir hicab germiştir.”<sup>47</sup> ayetindeki hicab kelimesinin de benzer anlamda kullanıldığını ekleyerek ayeti başka ayetler ile izah yoluna gitmiştir.<sup>48</sup> Muhtemelen İbn Abbas’tan gelen bilgiye sahip olan Mukâtil, benzer rivayetleri aktarmış ancak diğer ayetlerdeki “hicab” kelimesiyle kurduğu ilişki ile öznel bir yorumda bulunmuştur.

### 1.1.2. Kıyamet ve Evren Konularında Rivayetten Yararlanması

Kıyamet gayb âlemi olarak kabul edilir ve oraya dair bildiklerimiz sınırlıdır. Burada en çok Kur’an’ın bu konu hakkında söyledikleri belirleyici olmuştur. Ancak yine de bazı ifadeler, tam olarak kastedilenin ne ve nasıl olduğu hususunda muğlak kaldığı için âlimlerce onların nitelikleri ya da nasıllığı açıklanmaya çalışılmıştır. Mukâtil’in açıklamalarında rivayetten aldığını zikretmeden rivayetlerden yararlanarak yaptığı tevillerin bir kısmı evrene ve onun yaratılışına ait konularda olmuştur. Müfessir bu hususta genellikle mevcut rivayet birikimi ile paralel ifadeler kullanmıştır.

Bakara sûresinin başlangıcında bir grup insanın müminlerin yanındayken inanıyor gibi yaptıkları ve kendi kendilerine kaldıklarında onlarla alay ettikleri anlatılmıştır. Sürenin 15. ayetinde ise aslında Allah’ın onlarla alay ettiği ve azgınlıklarına izin verdiği söylenmiştir. Bu kısmı Mukâtil, “Allah’ın kıyamet günü bu grup ile müminler arasında bir duvar yükseltip onları karanlıkta, “haydi nur isteyin” diyerek bırakacağı” şeklinde açıklamıştır. Benzer ifadeler rivayetlerde de bulunmaktadır.<sup>49</sup> Yine A’râf 17. ayetteki “kıyamet günü şeytanın ‘onlara önlerinden, arkalarından, sağlarından, sollarından sokulacağım’” şeklindeki ifadesindeki bu yönler Mukâtil’de; “önlerinden; yani ahireti yalanlamayı güzel gösterme, arkalarından; yani dünyayı güzel gösterme, sağlarından; yani din hakkında şüpheye düşürme, sollarından; yani şehvi duyguları uyandırma

olan nüshadır. Bir başka çalışmada Bakara sûresinin ilk ayetinde geçen hurûf-ı mukattaaya ilişkin müfessirin izahlarına yer verilmiştir. Bk. Mehmet Altuntaş, “Mukâtil b. Süleymân’ın Tefsirinde İsrâiliyat ve Hurûf-ı Mukattaa Hakkındaki Yorumları”, *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/13 (2018), 141. Ancak başka bir çalışmada “ilgili çalışmada verilen bilgilere farklı basımlarına bakmaz suretiyle ulaşılamadığı” söylenmiştir. Bizim çalıştığımız nüshada da bu ayet ile ilgili herhangi bir açıklamaya yer verilmemiştir. Aynı çalışma, Mukâtil’in Tâhâ sûresine ilişkin de bir açıklama yapmadığını söylemektedir; fakat bizdeki nüshada bu bilgi yer almaktadır. Bk. Gündüz, “Hicri İkinci Asırda Hurûf-ı Mukattaa Yorumu: Yahyâ B. Sellâm ve Mukâtil B. Süleymân Örneği”, 10-11. İlk verdiğimiz çalışmaların ulaştığı bilgileri de dikkate aldığımızda bu hususta kesin bir şekilde konuşmanın doğru olmayacağı kanaatindeyiz. Çalışmamızdaki öncelikli amaç Mukâtil’in tefsirindeki ifadelerin ona aidiyetinden çok rivayet-dirayet ayrımı meselesinin imkanını bu tefsir örneğinde incelemektir.

<sup>39</sup> İbn Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, 1/158.

<sup>40</sup> Gündüz, “Hicri İkinci Asırda Hurûf-ı Mukattaa Yorumu: Yahyâ b. Sellâm ve Mukâtil B. Süleymân Örneği”, 11.

<sup>41</sup> İbn Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, 2/324; 3/81.

<sup>42</sup> Taberî, *Câmiu’l-beyân an te’vîli âyi’l-Kur’ân*, 16/5-7; 19/398.

<sup>43</sup> İbn Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, 3/387.

<sup>44</sup> Taberî, *Câmiu’l-beyân an te’vîli âyi’l-Kur’ân*, 23/140-144.

<sup>45</sup> Ebû’l-Leyl Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm Semerkandî, *Tefsîru es-Semerkandî*, thk. Ali Muhammed Muavviz vd. (Beyrût: Dâru’l-Kütübî’l-İlmîyye, 1413), 3/268.

<sup>46</sup> Bu kelime meâllerde “gözden kaybolup gittikleri zaman” bk. Komisyon, *Kur’an-ı Kerim Meâli* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2006)., “perdenin arkasına” bk. Hasan Basri Çantay, *Tefsîri Kurân Meâli* (İstanbul: Risale, 2014) gibi anlamlarda kullanılmıştır.

<sup>47</sup> Sâd 38/32; Meryem 19/17.

<sup>48</sup> İbn Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, 3/267.

<sup>49</sup> İbn Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, 1/34; Taberî, *Câmiu’l-beyân an te’vîli âyi’l-Kur’ân*, 1/312-314.

şeklinde İbn Abbas'tan gelen rivayete benzer şekilde açıklanmıştır.<sup>50</sup> Başka bir örnek olan Neml sûresi 82. ayette geçen "dâbbe" kelimesi pek çok müfessir tarafından -anlatımları farklı da olsa- kıyamet zamanı ya da kıyamet alameti olarak çıkacak olan bir hayvan, yaratık vb. şeklinde anlaşılmıştır.<sup>51</sup> Kur'an'da dâbbe geçen diğer ayetler çoğunlukla böyle yorumlanmazken ayetin inişine dair bir sebep olmamasına rağmen dâbbe anlatımına ilişkin mevcut rivayetler bu ayetin altına yerleştirilmiştir. Zira Mukâtil'de bu ayet; dâbbe'nin dış görünüşü, nereden çıkacağı ve ne yapacağına ilişkin rivayetlerde yer alan bilgiler ile benzer şekilde izah edilmiştir.<sup>52</sup>

Mukâtil, "Rabbimiz gökleri ve yeri altı günde yarattı"<sup>53</sup> ayetinde geçen gökleri pazar ve pazartesi, yeri salı ve çarşamba, bunların arasında bulunanları perşembe ve cuma günleri yarattığını söyleyerek ayete açıklık getirmektedir.<sup>54</sup> Ebû Hureyre'den aktarılan rivayette günlerin farklı tasnif edildiği yakın bilgiler yer almaktadır.<sup>55</sup> Benzer şekilde Mukâtil ayette geçen "yeryüzünü yaydık"<sup>56</sup> ifadesinde eni, boyu ve kalınlığı arasında beş yüz senelik mesafe olduğunu belirtmiştir.<sup>57</sup> Bu anlatım hadiste de aynı şekilde yer almaktadır.<sup>58</sup> Ayetin devamında belirtilen "dağların yeryüzüne yerleştirildiği" ifadesi Mukâtil tarafından "yeryüzünün çökmemesi" olarak izah edilmiş ve diğer sûreler ile desteklenmiştir.<sup>59</sup> Ayetle kurduğu ilişki müfessirin öznel bir tercihi olarak düşünülmektedir. Evrenin yaratılması ile ilgili bir başka örnek Mukâtil'in el-Enbiyâ Sûresi 30. ayette geçen "gökler birleşti, onu biz ayırdık" ifadesindeki su buharının Allah'ın emir vermesiyle yükseldiği ve ondan yedi semanın yaratıldığı ve sonra birbirlerinden ayrıldığı şeklindeki açıklamasıdır ki bu da Mücâhid ve başka raviler aracılığı ile gelen rivayetlerde bulunmaktadır.<sup>60</sup> Son olarak Nûr sûresinin 35. ayetinde "Allah göklerin ve yerin nûrudur. Onun nûrunun misali, içinde kandil bulunan bir kandilliktir. Kandil bir cam içindedir, cam inciye andıran bir yıldızdır; doğuya da batıya da ait olmayan, yağı neredeyse ateş dokunmasa bile ışık veren mübarek bir zeytin ağacından yakılır. Nûr üstüne nûr..."<sup>61</sup> buyrulmaktadır. Mukâtil'in burada nurun Hz. Muhammed'in nuru olduğu ve bununla Allah'ın göktekileri ve yerdekileri hidayete erdirdiği şeklinde açıklamaları rivayetlerde de bulunmaktadır.<sup>62</sup> Sonrasında müfessir ayette geçen yıldızın zühre yıldızı olduğunu ayrıca Süryanice'de Berceres demek olan Jüpiter de denildiğini eklemektedir.<sup>63</sup> Rivayetlerde rastlamadığımız bu bilgilerin döneminde mevcut birikimle bilindiği ve müfessirin bunları dikkate alarak ayeti yorumladığı söylenmiştir.<sup>64</sup>

## 1.2. Mukâtil'in Tefsirinde Özgün Yorumları

Bu kısımda müfessirin rivayetlerde tespit edemediğimiz büyük olasılıkla kendi yorumları olabileceği tevillerinden örnekler vereceğiz. Genelde müfessir ayette geçen bir kelimeye verdiği ya da o kelime için seçtiği anlamla, ayetteki bir durum ya da kelimeyi başka ayetle ilişki kurarak izah etmesiyle özgün teviller yapmıştır. Örneğin ayet kelimesi sözlükte 'belirti, gerçekliği açık olan şey, delil-mucize' gibi anlamlara<sup>65</sup> gelmektedir. En'âm sûresinde şirk eleştirisi yapılarak tevhid vurgulanmıştır. Bu doğrultuda 4. ayetinde onlara bir "ayet" indiğinde yüz çevirdikleri söylenmiştir. Sonrasında hak geldiğinde onu yalanladıkları ve alay ettikleri şeyin ileride gerçekleşeceği anlatılmaktadır. Sûrenin 124. ayetinde de benzer anlatımlar yer almaktadır. Müfessir "ayet" kelimesini izah ederken ayın yarılması ifadesini kullanmıştır.<sup>66</sup> Bu ayetlerdeki "ayet" kelimesi kök

<sup>50</sup> İbn Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, 1/385; Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, 10/96-100.

<sup>51</sup> Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm San'ânî, *Tefsîru'l-Kur'an*, thk. Mustafa Müslim Muhammed (Riyad: Mektebetü er-Rüşd, 1989), 2/84; Ebû Abdullah Muhammed Ahmed b. Ebî Kurtubî, *el-Câmiu'l-ahkâmü'l-Kur'an*, thk. Abdullah Bin Abdulmuhsin Türki (Beyrut: Al-Resalah, 2006), 16/208; Nâsrüddîn Abdullâh b. Ömer b. Muhammed Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl* (Lübnan: Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, ts), 4/167.

<sup>52</sup> İbn Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, 2/485-486; Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, 18/118-127.

<sup>53</sup> Yûnus 10/3.

<sup>54</sup> İbn Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, 2/81.

<sup>55</sup> Müslim, *Sıfatu'l-Kıyame* 27.

<sup>56</sup> el-Hicr 15/19.

<sup>57</sup> İbn Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, 2/200.

<sup>58</sup> Tirmizî, *Tefsir*, 58.

<sup>59</sup> en-Nahl, 16/15; el-Enbiya, 21/31; Lokman, 31/10.

<sup>60</sup> İbn Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, 2/356-357; Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, 16/256-257.

<sup>61</sup> Komisyon, *Kur'an-ı Kerim Meâlî*.

<sup>62</sup> Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, 17/296-301.

<sup>63</sup> İbn Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, 2/419.

<sup>64</sup> Yılmaz- Abacı, "Mukâtil b. Süleymân'ın İlmî Tefsir Konusundaki Yeri", 1504-1505.

<sup>65</sup> Rağîb İsfahanî, *Müfredât-Kur'an Kavramları Sözlüğü*, çev. Abdülbaki Güneş- Mehmet Yolcu (İstanbul: Çıra Yayınları, 2012), 112-113.

<sup>66</sup> İbn Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, 1/336, 369. Ayrıca bk. 1/371.

itbarıyla mucize diye çevrilebilir ancak direkt ayın yarılması ile ilgili bir bilgi yoktur. Bu hadisenin konu edildiği Kamer sûresinin ikinci ayetinde “onlara ne zaman ayet gelse yüz çevirdiler” şeklinde benzer bir anlatım bulunmaktadır. Müfessir buradan hareketle iki sûre arasında bir ilgi kurmuş olabilir. Daha sonra gelen bazı müfessirlerde de benzer yorumlarda bulunmuştur.<sup>67</sup> Bu yaklaşım da müfessirin Kur’an’a hâkimiyetini hem de kurduğu ilişki biçiminin niteliğini göstermektedir. Mukâtil kimi zaman ayeti, farklı ayetlerde geçen benzer ibareler ile açıklamıştır. Örneğin el-İsrâ 44. ayette yerde ve göklerde bulunan her şeyin Allah’ı tesbih ettiği söylenmiştir. Meleklerin ve yeryüzündekilerin tesbihini anlatan ez-Zümer 75, el-Mü’min 7, eş-Şûrâ 5, er-Ra’d 13 ayetlerini bu ayetle ilişkilendirmiştir. Bunun gibi başka örnekler de bulunmaktadır.<sup>68</sup> Kimi zaman ise ayet belirtmeden genel Kur’an bilgisinden hareketle tevillerde bulunmuştur. Buna örnek olarak el-Müddessir sûresinin 35. ayeti gösterilebilir. Sûrenin önceki kısımlarında cehennemden bahsedilmektedir. Ayette de “o büyüklerdedir” şeklinde oraya atıfta bulunmaktadır. Müfessir bunun cehennemin yedi kapısından biri olduğunu söylememiş ve diğerlerinin -Kur’an’da yer alan- sekar, cahim, leza, huteme, sair ve haviye isimlerinde olduğunu da eklemiştir.<sup>69</sup>

Müfessirin kelimenin manasını verirken aynı bağlamda geçen başka bir ayetten yararlandığını görmekteyiz. Örneğin el-Ar’âf 142. ayette “Musa, kardeşi Harun’a, kavmin içinde yerime geç, onları ıslah et” denilmektedir. Buradaki “slh” kökünün el-Kasas 27. ayetinde “...Ben seni zora koşmak istemiyorum. İnşallah beni sâlih kimselerden bulacaksın” dedi<sup>70</sup> ayetindeki sâlih kelimesinde olduğu gibi yumuşak davranmak anlamına geldiğini söylemektedir. Benzer şekilde Tâhâ 132. ayette geçen “ehline salâtı emret” ifadesindeki “ehl” kelimesinin Meryem sûresi 55. ayetteki “ehline salâtı emrederdi” ifadesinde olduğu gibi kavm anlamında kullanıldığını söylemiştir. Her iki örnekte de hem kelime için bir anlam seçiminde bulunmuş hem de benzer ayetle ilişkisini göstermiştir. Bunun gibi başka örnekler de bulunmaktadır.<sup>71</sup> Öte yandan Mukâtil’in rivayet kaynaklı olduğunu belirleyemediğimiz muhtemelen genel geçer dilbilgisi birikiminden hareketle verdiği kelime bilgileri veya kelimenin mevcut anlamlarından birini seçerek o ayet hakkında kanaatlerini bildirdiği durumlar da bulunmaktadır. Örneğin Kasas sûresi 55. ayette geçen “bizim cahillerle işimiz yok” ibaresindeki cahil kelimesini, başka anlamlara sahip olsa da<sup>72</sup> “beyinsizler” diye çevirerek kanaat bildirmiş olmaktadır. Yine Sâffât sûresinin 2. ayetinde yer alan “Haykırp sürenlere” ifadesinde kastedileninin er-Ra’d yani gök gürültüsü adında bir melek olduğunu, sesiyle yağmuru yağdırdığı söyleyerek bunun Ra’d sûresindeki yıldırım ile benzerliğine dikkat çekmiştir.<sup>73</sup>

## 2. Tefsir Tazını Ortaya Çıkarmada Bağlam ve Rivayet Kullanımının Etkisi

Müfessirin tefsirinin genelinde mevcut hadiseler ile ayetler arasında ilişkiler kurduğunu görmekteyiz. Bu ilişkileri noktalarında rivayet kaynaklı yerler olduğu gibi, rivayet bilgisi olmayan hususlarda bağlamı dikkate alarak tarihsel ilişkilendirmeler yaptığı yerler de bulunmaktadır. Bunlara örnek olarak müfessirin nesh konusuna yaklaşımı gösterilebilir. Mukâtil’in ayetlerin nâsîh ve mensûh olduğuna ilişkin mevcut rivayetler ile örtüşen bilgiler verdiği yerler varken, hiçbir rivayete dayanmadan, bazı ayetlerin, sûrenin taşıdığı anlam bütünlüğünden ve diğer ayetlerle kurduğu ilişkiden hareketle hükümünün nesh edildiğini söylediği yerler de vardır. Müfessirin nesh konusunda en çok yer verdiği ayet “seyf (kılıç) ayeti” diye bilinen et-Tevbe sûresinin 5. ayeti olmuştur.<sup>74</sup> Mevcut rivayetlerde bu ayetin; el-A’râf 199, Yûnus 109, el-Ankebût 46, ez-Zuhuruf 89, el-Câsiye 14, el-Mümtehine 8-9, el-Müzemmil 10, el-Gâşiye 22, Muhammed 4 ayetlerini nesh ettiği söylenmiştir.<sup>75</sup> Mukâtilin, bu bilgileri kendisinden önce söylendiğini ifade etmeden aktardığı

<sup>67</sup> Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes’ud Beğavi, *Tefsîru'l-Beğavî-Meâlimü't-tenzîl* (Riyâd: Dârü Tayyibe, 1409), 3/128; Semerkandî, *Tefsîru es-Semerkandî*, 1/474.

<sup>68</sup> İbn Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, 2/259; 3/397.

<sup>69</sup> İbn Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, 1/419; 2/298, 345; 3/399.

<sup>70</sup> Komisyon, *Kur’an-ı Kerim Meâlî*.

<sup>71</sup> İbn Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, 1/413, 2/298, 345, 3/499.

<sup>72</sup> Halîl b. Ahmed Ferâhidî, *Kitâbü'l-ayn*, thk. Dâvud Sellâm (Beyrût: Mektebetü Lubnan, 2004), 133; Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasan b. Düreyd Ezdî, *Cemheratiü'l-Lüğâ* (Beyrût: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2005), 565.

<sup>73</sup> İbn Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, 3/94.

<sup>74</sup> “رَجِيمٌ غَوْرٌ اللَّهُ إِنَّ سَبِيلَهُمْ فَخَلُّوا الزُّكُورَةَ وَالنَّوَا الصَّلْوَةَ وَأَقَانُوا تَابُوا فَإِنَّ مَرْصَدَ كُلِّ لَيْمٍ وَأَفْعَدُوا وَأَحْضَرُواهُمْ وَخَذُواهُمْ وَجَنَّتْهُمْ حَيْثُ الْمَشْرِكِينَ فَأَقْتَلُوا الْخَزْمَ الْأَشْهَرَ فَذَا”

<sup>75</sup> Taberî, *Câmiü'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, 10/642; 12/306; 18/420; 20/665; 21/81; 22/473; 23/389, 24/341, 21/183-185.



görülmeştir.<sup>76</sup> Tüm ayetlerde genel olarak müminlere kötü davranışta bulunanlara karşı iyilik ve hoşgörüde bulunmanın, zorbalıktan kaçınmanın öğütlediği görülmektedir. Tevbe sûresinin 5. ayetinde ise “Haram aylar çıkınca sizinle savaşan müşrikleri bulduğunuz yerde öldürünüz; onları yakalayınız, hapsediniz ve her gözetleme yerinde oturup bekleyiniz...” denilmektedir. Dolayısıyla rivayetlerle önceki hoşgörülü davranışın ve bağışlamanın öldürme ile nesh edildiği bildirilmiştir. Mukâtil bunların yanında, “Sizin dininiz sizin, benim dinim benimdir”, “...dileseydi yeryüzündeki herkes toptan iman ederdi. İnsanları inanmaları için mi zorlayacaksınız?”, “...Bizim işlediklerimiz bize, sizin işledikleriniz sizedir. Bizimle sizin aranızda tartışılacak bir şey yoktur...” ayetlerinin<sup>77</sup> de et-Tevbe 5 ile nesh edildiğini söylemektedir.<sup>78</sup> Rivayetlerde yer alan grupta nesh meselesi müminlerin karşısında yer alan grubun kötü davranışlarına karşı takınılacak durumu gösterirken müfessirin eklediği ayetlerde insanların inanmaya zorlanmayacağı ya da kendi dinlerinde kalma tercihinin olduğu vurgulanmaktadır. Bu ayetlerin nesh edilmesi, bu seçim hakkının kaldırılacağı sonucuna götürebilmektedir. Dolayısıyla müfessirin rivayetlerden nesh bilgisini -her ne kadar açıkça belirtmese de- alarak diğer ayetlere uyarlamasının yarattığı durum farklı bir anlayışa kapı aralamaktadır. Mukâtil'in bu şekilde ilişkilendirmesinin ortaya çıkardığı öznellik burada göz ardı edilmemelidir. Bu da onun tefsirdeki dirayetini ortaya koymaktadır.

Müfessir yine rivayet olduğunu zikretmeden nesh konusunda rivayet kaynaklı başka bilgiler de vermiştir.<sup>79</sup> Ancak et-Tevbe 5. ayetteki gibi rivayetlerde nesh bilgisine rastlamadığımız bazı ayetleri nesh bağlamında değerlendirdiğini görmekteyiz. Örneğin eş-Şûra 23, “Ben buna tebliğ görevine karşılık sizden, akrabalıktan doğan sevgiden başka bir ücret istemiyorum...” ayetinin Sebe' 47 “De ki: “Sizden herhangi bir ücret istemişsem, o sizin olsun. Benim ücretim ancak Allah'a aittir...” ayetiyle nesh edildiğini söylemiştir. Yine eş-Şûra 20. ayette “Kim âhiret kazancını isterse, onun kazancını artırırız. Kim de dünya kazancını isterse, ona da istediğinden veririz, fakat onun ahirette hiçbir payı yoktur.” buyrulmaktadır. Mukâtil'e göre bu ayet “Kim bu geçici dünyayı isterse orada ona, (evet) dilediğimiz kimseye dilediğimiz kadar hemen veririz...”<sup>80</sup> ayetiyle nesh edilmiştir. Söz konusu ayetlerde birbirine aykırı olabilecek bir durum gözükmemektedir. Bu da bunu birbirine aykırılık olarak gören müfessirin tevlinin başka bir örneği olarak karşımıza çıkmaktadır.<sup>81</sup> Bunun dışında nesh edildiğini söylediği başka ayetler bulunmaktadır.<sup>82</sup> Rivayet birikiminden oldukça fazla yararlanan Mukâtil, buradaki yöntemden hareketle ayetlerde zıtlık bulunduğunu düşündüğü kısımlarda neshi kullanmıştır. Yine de anlam açısından olmasa da lafız yönünden zıtlık olduğunu düşündüğü ayetleri nesh olarak yorumlayabilmiştir.<sup>83</sup>

Değerlendireceğimiz başka bir husus müfessirin ayetin tarihsel bağlamına ve iniş sebeplerine dair aktardığı bilgiler üzerinden yaptığı teviller olacaktır. Mukâtil, ayetlerin iniş sebebine ilişkin bilgi aktarırken kimi zaman rivayet metnini zikretmiş kimi zaman özlü bir şekilde rivayetsiz olarak tek bir sebebi vermekle yetinmiştir.<sup>84</sup> İki rivayetin zikredildiği nadir durumlarda ise rivayetler arasında tercihte bulunmamıştır. Bildiği rivayetler içerisinden çoğu zaman tek birini aktarması onun aslında tercihinin oluşturması bakımından dirayet örneği olarak gösterilebilir. Örneğin Mukâtil, Yahudiler'in Cebrail'i nübüvveti kendilerine vermediği için düşman olarak görmeleri üzerine el-Bakara 97. ayetin<sup>85</sup> indiğini<sup>86</sup> söylemektedir.<sup>87</sup> İbn Abbas ve başka

<sup>76</sup> İbn Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, 1/430; 2/106, 521; 3/200, 212, 351, 410, 480, 234.

<sup>77</sup> el-Kâfirûn 109/6; Yûnus 10/99; eş-Şûra 42/15.

<sup>78</sup> İbn Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, 3/529; 2/105; 3/175.

<sup>79</sup> İbn Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, 2/228, 257, 3/36; Taberî, *Câmiu'l-be'yân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, 14/280-281, 590, 19/18.

<sup>80</sup> el-İsrâ 17/18.

<sup>81</sup> İbn Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, 3/163.

<sup>82</sup> İbn Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, 2/391, 2/26, 3/266-267.

<sup>83</sup> Altay, “Mukâtil b. Süleymân Örneğinde Erken Dönem Nesih Algısı”, 65.

<sup>84</sup> Ali Kaya, “Et-Tefsîru'l-Kebîr Bağlamında Mukâtil b. Süleymân'ın Eşab-Nüzûl'e Yaklaşımı”, *Mütefekkir Aksaray Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 7/14 (2020), 263-264.

<sup>85</sup> el-Bakara 2/97; “...Cebrâil'e kim düşmansa bilsin ki, Allah'ın izniyle önce gelen kitapları doğrulayıcı, müminler için bir hidayet rehberi ve müjdecisi olarak Kur'an'ın senin kalbine indiren odur.”

<sup>86</sup> İbn Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, 1/66.

<sup>87</sup> Bir çalışmada benzer ifadelerin olmasından yola çıkılarak Vâhidî'nin bilgiyi Mukâtil'den almış olabileceği söylenmiştir. Bk. Efe, *Mukâtil b. Süleymân Tefsirinde Eşab-ı Nüzûl*, 80. Ancak hadislerin tedvini, kaynaklardaki bilgilere göre Mukâtil'den önce başlamıştır. Zira müfessirin aktardığı, hadisler ile örtüşen bilgiler bulunmaktadır. Böyle bir durum söz konusu iken yazarın, Vâhidî'nin belirttiği rivayetleri Mukâtil'den alıp almadığını söylemek çok mümkün gözükmemektedir. Bk. Talat Koçyiğit, *Hadis Tarihi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010), 200-201; Subhi Salih, *Hadis İlimleri ve Hadis İstihlâları*, çev. M. Yaşar Kandemir (İstanbul: İfav, 2017), 24-25; Ayrıca müfessirin hadis anlayışı için bk. Orhan Yılmaz, “Mukâtil b. Süleyman'ın Hadis Anlayışı”, *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/14 (2018), 343-345.

isimlerden benzer rivayet gelmiştir.<sup>88</sup> Müfessir bazı yerlerde sadece ayetin kimin hakkında indiğine dair bilgiler verirken<sup>89</sup> bazı yerlerde söz konusu kişilerin söylediği sözler ve yaptığı davranışlardan bu bilgiye ulaşarak bağlamı dikkate almıştır.<sup>90</sup>

Mukâtil'in nüzul ortamında yaşanan hadiseler ile de tefsir arasında ilişki kurduğu görülmektedir. Medine'de döneminde yaşanan Bedir savaşıyla Mekki olan altmışın üstünde ayet arasında benzerlik kurularak tevîl edilmiştir. Müşriklerin büyük hezimete uğratıldığı bu savaş tehdit, azap konularını işleyen ayetlerle ilişkilendirilmiştir.<sup>91</sup> Örneğin En'âm suresi 47. ayetteki Allah'ın azabının göz göre göre gelmesi "Bedir'de öldürülmeleri" şeklinde açıklanmıştır.<sup>92</sup> Bazı Mekki ayetlerde aynı ilişkinin kurulduğu rivayetler olsa da<sup>93</sup> Mukâtil'de bu durum daha fazla ayet için söz konusu olmuştur. Bu da müfessirin rivayet çizgisinden yola çıkarak bir düstur belirlediğini göstermektedir. Tüm bu örneklerden hareketle Mukâtil'in ayetlerin amaçlarını ilk muhatapların Kur'an ayetleri ile ilişkisini kurarak gösterdiği görülmektedir.<sup>94</sup>

## Sonuç

Anlamak için belirli tasniflerle konuşmak ya da bazı tanımlamalar yapmak olağan bir durumdur. Daha önceki eserlerde rivayet ve dirayet kelimeleri kullanılsa da Batı'nın etkisiyle 19. yüzyılda Zürcânî ve Zehebî gibi âlimlerin zikrettiği bugünkü anlamda tefsirde rivayet-dirayet ayrımı böyle bir durumun sonucu olarak görülebilir. Bu noktada Hz. Muhammed, sahabe ve tâbiînün sözlerinin aktarılacak şekilde oluşturulduğu tefsir "rivayet tefsiri", akıl, dil gibi unsurların kullanılarak oluşturduğu tefsir ise "dirayet tefsiri" diye kabul edilmiştir. Bu şekilde genel bir tanımlamadan söz edilse de tanımların farklılaştığı ve rivayet yorumdan uzak, dirayet ise kendi görüşlerinin aktarıldığı tefsir çeşidi şeklinde anlaşıldığı durumlar meydana gelmiştir. Mukâtil'in tefsiri örneğinde "Falanca müfessirin yorumu şöyledir" gibi kurduğumuz cümlelerdeki yorumların ne kadarı müfessire aittir? Bir müfessir -belki de o dönemin ilmi geleneği bunu gerektirmediği için- rivayet kullandığını açıkça belirtmese de bu kullanımı sıkça yapması onu dirayet tefsiri yapar mı? Rivayetler içinde seçim yapmak ya da esere hangi rivayetleri alacağını tespit etmek veya herhangi bir rivayeti bir ayetle ilişkilendirme dirayet ise bundan kaçınmanın mümkün olmayacağından hareketle rivayet tefsiri diye bir tanımlamadan bahsetmek ne kadar mümkün olacaktır?" gibi soruların dolaylı yollardan cevaplarının arandığı çalışmada, sınırları net çizilmemiş bir tanımlamadan hareketle tefsirin bu şekilde bir ayrıma tabi tutulmasının doğru olmayacağı sonucuna ulaşılmıştır. Bir tefsiri iyi analiz etmemek müfessirin kendi bulgusu gibi resmediliyor ki bu da yanlış kanaate sebebiyet verebilecektir. Zira böyle bir tasnif Mukâtil'in sened zikretmediği yerlerdeki görüşünün salt kendi dirayeti gibi anlaşılmasına kapı aralayabilir. Ulaştığı rivayet birikimi içerisinde seçimler yapması veya ayetleri hangi rivayetlerle oluşturacağına karar vermesi öznel bir süreç olsa da "rivayet tefsiri" diye bilinen Taberî'nin tefsirinde benzer hareketlilik iki müfessirin bu şekilde ayrılmasına imkân veremeyecektir. Dolayısıyla Mukâtil'in -dönemin senetli ve senetsiz kullanımı da dikkate alındığında- rivayet bilgisini seçim ve ilişkilendirme tarzıyla kullanması hem rivayete hem de dirayete yer verdiğini gösterir ki bu da tefsirinin bu şekilde bir ayrıma tabi tutulmasına olanak tanımayacaktır.

Her müfessir yorumlama işini gerek rivayetler arasından seçerek gerekse kendi dönemine rivayet bilgisini uyarlayarak dirayet yapmıştır. Bu çalışmada Mukâtil'in -rivayet kaynaklı veya değil- yaptığı izahlardan hareketle dirayet görünen her bilginin müfessirin salt akılla yaptığı yorum olmadığı sonucuna ulaşılmıştır. Zira te'vîl yaptığı kısımların yöntemi de büyük oranda rivayetlerden edindiği bilgilerin yardımıyla belirlenmiş gibi görünmektedir. Mukâtil'in aslında rivayet birikiminden yaptığı seçimlerle; nesh, tarihi bağlam, kelime açıklamaları gibi rivayetini verdiği bilgiden hareketle başka ayetlere rivayet kullanmadan uyguladığı görülmektedir. Bu da onun; kaynakları verilere dayanan, nüzul zamanının ya da ona

<sup>88</sup> Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, 2/293-294.

<sup>89</sup> İbn Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, 2/39, 2/174, 2/240, 3/28.

<sup>90</sup> İbn Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, 2/523, 3/30, 149.

<sup>91</sup> Güler, "Mukâtil Tefsirinde Mekki Sürelerde Bedir Gazvesine Yapılan Atıflar", 1159-1160.

<sup>92</sup> İbn Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, 1/447; Ayrıca bk. 1/159-160; 2/179, 182-183; 3/110.

<sup>93</sup> Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, 20/151.

<sup>94</sup> Halis Albayrak, "Mukâtil b. Süleymân'ın Tefsirinde Söz-Muhatap-Anlam İlişkisi", *Kur'an ve İslami İlimlerin Anlaşılmasında Tarihin Önemi*, thk. Mahfuz Söylemez (Ankara Okulu Yayınları, 2013), 105; Muhammed Bahaeddin Yüksel, "Kur'an Kavramlarının Nüzul Dönemi Anlamlarını Tespitte Hicri İkinci Asır Müktesebatı: Mukâtil b. Süleymân Örneği", *Hicri İkinci Asırda İslâmî İlimler I* (Ankara: İksad, 2022), 289.

yakın dönemlerin yorumlarını kendi dönemindeki -belki de anlamı net olmadığını düşündüğü- ayetlere uygulayarak özgün bir tefsir yaptığını göstermektedir.

## Kaynakça

- Albayrak, Halis. "Mukatil b. Süleyman'ın Tefsirinde Söz-Muhatap-Anlam İlişkisi". *Kur'an ve İslami İlimlerin Anlaşılmasında Tarihin Önemi*. thk. Mahfuz Söylemez. Ankara Okulu Yayınları, 2013.
- Altay, Şeyma. "Mukâtil b. Süleyman Örneğinde Erken Dönem Nesih Algısı". *Usûl: İslam Araştırmaları* 23 (2015).
- Altuntaş, Mehmet. "Mukâtil b. Süleyman'ın Tefsirinde İsrâiliyat ve Hurûf-ı Mukattaa Hakkındaki Yorumları". *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/13 (2018).
- Aydın, Muhammed. "'Rivayet Tefsiri' Kavramı ve Kur'an'ın Kur'an ile Tefsiri: Eleştirel Bir Yaklaşım". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20 (2009).
- Aygün, Abdullah. "Tefsirlerin Rivayet ve Dirayet Ayrımının Sorunları". *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8 (2015).
- Begavî, Ebû Muhammed el-Hüseyin b. Mes'ud. *Tefsîru'l-Begavî-Me'âlimü't-tenzîl*. Riyâd: Dârü Tayyibe, 1409.
- Beyzâvî, Nâsîrüddîn Abdullâh b. Ömer b. Muhammed. *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*. Lübnan: Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, ts.
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Tarihi*. Ankara: Fecr Yayınları, 2005.
- Cerrahoğlu, İsmail. "Tefsirde Mukâtil İbn Süleyman ve Eserleri". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21 (1976).
- Çalışkan Başer, Hatice Merve. "Kur'an Söylemi Örneğinde Bugünün Gerçekliğini Okuma: Duyarlı Görünerek Duyarsızlaşma". *Turkish Studies-Comparative Religious Studies* 17/4 (2022).
- Çalışkan, İsmail. "Tefsir Tarihi Yazımında Yenilenmenin Gerekliliği -eleştiriler-gerekçeler-teklifler". *Tefsir Eğitim ve Öğretiminin Problemleri [Sempozyum Tebliğ ve Müzakereleri]*. ed. Ömer Kara. İstanbul: KURAV Yayınları, 2005.
- Çantay, Hasan Basri. *Tefsirli Kurân Meâli*. İstanbul: Risale, 2014.
- Çilingir, Lokman. "Din mi Ahlak mı?" *International Journal of Science Culture and Sport* 1 (2014).
- Demirci, Muhsin. *Tefsir Tarihi*. İstanbul: İfav, 2008.
- Dere, Ali. "Rivayet Malzemesinde Toplumsal Değişimin İzleri". *İslâmiyât* 1/2 (1998).
- Dinç, Ömer. *Erken Dönem Tefsir Geleneğinde Nakil Anlayışı*. Hitit Üniversitesi, Doktora, 2019.
- Efe, Seyfullah. *Mukâtil b. Süleyman Tefsirinde Esbab-ı Nüzûl*. Dokuz Eylül Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2004.
- Erul, Bünyamin. "Yorum-rivayet ilişkisi: Yorumun Rivayete Katkısı ve Rivayetin Yorum Etkisi", 2005.
- Ezdî, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasan b. Düreyd. *Cemheratü'l-Lüğâ*. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005.
- Ferâhîdî, Halil b. Ahmed. *Kitâbü'l-ayn*. thk. Dâvud Sellûm. Beyrût: Mektebetü Lubnan, 2004.
- Gengil, Veysel. "Taberî ve Mâtürîdî'den Hareketle Farklı Bir Tasnif Denemesi: Ehl-İ Hadîs -Ehl-i Re'y Tefsirleri". *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/1 (2020).
- Gunaydın, Hasan Haidar. *Mukatil b. Süleyman'ın tefsirinde Nasih ve Mensuh (Mahmud Şehhate'nin tahkiki çerçevesinde bir inceleme)*. Ankara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2015.
- Güler, Nurdane. "Mukâtil Tefsirinde Mekkî Sûrelerde Bedir Gazvesine Yapılan Atıflar". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 25/3 (2021).
- Gülle, Sıtkı. "Rivayet ve Dirayet Yöntemleri Açısından Taberî Tefsir'i Hakkında Bir Değerlendirme". *EKEV Akademi Dergisi- Sosyal Bilimler-* 8/19 (2004).

- Gündüz, Şeyma. "Hicrî İkinci Asırda Hurûf-ı Mukattaa Yorumu: Yahyâ B. Sellâm ve Mukâtil B. Süleyman Örneği". *Hicri İkinci Asırda İslami İlimler-3*. Ankara: İksad, 2022.
- Iwuagwu, Emmanuel Kelechi. "The relationship between religion and morality: on whether the multiplicity of religious denominations have impacted positively on socio-ethical behavior". *Global Journal of Arts, Humanities and Social Sciences* 6/9 (2018).
- İbn Âşur, Şeyh Muhammed el-Fâzil. *Anahatlarıyla Tefsir Tarihi*. çev. Bahattin Dartma - Ömer Pakiç. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2007.
- İsfehanî, Rağib. *Müfredât-Kur'an Kavramları Sözlüğü*. çev. Abdülbaki Güneş- Mehmet Yolcu. İstanbul: Çıra Yayınları, 2012.
- Karagöz, Mustafa. "Tefsirde Rivayet-Dirayet Ayrımının Ortaya Çıkışı ve Mahiyeti". *Bilimname: Düşünce Platformu* 2/5 (Şubat 2004).
- Karataş, Ali. "Tefsir İlminde Rivayet Algısı". *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 18/1 (2018).
- Kaya, Ali. "Et-Tefsîru'l-Kebîr Bağlamında Mukâtil b. Süleyman'ın Esbâb-ı Nüzûl'e Yaklaşımı". *Mütefekkir Aksaray Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 7/14 (2020).
- Kiraz, Celil. "Mukâtil b. Süleyman'ın Muhkem ve Müteşâbih Anlayışı". *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 26 (Ocak 2011).
- Koç, Mehmet Akif. *Tefsirde Bir Kaynak İncelemesi- es-Sa'lebî (427/1036) Tefsirinde Mukâtil b. Süleyman (150/767) Rivayetleri*. Ankara: Kitâbiyât, 2005.
- Koçyiğit, Talat. *Hadis Tarihi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010.
- Komisyon. *Kur'an-ı Kerim Meâli*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2006.
- Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed Ahmed b. Ebî. *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*. thk. Abdullah Bin Abdulmuhsin Türki. Beyrut: Al-Resalah, 2006.
- Mertoğlu, M. Suat. "Mukâtil b. Süleyman ve Tefsire Dair Eserlerinin Klasik Dönemdeki Tedavülü". *Divan* 26/50 (Ocak 2021).
- Mukâtil b. Süleymân, İbn Beşir el-Ezdî el-Belhî. *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*. thk. Ahmed Ferîd. Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım., 2003.
- Özdeş, Talip. "Kültür ve Ortak Zihniyetin Yoruma Etkisi Açısından Rivayet ve Dirayet Tefsirleri Üzerine Genel Bir Değerlendirme". *Tarihten Günümüze Kur'an'a Yaklaşımlar*. thk. Bilal Gökçür vd. İstanbul: İlim Yayma Vakfı, 2010.
- Paçacı, Mehmet. *Kur'an'a Giriş*. İstanbul: İsam Yayınları, 2004.
- Râzî, Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Fahrüddin. *Mefâtihu'l-gayb*. 32 Cilt. Lübnan: Dâru'l-Fikr, 1. Basım., 1981.
- Salih, Subhi. *Hadis İlimleri ve Hadis İstılahları*. çev. M. Yaşar Kandemir. İstanbul: İfav, 2017.
- San'ânî, Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm. *Tefsîru'l-Kur'an*. thk. Mustafa Müslim Muhammed. Riyad: Mektebetü er-Rüşd, 1989.
- Semerkindî, Ebü'l-Leys Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm. *Tefsîru es-Semerkindî*. thk. Ali Muhammed Muavviz vd. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1413.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. 25 Cilt. Kahire: Dirasetü Arabiyye ve'l-İlmiyye, 1. Basım., 2001.
- Türcan, Saliha. "Rivayet Tefsirlerinde Sahîh-i Buhârî'nin Kaynaklık Değeri". *Türk Akademik Araştırmalar Dergisi* 6/5 (2021).
- Türker, Ömer. *Mukâtil b. Süleyman'ın Kur'an'ı Te'vil Yöntemi*. Sakarya Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 1999.
- Usta, Esra. *Mukatil B. Süleyman'ın (V.150/767) Esbab-ı Nüzul rivayetlerini kullanımı -Mekki sureler örneği-*. Ankara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2020.
- Yavuz, Ömer Faruk. "Rivayet ve Dirayet Bağlamında Sahâbe Tefsiri". ed. Hasan Keskin- Abdullah Demir.

Sivas, 2016.

Yılmaz, Kadir- Abacı, Harun. "Mukâtil b. Süleymân'ın İlmî Tefsir Konusundaki Yeri". *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/2 (2020).

Yılmaz, Orhan. "Mukâtil b. Süleyman'ın Hadis Anlayışı". *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/14 (2018).

Yüksel, Muhammed Bahaeddin. "Kur'ân Kavramlarının Nüzul Dönemi Anlamlarını Tespitte Hicri İkinci Asır Müktesebatı: Mukatıl b. Süleyman Örneği". *Hicri İkinci Asırda İslâmî İlimler I*. Ankara: İksad, 2022.

Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer. *Keşşâf*. thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd - Ali Muhammed Muavviz. Riyad: Mektebetü'l-Abikân, 1998.

*Kutsal Kitap (Tevrat, Zebur, İncil)*. Yeni Yaşam Yayınları, 2016.

### On the Possibility of the Distinction Between Narration and Dirayah in Tafsir, Based on Muqātil's Tafsir Method

**Citation:** Çalışkan Başer, Hatice Merve, On the Possibility of the Distinction Between Narration and Dirayah in Tafsir, Based on Muqātil's Tafsir Method, Artuklu Akademi, 2023/10 (1), 17-29.

#### Extended Abstract

The past includes a great knowledge and experience. In addition, the change of time allows for many variations. Understanding the past from the present time has been made with the help of some concepts or definitions. Although this is a natural situation, it is a subjective and mandatory process as it creates limitations, misunderstandings or generalizations in some respects. When we look at the history of tafsir, we see that tafsir has been divided into parts by developing certain systematics. In the 19th century, under the influence of the West, scholars such as Zurkânî (d.1948) and Zehebi (d.1977) talked about the distinction between narration and wisdom in tafsir. The center of this article is the issue of the distinction between narration and dirayah. Here, the study will be constructed by reading some stereotyped expressions created by this definition through an example. The disciplines that have emerged since the descent of the Qur'an have influenced the formation of Islamic culture. The said distinction is one of the ways of defining the tafsir used in the history books of tafsir today. In the most general sense, the tafsir narration, which is formed by transferring the knowledge coming from the Prophet, the Companions, and the followers; The tafsirs in which the mind comes to the fore are called dirayah. In the tafsir known as narration, commentators were sometimes selective while narrating their works. Sometimes, they stated which view they were close to among the narrations they conveyed. In addition, which narration will be added under which verse was in some cases with the preference of the commentator. All these situations can show the insight in a tafsir that looks like a narration. On the other hand, tafsirs that give little place to the use of narration and that are thought to have more rational explanations are defined as dirayah. Although these studies do not seem to use narration, they were perceived in this way because they did not mention the proofs of the hadiths and did not say that they received the information through narration. The subject of the study is to deal with the possibility of the distinction between narration and dirayah in tafsir, based on the method used by Muqātil' in his work. With this article, it is aimed to examine Muqātil's tafsir in order to embody this issue that should be discussed or discussed. Another aim is not to reach sharp conclusions here by revealing that the issues that seem to be the commentator's own opinion may actually be based on the narration. Qualitative research method was used in the study. In this direction, Muqātil's commentary has been examined in a general way with the technique of document analysis and examples of his comments and prominent issues have been selected. At this point, it has been compared with the narrations in Tabari to determine whether the interpretations that seem original are based on the narration. In the example of Muqātil's commentary: How much of the comments in the sentences we set up such as "The interpretation of so-and-so is this" belong to the interpreter? Even though a commentator does not clearly state that he used narration -perhaps because the scientific tradition of that period did not require it-does his frequent use of narration make him a wise interpretation? How much will it be possible to talk about a definition of narration interpretation, since it will not be possible to choose among the narrations or to determine which narrations to include in the work, or to associate any narration with a verse, if it is prudent, then it will not be possible to avoid it? In our study, in which the answers to such questions are sought indirectly, we come to the conclusion that it would not be correct to subject tafsir to such a distinction, based on a definition whose boundaries are not clearly drawn. In this study, it has been concluded that Muqātil's interpretation of every knowledge that appears to be acumen is not just his mind. Because the method of the parts he interprets seems to have been determined largely with the help of the information he obtained from the narrations. We see that Muqātil, with the choices he made from the narration accumulation, applied the information he obtained from the narration to other verses without narration, based on the information provided by the narration, such as abrogation, historical context, and word explanations. He made an original commentary by applying the interpretations of the time of descent, whose sources are based on data, to the verses in order to understand the situations in his own time.