

TEFSİR ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

The Journal of Tafsîr Studies

مجلة الدراسات التفسيرية

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

E-ISSN: 2587-0882

Cilt/Volume: 9, Sayı/Issue: 1, Yıl/Year: 2025 (Nisan/April)

Tefsirde İhtilafları Giderme Yöntemi Olarak Ta‘mîm, Temsîl, Tefsîr, Takrîb: *Câmi‘u’l-Beyân ve el-Muharrerü’l-Vecîz* Bağlamında Bir İnceleme

Ta‘mîm, Tamşîl, Tafsîr, Takrîb as a Method of Eliminating Disagreements in Tafsîr: A Study in the Context of Jâmi‘u’l-Bayân and al-Muharrar al-Wajîz

منهج حل الاختلافات في التفسير: التعميم، التمثيل، التفسير، والتقريب: دراسة في سياق جامع البيان والمحرف الوجيز

Enes BÜYÜK

Doç. Dr. Samsun Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri Tefsir Ana Bilim Dalı

Associate Professor, Samsun University Faculty of Theology Basic Islamic Sciences

Department of Tafsir

Samsun, TÜRKİYE

enes.buyuk@samsun.edu.tr

 <https://orcid.org/0000-0002-9619-9450>

 <https://ror.org/02brte405>

Atıf / Citation

Büyük, Enes. “Tefsirde İhtilafları Giderme Yöntemi Olarak Ta‘mîm, Temsîl, Tefsîr, Takrîb: *Câmi‘u’l-Beyân ve el-Muharrerü’l-Vecîz* Bağlamında Bir İnceleme”. *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 9/1 (Nisan/April, 2025), 31-54.

<https://doi.org/10.31121/tader.1583545>

Bilgi/ Information

Makale Türü: Araştırma Makalesi

Article Type: Research Article

Geliş/Received: 12/11/2024

Kabul/Accepted: 04.04.2025

Yayın/Publication: 30/04/2025

Etik, Çıkar Çatışması ve Fon Desteği Beyanı/Ethics, Conflict of Interest and Funding Statement

Etik kurallara uyulduğu beyan edilmiştir/It was declared that ethical rules were complied with.

Yazar(lar)ın bir çıkar çatışması yoktur ve yazarlar herhangi bir dış fon almamışlardır.

The author(s) has no conflict of interest to declare and received no external funding in Support.

İntihal: Tespit edilmemiştir/ No plagiarism detected. (intihal.net).

Lisansüstü Tezlerden Üretilmesi: Üretilmemiştir.

Production from Postgraduate Theses: Not Produced.

Lisans / License

Bu makale Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası Lisans (CC BY-NC) ile lisanslanmıştır. This work is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY-NC).

Yayımcı / Published by Ali KARATAŞ / TÜRKİYE

Öz

Tefsir literatüründe ortaya çıkan ihtilaflar, erken dönemden itibaren bir sorun olarak fark edilmiş ve metodolojik değerlendirmelere konu olmuştur. Tefsir eserlerinde görülen bu değerlendirmeler daha sonra müstakil usul eserlerine taşınmıştır. İlgili değerlendirmelerde özellikle birbiriyle uyumlu olduğu kabul edilebilir ihtilaflar, lafızların kapsamlılığına ve Kur'an'ın i'câzı gereği çok anlamlılığına atıf yapılarak temellendirilmiştir. Tefsirde ihtilaf meselesi çözümlenirken Süfyân b. Uyeyne, İbn Râhûye, İbn Kuteybe, Mâtürîdî, Mâverdî, Tûfî ve İbn Teymiyye gibi müfessirlerin görüşlerinden bahsedilebilse de bu bağlamda Taberî ve İbn Atıyye'nin ayrıcalıklı bir yeri vardır. Nitekim tefsirde bazı ihtilafları birbiriyle uyumlu kabul etme Taberî ve İbn Atıyye tefsirlerinde yöntemsel bir tavır olarak ortaya çıktığından makalede özellikle Taberî ve İbn Atıyye'nin tefsirlerindeki örnekler incelenmektedir. Araştırma farklı tefsirlerin bir arada nasıl değerlendirilebileceği ve ihtilafların tefsir usulünde hangi metotlarla giderilebileceği sorularına odaklanmaktadır. Bu kapsamda, Kur'an lafızlarının çok yönlü anlam potansiyeli üzerinde durulmuş, birden fazla yorumun uyumlu bir şekilde nasıl ele alınabileceği sorgulanmıştır. Tespit edilen veriler tefsirde ihtilafların zenginlik olarak kabul edilmesi gerektiği fikrini ve çoğulcu bir perspektifin imkanını gösterdiği gibi çalışmada bu yaklaşımların metodolojik zeminindeki sorunlar da kritik edilmiştir. Bu bağlamda tefsir ihtilaflarının yapıcı bir şekilde ele alınması, Kur'an'ın anlam dünyasını genişletmekte ve çağdaş araştırmalara ilham vermektedir. Araştırma tefsir literatüründeki ihtilafları kavramak ve çözmek için kullanılan geleneksel yöntemleri açığa çıkararak, bu yöntemlerin çağdaş tefsir usulüne nasıl katkı sağlayabileceğine dair ipuçları sunmaktadır. Bu doğrultuda araştırmada Taberî ve İbn Atıyye'nin tefsirlerinden örnekler alınarak, betimleyici ve karşılaştırmalı bir analiz yöntemi takip edilmiştir.

Anahtar kelimeler: Tefsir, Usul, İhtilaf, Taberî, İbn Atıyye.

Abstract

The disagreements that emerged in the exegetical literature have been recognised as a problem since the early period and have been the subject of methodological evaluations. These evaluations in the works of tafsîr were later carried to independent works of methodology. In the related evaluations, especially the disagreements that can be accepted to be compatible with each other were justified by referring to the comprehensiveness of the words and the polysemy of the Qur'ân due to its i'jâz. While discussing the issue of disagreement in tafsîr, the views of exegetes such as Sufyân b. 'Uyaynah, Ibn Râhûyah, Ibn Qutaybah, al-Mâtûrîdî, al-Mâwardî, at-Ṭûfî, and Ibn Taymiyyah can be mentioned, al-Tabarî and Ibn Atiyyah hold a privileged position in this context. As a matter of fact, since the acceptance of some disagreements in tafsîr as compatible with each other emerged as a methodological attitude in the tafsîrs of al-Tabarî and Ibn Atiyya, the article examines the examples in the tafsîrs of al-Tabarî and Ibn Atiyya in particular. The research focuses on the questions of how different interpretations can be evaluated together and by which methods the disagreements can be resolved in tafsîr methodology. In this context, the multifaceted meaning potential of the Qur'anic words is emphasised, and it is questioned how multiple interpretations can be handled harmoniously. While the data obtained shows the idea that disagreements should be accepted as richness in exegesis and the possibility of a pluralist perspective, the problems in the methodological basis of these approaches are also criticised in the study. In this context, the constructive handling of exegetical disputes expands the world of meaning of the Qur'ân and inspires contemporary research. This study reveals the traditional methods used to comprehend and resolve disputes in the exegetical literature and provides clues as to how these methods can contribute to contemporary exegetical methodology. In this direction, a descriptive and comparative analysis method is followed by taking examples from al-Tabarî and Ibn Atiyya's tafsîrs.

Keywords: Tafsîr, Method, Disagreement, al-Tabarî, Ibn Atiyya.

الخلاصة

إن الاختلافات التي ظهرت في أدبيات التفسير قد أدركت كإشكالية منذ العصر المبكر، وأصبحت موضوعاً لتقييمات منهجية. وقد نُقلت هذه التقييمات التي ظهرت في كتب التفسير لاحقاً إلى كتب أصول مستقلة. وفي التقييمات، الاختلافات التي يمكن قبولها على أنها متفقة مع بعضها البعض مسوّغة بالرجوع إلى شمول الألفاظ وتعدد معاني القرآن بسبب إعجازه. وبينما يمكن الإشارة إلى مفسرين مثل سفيان بن عيينة، وابن راهويه، وابن قتيبة، والماوردي، والطوفي، وابن تيمية عند معالجة مسألة الاختلاف في التفسير، فإن للطبري وابن عطية مكانة متميزة في هذا السياق. فبما أن قبول بعض الاختلافات في التفسير كاختلافات متوافقة يظهر كموقف منهجي في تفسير الطبري وابن عطية، فقد تم في هذه المقالة دراسة أمثلة من تفسير الطبري وابن عطية تحديداً. وتركز الدراسة على سؤال كيفية تقييم التفسيرات المختلفة معاً، والأساليب التي يمكن بها معالجة الاختلافات في أصول التفسير. وفي هذا السياق، تم التركيز على الإمكانيات المتعددة لمعاني ألفاظ

القرآن، وتم البحث في كيفية تناول تعدد التفسيرات بشكل متوافق. وتُظهر البيانات التي تم الحصول عليها أن الاختلافات في التفسير يجب اعتبارها ثراءً، وتُظهر إمكانيات منظور تعددي، كما تم نقد المشكلات الكامنة في الأرضية المنهجية لهذه المقاربات في الدراسة. وفي هذا السياق، فإن تناول خلاقات التفسير بشكل بناء يُوسع من آفاق المعنى في القرآن ويُلهم الأبحاث المعاصرة. وتكشف الدراسة عن الأساليب التقليدية المستخدمة لفهم وحل الاختلافات في أدبيات التفسير، وتقدم مؤشرات على كيفية مساهمة هذه الأساليب في أصول التفسير المعاصرة. وبهذا الاتجاه، اتبعت الدراسة منهجًا تحليليًا وصفيًا ومقارنًا من خلال تقديم أمثلة من تفسيري الطبري وابن عطية.

الكلمات الرئيسية: تفسير، أصول، اختلاف، الطبري، ابن عطية.

Giriş

Kur'an'ın bazı lafızlarıyla neyin kastedildiğine dair soru ve açıklamalar Hz. Peygamber zamanına kadar uzanmaktadır. İlk halifeler döneminde özellikle fetih hareketleriyle birlikte Müslüman toplumların kozmopolit bir yapıya kavuşmasıyla tefsir ilminin ilk verileri ve tartışmalı meseleleri ortaya çıkmaya başlamış ve giderek artmaya devam etmiştir. Bu bağlamda Arapça yazının bugünkü anlamda gelişmemişliği ve Kur'an'ın sözlü formdan metinsel bir forma dönüşmesinin de etkisiyle tezahür eden ilk ihtilaflardan biri kıraat alanı olmuştur. Meşhur rivayetler kıraat ihtilaflarının Hz. Osman (ö. 35/656) döneminde bir soruna dönüştüğünü bildirir de esasen bunların sorun oluşturmaları Hz. Ömer (ö. 23/644) döneminde oraya çıkmıştır. Nitekim bir kişinin Hz. Ömer'e gelerek "Ey müminlerin emiri! İnsanlar Kur'an konusunda ihtilaf etmektedir." dediği, bunun üzerine Hz. Ömer'in Kur'an'ı tek bir kıraat üzere cem etmeye niyetlendiği, ama bu işe ömrünün vefa etmediği nakledilir.¹ Bununla birlikte Kur'an'ın anlamları konusunda da ihtilafların neşet etmeye başladığı bilinmektedir. Başka bir rivayete göre de Hz. Ömer bir defasında Peygamberleri ve kibleleri aynı olduğu halde Müslümanların neden ihtilaf ettiklerine dair hayıflanırken meseleyi İbn Abbas'a (ö. 68/687-88) açar. O da "Ey Müminlerin emiri! Kur'an bize indi. Onu okur, nerede ve ne hakkında indiğini biliriz. Bizden sonrakiler onun ne hakkında indiğini bilmezler. Bu durumda kendi re'yelerine başvururlar. Kendi re'yelerine başvurdıklarında ihtilaf ederler, ihtilaf ettiklerinde de birbirleriyle savaşırlar." der.² Abdurrahman b. Zeyd'den (ö. 71/690) gelen bir rivayete göre ise bir kişi Hz. Ömer'e "ebb" (Abese 80/31) kelimesinin anlamını sormuş ve onun yanındaki herkes bir şeyler söylemeye başlamıştır. Hz. Ömer herkesin konuştuğunu görünce kırbacını alarak onlara doğru yönelmiştir. Enes b. Mâlik'ten (ö. 93/711-12) nakledilen diğer bir rivayette de Hz. Ömer bu kelimeyle ilgili olarak "Biz sorumlu olmadığımız şeyleri araştırmaktan nehyedildik." demiştir.³ Bu son rivayet Kur'an'ın lafızları/âyetleri hakkında sadece yeni Müslümanların değil sahâbenin de ihtilaf etmeye başladığına işaret eder.

İhtilaflar özellikle Sıffin savaşından (37/657) sonra ayrılıkçı grupların farklı yorumlarıyla giderek artmış -sonraki başlıkta değinileceği üzere- hem mülhitlerin Kur'an'a itirazlar yöneltmesine neden olmuş hem de Müslümanların kendi içinde Kur'an yorumunun hangi kaynaklara dayalı olarak yürütüleceği sorunu bağlamında epistemolojik tartışmalara konu olmuştur. Dini ilimlerin tedvin ve teşekkülüyle birlikte, İslami ilimlerde ihtilaf meselesi; gerek âyetlerin kendi aralarındaki (zahiren) çelişkiler gerek âyetlerle hadisler arasındaki uyumsuzluklar gerekse de bu metinler bağlamında ortaya çıkan farklı itikadi ve fıkhi yorumlar

¹ Celâleddin Abdurrahmân İbn Ebî Bekir es-Süyûfî, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Merkezu'd-Dirâsâtil-Kur'âniyye (Medine: Mucemmu'u'l-Melik Fahd, 1426), 4/1244.

² Ebû Ubeyd el-Kasım b. Sellâm, *Fedâilü'l-Kur'ân*, thk. Ahmed b. Abdülvahit el-Hayyâtî (Mağrib: Matbaatu Fudâle, 1995), 1/281.

³ Celâleddin es-Süyûfî, *ed-Dürrü'l-mensûr fî t-tefsîri bi'l-me'sûr*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî (Kahire: Merkezü Hecer li'l-Buhûs ve'd-Dirâsât, 2000), 15/253.

sebebiyle, merkezi sorunlardan biri haline gelmiştir. Her ilim kendi konusu (mevzû) ve problemleri (mesâil) bağlamında ihtilaf olgusunu incelerken tefsir faaliyetinde söz konusu olan ihtilaflara dair de müfessirler değerlendirmelerde bulunmuşlardır. Örneğin sahâbe hem nüzûle şahit olmuş hem Hz. Peygamber’e arkadaşlık etmiş hem de vahyin diline doğrudan vakıf olmuşken, nasıl olup da âyetler ve lafızlar hakkında farklı tefsirlerde bulunabilmiştir? Bu ve benzeri sorular müfessirleri tefsirde ihtilaf olgusunu, ihtilafa konu olan rivayetleri ve Kur’an’ın dilsel formunu incelemeye yönlendirmiştir.

Makalede müfessirlerin tefsirde ihtilaf meselesini nasıl değerlendirdiklerine değinilecek, daha özelde Taberî (ö. 310/923) ve İbn Atıyye’nin (ö. 541/1147) tefsirlerindeki uygulama dikkate alınarak ihtilafları *bağdaştırma* ve *giderme* çabaları incelenecektir. Buna göre çalışmanın kapsamından tefsirde ihtilafa neden olan faktörler, birbiriyle çelişen ihtilaf türleri, bu durumlarda tercih kaideleri, yöntemleri, sahâbe tefsirinde tezat türünden ihtilafların bulunup bulunmadığı meselesi dışarıda tutulacaktır. Nitekim doğrudan bu hususa odaklanan birçok çalışma yapılmıştır.⁴ Bu çalışmada ise selef başta olmak üzere müfessirlerin bazı tefsir ihtilaflarının *gerçekte* nasıl bir *ihtilaf* olarak görülmediği, bunların nasıl telif edilebilir olduğu hususu Taberî ve İbn Atıyye tefsirlerindeki örnekler üzerinden deskriptif ve mukayeseli yöntemle ortaya konulup değerlendirilecektir. Taberî ve İbn Atıyye tefsirlerinde onların genel olarak ihtilaflar karşısındaki tavırlarına değil, makalenin konusu olan bağdaştırılabilir ihtilaflara nasıl yaklaştıklarına odaklanılacaktır. Örneklerle gösterileceği üzere müfessirlerin lafızların umumi veya cins oluşuna dikkat çekerek muhtemel yorumların-ihtilafların hepsinin murad-ı ilahi kapsamında kabul edilebileceği tezleri Kur’an’ın özellikle sözlü bir hitap olduğu dikkate alınarak irdelenecektir. Her ne kadar Taberî ve İbn Atıyye de Kur’an’ın şifahi-hitabi dil formuna sahip olduğunun farkında olsalar da bu hususiyetin, anlamı tayin edici olarak bağlamla ilişkisine ve *çoklu murad-ı ilahi teorisine* ne kadar imkân sunup sunmayacağına değinilecektir.

Örnekleme konu olacak tefsirlerin sadece Taberî ve İbn Atıyye’nin eserleriyle sınırlandırılmasının nedeni ihtilafları telif etme ve çoğulcu bir perspektifi tefsirlerinde diğer erken dönem müfessirlerine nazaran daha sistematik bir tarzda benimsemeleri, Taberî ve İbn Atıyye arasında kaynaklık bakımından entelektüel ilişkinin bulunmasıdır. Ayrıca onların değerlendirmelerinin, sonraki tefsir literatüründe daha kapsamlı çözümlenen tefsirde ihtilaf meselesine kaynaklık etmiş olmaları başka bir neden olarak zikredilebilir.

1. Tefsir Usulünde Cem Edilebilir Tefsir İhtilafları

Kur’an yorumu konusundaki ihtilaflar -girişte de belirtildiği üzere- Hz. Ömer dönemine kadar uzanır. Yorumun keyfiyetine dair metodolojik tartışmalar ise birinci asrın sonları ve ikinci asrın başlarında tezahür etmiş görülmektedir.⁵ Bu tartışmalarda tefsirin hangi kaynaklara

⁴ Öne çıkan bazıları için bk. Muhammed Salih Muhammed Süleyman, *İhtilâfî’s-selefi’t-tefsîr* (Demmâm: Dâru İbnü’l-Cevzî, 1999), 97-263; Ferruh Kahraman, *Tefsîrde İhtilâfların Mâhiyeti Çeşitleri ve Sebepleri* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi), 2010, 11-264; Celalettin Divlekci, “Tefsirde Yorum Farklılığına Yol Açan Sebepler”, *EKEV Akademi Dergisi* 18/58 (2014), 1-20; Enes Büyük, “Sahâbe Tefsirinde Hakikî İhtilâf Problemi ve Gereççeleri”, *İLTED* 51 (2019), 107-129.

⁵ Harris Birkeland, “Old Muslim Opposition against Interpretation of the Koran”, *The Qur’an: Formative Interpretation*, ed. Andrew Rippin (Aldershot: Ashgate, 1999), 47, 52-56, 65-67; J. Wansbrough, *Qur’anic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation* (Oxford: Oxford University Press, 1977), 158-159; Enes Büyük, *Tefsir Tarihi* (Konya: Kitaparası Yayınları, 2024), 108-113.

dayalı olarak yapılması gerektiği bağlamında re'yle tefsire karşı rivayete dayalı tefsir savunulmuştur.⁶ Rivayetle tefsir ise genelde Hz. Peygamber, sahâbe ve tâbiîn rivayetleriyle tahsis edilmiştir.⁷ Sahâbe ve tâbiînden farklı tefsir rivayetlerinin nakledilmesi ise bu yaklaşımın eleştirilmesinin nedenlerinden biri olmuştur. Örneğin tefsiri sahâbeden nakledilen bilgilere hasredecek olursak, onların tefsirde ihtilaf etmesi yine re'yle tefsir meselesini gündeme getirecektir. Muhtemelen bu gibi itirazlar erken dönemde sahâbeden itibaren tefsir ihtilaflarına yönelik metodik bir ilgiyi doğurmuş ve buna dair çeşitli açıklamalar yapılmıştır.

Tespit edilebildiği kadarıyla en erken açıklama Süfyân b. Uyeyne'ye (ö. 198/814) aittir. Nakledilen bir rivayete göre o, “Kur'an tefsirinde ihtilaf olmaz, Kur'an bunun da şunun da kastedilebildiği câmi bir kelimedir.” demiştir.⁸ Diğer bir rivayete göre ise o, “İlgili konuda söz söylemek doğru olduğu sürece Kur'an tefsirinde ihtilaf bulunmaz.” açıklamasında bulunmuştur. Süfyân varsayımsal olarak “‘Hunnes’ (et-Tekvîr 81/15) hakkındaki görüşler, bakıldığında açık bir ihtilaf değil midir?” sorusuyla görüşünü daha da açıklar. Onun ifadelerine göre İbn Mes'ûd (ö. 32/652-53) bunu vahşi inek, Hz. Ali (ö. 40/661) de yıldız olarak tefsir etmiştir. Halbuki her iki görüş de aynı anlam alanına sahiptir. Zira yıldızlar gündüz kaybolur gece görünür. Vahşi hayvan ise bir insan gördüğünde çalılıklara saklanır, insan gittiğinde de ortaya çıkar. Böylece her iki açıklama da hunnes'tir.⁹

Bu görüşü daha sonra İbn Râhûye'nin (ö. 238/853) de tasdik ettiği görülmektedir. Ona göre âlimler tek bir âyeti bazen farklı şekillerde tefsir edebilmektedir. Bu tefsirler ihtilaf değildir. Bunu teyit etmek için de o, “mâ'ûn” (el-Mâ'ûn 107/7) hakkındaki görüşlere dikkat çeker. Bazı sahâbîler onu zekat, bazıları bir şeyleri ödünç vermek olarak açıklarken İkrime (ö. 105/723) ise mâ'ûn'un en üst sınırında zekât, alt sınırında da temel araç gereçleri ödünç vermek bulunur, demiştir. Daha sonra İbn Râhûye şunu söyler: “Bazı insanlar (mâ'ûn'un) bu anlamlarını bilmez, yapılan açıklamalar kelimesi kelimesine birbirine denk gelmeyince bunların ihtilaf olduğunu zanneder.”¹⁰ İbn Râhûye verdiği örneğe benzer bir ihtilafın Hasan-ı Basrî'ye (ö. 110/728) de hatırlatıldığını, onun da bu yorumları ihtilaf zanneden kimseleri dili bilmemekle tenkit ettiğini nakleder.¹¹

Erken dönemde, tefsirde ihtilaf meselesine değinenlerden biri de İbn Kuteybe'dir (ö. 276/889). O, *Te'vilü muhtelevi'l-hadîs* adlı eserinde sahâbenin ve tâbiînin tefsirde birbirlerine muhalif görüş ileri sürebildiklerini, bu konuda çokça ihtilaf ettiklerini zira kiminin işittikleriyle, kiminin düşündükleriyle (zann) kimin de re'yleriyle hareket ettiğini ve bunun da kötü bir durum (mükreh) olmadığını söyler.¹² O, *Te'vilü müşkilü'l-Kur'ân*'da ise mülhitlerin Kur'an hakkındaki çelişki iddialarına yer verir. Onlar farklı kıraatlerin bulunduğunu ve kimi âyetlerin

⁶ Birkeland, “Old Muslim Opposition against Interpretation of the Koran”, 66-67; Büyük, *Tefsir Tarihi*, 143-145.

⁷ İbn Hanbel'in görüşü için bk. Ebû Ya'lâ Muhammed b. el-Hüseyn, *el-'Udde fî usûli'l-fıkh*, thk. Ahmed b. Ali Seyyid el-Mübârekî (Riyad: y.y.,1993), 724.

⁸ Sa'îd b. Mansûr, *es-Sünen*, thk. Sa'd b. Abdullah Âl Humeyyid (Riyâd: Dârü's-Sumey'î, 1993), 5/312.

⁹ Ebû Abdullah Muhammed b. Nasr el-Mervezî, *es-Sünen*, thk. Abdullah b. Muhammed el-Busayrî (Riyâd: Dârü'l-Âsime, 2001), 41-42.

¹⁰ Mervezî, *es-Sünen*, 43.

¹¹ Mervezî, *es-Sünen*, 43.

¹² Abdullah b. Müslim b. Kuteybe, *Te'vilü muhtelevi'l-hadîs*, thk. Muhammed Muhyiddin el-Asfar (Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1999), 413-414.

anlam bakımından çelişkili olduğunu ileri sürmüşlerdir.¹³ Bu iddialara karşı İbn Kuteybe özellikle kıraat ihtilaflarını çözümlerken *teğâyür* ve *tezat* olmak üzere ihtilafı iki türe ayırır. Mevcut kıraat farklılıklarının ve zâhiren çelişkili görülen âyetlerin *teğâyür* ihtilafı olduğunu ve bunların da cevazını, *tezat* ihtilafının ise Kur'an'da söz konusu olamayacağını dile getirir.¹⁴ Burada dikkat çeken husus ihtilafın, anlam olgusu merkeze alınarak türdeşlik ve zıtlık açısından kısımlara ayrıştırılmış olmasıdır. Kavramlar aynen kullanılsın ya da kullanılsın bu ayrım daha sonra Taberî, İbn Atıyye, İbn Teymiyye (ö. 728/1328) gibi müfessirler tarafından hem kıraat hem de tefsir-yorum farklılıkları için de işlevsel kılınarak sürdürülecektir. İbn Kuteybe'nin bu ayrımı tefsir ihtilafları için de dile getirmiş olduğuna dair açık bir örnek tespit edilemese de selefin tefsirde (nakle ve re'yle dayanarak) ihtilaf ettiğinin farkında olması, ihtilafları da kendi içinde *teğâyür* ve *tezat* olarak ikiye ayırması, bu ayrımı tefsir ihtilafları için de geçerli gördüğünü söylemeyi mümkün kılmaktadır.

Mâtürîdî (ö. 333/944) de bazı lafızlarda/âyetlerde birden çok anlamın kastedilebileceğini düşünür. O, öncelikle, amel etmeyi veya inanmayı gerektirenler şeklinde âyetleri iki kısma ayırmaktadır. Bu tür âyetlerin tevilde yaşanacak ihtilaflarda üç usulün (*asl*) takip edilmesi gerektiğini ileri sürer. Ona göre: “Bunlardan biri, âyetin bütün anlamları kapsayacak kadar geniş olmasıdır. [Bu durumda] bütün anlamların murada dahil olması da [sadece] bazı anlamların murad edilmiş olması da muhtemeldir.”¹⁵ Mâtürîdî'ye göre muradı ifade edecek tek anlam da murada dahil olacak birçok anlam da delille belirlenir. Onun bu yaklaşımına göre bazı âyetlerde muradın kapsamı tek bir anlamla sınırlandırılmayacak kadar geniş ise, o âyetler bağlamındaki farklı tefsirler hakiki ihtilaf olarak görülemez.

Tefsirinde ve tefsir mukaddimesinde Mâverdî (ö. 450/1058) de konuyla ilgili önemli açıklamalar yapar. O, birden çok anlamı bulunan ve anlamları lügavî, şerî ve örfî alanda eşit düzeyde kullanım alanına sahip olan kelimelerde nasıl anlam tayininde bulunulabileceğinden bahseder. O, bu tür kelimeleri ikiye ayırır. Birincisi tüm anlamların aynı anda kabul edilmesinin mümkün olmadığı kelimelerdir. Örneğin “kurû” (el-Bakara 2/228) lafzı böyledir, zira onun temizlik ve hayız anlamlarının her ikisi de hakiki anlamıdır. Müfessir, her iki anlam birbiriyle uyumlu olmadığından ikisinin de aynı anda geçerli olduğunu düşünemez, delilleri dikkate alarak bunlardan birini tespit eder. İkincisi ise tüm anlamları aynı anda kabul edilebilir olan kelimelerdir. Fakat anlamlardan birine işaret eden bir delil varsa o tercih edilebilir. Herhangi bir delil yoksa ya da delillerle anlamlardan biri tercih edilemiyorsa tüm anlamlar birden Allah'ın muradı olarak kabul edilir. Zira Mâverdî'ye göre eğer Allah o anlamlardan birini kastetmiş olsaydı buna işaret eden bir karine vaz ederdi. Mâverdî bunların aynı anda geçerli olabilmesi için aralarında uyumsuzluk/çelişki (*tenâfi*) bulunmaması gerektiği şartını koşar. O, Allah'ın tek bir lafızla birçok anlam kastedebileceğini ve bunun da i'câz ve belâgat açısından son derece belîğ olacağını düşünür.¹⁶ Mâverdî metodolojik olarak dile getirdiği bu hususu, farklı anlamları bulunan bir kelime üzerinden örnekendirerek somutlaştırmaz. Tefsirin

¹³ İbn Kuteybe, *Te'vilü müşkili'l-Kur'an*, thk. es-Seyyid Ahmed Sakr (Kâhire: Dârü't-Türâs, 1973), 22-32.

¹⁴ İbn Kuteybe, *Te'vilü müşkili'l-Kur'an*, 33-38-40.

¹⁵ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, thk. Mehmet Boynukalın (İstanbul: Dârü'l-Mîzân, 2005), 3/269-270.

¹⁶ Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed el-Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, thk. es-Seyyid b. Abdulsûd (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 1/39-40.

içerisinde ise o, çeşitli lafızlar bağlamında birçok yoruma yer verirken âdeti olduğu üzere bunlar arasında ekseriyetle tercihte bulunmasa da veya herhangi bir değerlendirme yapmasa da tefsirinde zaman zaman bahsedilen hususu teyit edici örneklerle rastlanır. Mesela Hz. Şuayb, kavmini uyarırken onlara “*Lût kavmi sizden uzak değildir.*” (Hûd 11/89) demektedir. Mâverîdî “uzak” ifadesiyle ilgili, zaman ve mekân bakımından uzaklık olmak üzere iki açıklama yapıldığını nakleder. Daha sonra her iki açıklamanın da birlikte *kastedilmiş* olabileceğini söyler.¹⁷ Zira “uzak” kelimesi dilde, mekân uzaklığı ve zaman uzaklığı için de kullanılır.

Tûfî’nin (ö. 716/1316) değerlendirmesine göre ise müfessirlerin ihtilaflı te’villeri ya *tezat* ya da *taaddüd* ihtilafı kabilindendir. Tûfî de *tezat* ihtilafına “kurû” lafzını örnek verir ki bunun hakkındaki tüm yorumlar zıtlık içerdiğinden aynı anda kabul edilebilir değildir, çeşitli deliller dikkate alınarak bir anlam tespit edilmelidir. İkincisi yani *taaddüd* (çoğalma-çokluk) ihtilafı ise çok anlamlı lafızlarla ilgili olup onlara dair yorumların kendi aralarında çelişki içermemesi durumunu ifade eder. Tûfî’ye göre lafız, ileri sürülen görüşlerin hepsine muhtemelse lafzı mümkün olanların tamamına hamletmek gerekir. Lafzın bu tevillere muhtemel olması ister eşit düzeyde olsun ister bazısı bazısına nazaran daha tercih edilebilir düzeyde olsun fark etmez. Buna rağmen lafzı anlamlardan sadece birine hamletmek, bir delile dayanmaksızın lafzın diğer anlamlarının iptal edilmesi anlamına gelir ki bu, doğru değildir. Eğer hepsinin *kastedilmesi* mümkünse lafzı tüm anlamlarına göre yorumlamak, birkaçına göre yorumlamaya nazaran daha uygundur.¹⁸ Tûfî bu duruma bazı örnekler verir:

“*Yıldızların konumlarına yemin ederim.*” (el-Vâkıâ 56/75) âyetinde geçen konumlarla ilgili olarak bir görüşte bunun, yıldızların batı yönünden batmalarını ifade ettiği, bir görüşte de Kur’an’ın nüzûlünün *kastedildiği* söylenmiştir. Tûfî’ye göre lafız bunlardan her ikisine de muhtemel olduğu için âyette her ikisine de yemin edilmesinin Allah’ın muradı olması caizdir. Çünkü yıldızların batışı itibarıyla lafzın hakiki manasının ve Kur’an’ın nüzûlü itibarıyla de mecazî manasının *kastedilmesi* caizdir denilmesine itibarla her iki husus da önemli bir iştir. Tûfî “*Kuşluk vaktine yemin olsun ki*” (ed-Duhâ 93/1) ve “*Etrafı kapladığı zaman geceye yemin olsun ki*” (el-Leyl 92/1) şeklindeki diğer yeminlerin durumunun da böyle olduğunu söyler. Bu bağlamdaki bir görüşe bu âyetlerdeki kasıt, yemin edilen şeylerin kendilerine/hakikatlerine yemin edilmesidir. Çünkü onlarda büyük deliller vardır. Diğer bir görüşe göre ise murad, “yaratana” lafzı mahzuf olmak üzere esasen yemine konu olan şeyleri yaratan Allah’a yemin etmektir. Yani anlam kuşluk vaktinin rabbine, gecenin rabbine, güneşin ve ayın rabbine yemin olsun, gibidir. Tûfî her iki mananın da *kastedilebileceğini* düşünür, çünkü Allah böylece hem zatına hem de kudretinden sadır olan büyük delillere yemin etmiş olur. Bu da hakikatte Allah’ın, zatına ve sıfatlarına yemin etmesi anlamına gelir.¹⁹

Son bir örnek olarak “*Rabbin seni makâm-ı mahmûda ulaştıracaktır.*” (el-İsrâ 17/79) âyeti hakkındaki açıklamalar zikredilebilir. Buna göre makâm-ı mahmûddan kastın şefaât, vesile, arşta Allah’ın yanına oturma olduğu söylenmiştir. Tûfî bunların dışında, görüşlerin on ikiye kadar ulaştığını ve lafzın hepsine muhtemel olup hepsinin cem edilmesinin ve

¹⁷ Mâverîdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, 2/498. Benzer bir örnek için bk. Mâverîdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, 3/183.

¹⁸ Süleyman b. Abdülkavî b. Abdülkerîm es-Sarsarî et-Tûfî, *el-İksîr fî 'ilmi't-tefsîr*, thk. Abdülkadir Hüseyin (Kâhire: Mektebetü'l-Âdâb, 1977), 41.

¹⁹ Tûfî, *el-İksîr fî 'ilmi't-tefsîr*, 41-42.

kastedilmesinin caiz olduğunu belirtir. Çünkü Allah'ın Hz. Peygamber'e bunların hepsini bahşetmesinin önünde bir engel yoktur.²⁰

Tefsir ihtilaflarıyla ilgili en kapsamlı açıklamayı İbn Teymiyye (ö. 728/1328) yapar.²¹ O da ihtilafları *tenevvü* ve *tezat* ihtilafı olarak ikiye ayırır. İkincisi, önceden de ifade edildiği üzere birbiriyle zıtlık içeren yorumlarla ilgilidir. İkincisi ise nev'i/tür ihtilafıdır.²² Bu kavram mantıktaki cins ve nev'i ayrımını hatırlatmaktadır. Bilindiği üzere cins, mahiyetleri özdeş olan tüm fertleri kuşatan kapsamlı ilk küllidir. Nev'i ise cinsin kapsamındaki farklı türleri ifade etmektedir. Buna göre Kur'an'daki cins lafızların fertleriyle ilgili yorumlar *tenevvü* ihtilafını ifade etmekte olup her bir tür cinsin kapsamında bulunduğundan hepsi de geçerli yorumlardır.

Selefin tefsir ihtilaflarını çözümlerken mezkûr ayrıma giden İbn Teymiyye *tenevvü* ihtilafını daha da detaylandırır. Ona göre bu ihtilafın çeşitli kısımları vardır. Birincisi, onların bir lafzı farklı anlamlara delalet eden farklı lafızlarla tefsir etmeleridir. Onların zikrettikleri açıklamalar lafız ve mana itibarıyla farklı olsa da hepsinin müsemması tektir. Örneğin seyf, sârim ve muhenned kelimeleri böyledir. Bunlar lafız olarak farklı olduğu gibi farklı bir anlamsal yöne işaret ederler, ancak hepsinin bahsettiği, ilişkili olduğu nesne aynıdır, kılıçtır. Allah'ın isimleri de böyledir. Onun her bir ismi farklı yönüne delalet eder, ama isimlerinin hepsi aynı müsemmaya, Allah'a aittir.²³ İkincisi âm bir lafzın kapsamındaki fertleri örneklem yoluyla açıklamalarıdır. Söz gelimi “*Onlardan kimi kendine zulmeder, kimi orta bir durumdadır, kimi de Allah'ın izniyle hayır işlerinde yarışır.*” (Fâtır 35/32) âyetindeki kendine zulmeden namazı son vaktine tehir eden, orta durumdakini vakti içinde kılan, hayırda yarışanı da ilk vaktinde kılan olarak tefsir etmişlerdir. Esasen kendine zulmeden kişi emir ve yasaklara uymayan, orta durumda olan kişi emir ve yasaklara uyan, yarışan kişi ise bunlara uymakla birlikte fazladan iyilik yapan demektir. Selefin açıklaması da bu şekildeki âm lafızların örneklendirilmesi tarzındadır. Bu, kastın örneklerde zikredilenlerden ibaret olduğu anlamına gelmez. İbn Teymiyye dikkat çekici şekilde bazı sebab-i nüzûl kalıbında nakledilen haberlerin de örnekleme tefsir türüne girdiğini söyler.²⁴

Üçüncüsü iki ve daha fazla hususa delalet eden müşterek lafızlarla ilgilidir. Buna hem avcı hem de aslan için kullanılan “kasvera” (el-Müddessir 74/51) kelimesi örnek verilir. Dördüncüsü de mahiyetlerinde ortaklık bulunsa da farklı varlıklara, şahıslara delalet eden

²⁰ Tûfî, *el-İksîr fî 'ilmi't-tefsîr*, 42.

²¹ Süyûtî, İbn Teymiyye öncesinde selefin tefsir ihtilafları konusunda Ebû Tâlib et-Tanzî'nin de değerlendirme yaptığını, bu hususta nasıl bir usul takip edilmesi gerektiğinden bahsettiğini söyler. Kimliği belli olmayan Tanzî'ye göre selefin görüşleri teâruz ettiğinde bunlar mümkünse cem edilir. Örneğin onların sırât-ı müstakîm kavramı etrafındaki ihtilafları tek bir şeye dayalıdır, müfessir farklı görüşleri içinde toplayan o şeyle ilgili bir görüşü tercih eder. Neticede Kur'an'ın, peygamberlerin, sünnetin, Hz. Peygamber'in, Ebû Bekr'in ve Ömer'in yolları arasında bir çelişki olmaz. Müfessir onların görüşlerinden hangisini ortaya koyarsa koysun hepsi de güzeldir. Eğer bunlar arasında teâruz olursa, bu hususta sabit olan sem'î delile uygun olan alınır. Eğer sem'î delil yoksa ikisinden birini takviye etmek için akıl yürütmeye imkân açılır. Akıl yürütmeye de güçlü olan tercih edilir. Mesela hurûf-ı mukatta'alarla ilgili ihtilaflar böyledir ve akıl yürütmeye onların kasem olduğu görüşü alınır. Eğer kişi için, neyin kastedildiği konusunda deliller teâruz ederse o zaman kişi, işin karışık olduğunu anlar ve ne kastedildiğine iman eder, muradı belirlemeye teşebbüs etmez, onu mücmel ve müteşâbih kategorisinde kabul eder. bk. Süyûtî, *el-İtkân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, 6/2276.

²² Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Abdülhalim b. Teymiyye, *Mukaddime fî usûli't-tefsîr*, thk. Samî b. Muhammed b. Cârullah (Riyad: Dâru'l-Muhaddis, 2022), 99.

²³ Diğer örnekler için bk. İbn Teymiyye, *Mukaddime fî usûli't-tefsîr*, 99-106.

²⁴ İbn Teymiyye, *Mukaddime fî usûli't-tefsîr*, 106-107, 109, 113.

mütevâtî' lafızlarla ilgilidir. Bunun örneği de “*Yaklaştıkça yaklaştı.*” (en-Necm 53/8) âyetidir. Buradaki ihtilafların birine göre fail Cebrâil iken diğerine göre Hz. Peygamberdir, yani iki farklı müsemma söz konusudur. İbn Teymiyye müşterek ve mütevâtî' lafızlarla ilgili selefin yaptığı açıklamaların bazen hepsinin kastedilebilir bazen kastedilemez olduğunu söyler, hepsinin geçerli sayılabilmesiyle ilgili bazı şartlardan bahseder: Âyetin iki sefer nâzil olduğu kabul edilirse bu durumda ayrı ayrı müsemmalar kastedilmiş olabilir. Tüm anlamların kastedilebilmesi müşterek lafızlarda buna cevaz verenlerin kanaatine bağlıdır. Zira -Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî fakihlerin ve kelamcılarının çoğu bunu kabul eder. Mütevâtî' lafızlar âm lafız olabildiğinden, onları da tahsis edici bir delil bulunmadığında onlarla ilgili tüm yorumlar da kabul edilebilir. Bu açıdan mütevâtî' lafızlar hakkındaki yorumlar da yukarıda geçen ikinci sınıf ihtilaflara dahil olur.²⁵

İbn Teymiyye son olarak (beşinci) selefin tefsirlerinin birbirine yakın anlamlı tefsirler şeklinde vaki olduğunu söyler. Örneğin “*O gün gök öyle bir sallanıp çalkalanır.*” (Tûr 52/9) âyetindeki sallanma anlamı verilen mevr kelimesi hareket etme, sallanma olarak açıklanmıştır. Halbuki bu açıklama mevr'in anlamıyla ilgili yapılan yaklaşık bir açıklamadır. İbn Teymiyye'ye göre zaten dilde bütün anlam yönleriyle birbirine mutabık lafızlar (terâdüf) çok azdır. Bu da yakın anlamlı kelimelerle açıklama yapmayı gerektirir. Bu durumda yakın anlamlı açıklamalar ihtilaf olarak görülmemelidir.²⁶

Gerek İbn Teymiyye'nin *Mukaddime*'sinde gerek diğer müfessirlerin ilgili metinlerinde tefsirde ihtilaf meselesine değinilmesinin iki temel nedeninden bahsedilebilir. Birincisi erken dönemden itibaren tefsirde farklı görüşlerin ortaya çıkması, zaman zaman bunların Kur'an'a bir ta'n sebebi olarak görülebilecek şekilde ihtilaf kabul edilebilmesidir. Hatta bu görüşler ikinci asırdan itibaren giderek artmış ve büyük bir ihtilaflar yumağı halini almıştır. Bazı âyetler ve lafızlar hakkında onlarca görüş ileri sürülebilmektedir. Bu durum bazı müfessirleri ihtilafların mahiyetini çözümlemeye, neyin ne zaman ihtilaf sayılabileceğini analiz etmeye yöneltmiştir. İkinci neden özel olarak selefin tefsir rivayetlerinin ilm-i tefsir için olmazsa olmaz bir kaynak değerine sahip olmasıdır. Hatta bilindiği üzere Selefi-Hanbelî çevreler tefsiri neredeyse tümüyle rivayete hasredebilmişlerdir. Bu, mezkûr ekolün sonraki dönem önemli temsilcilerinden olan İbn Teymiyye'nin de *Mukaddime*'de nakilden kaynaklanan sorunları ve özel olarak selefin tefsir ihtilafları bağlamında ihtilaf olgusunu çözümlemesinin nedenlerinden birini oluşturur. Zira mezkûr ekole göre tefsir rivayete müstenit²⁷ ise bu, rivayetten kaynaklanan sorunların ele alınmasını gerektirmektedir. Başlığın girişinde de ifade edildiği üzere bu soruna ilgi ilk asırlara kadar uzanmaktadır. Dönemin bazı Ehl-i hadis âlimleri de bunu çözümlemeye yönelik açıklamalarda bulunmuşlardır. Öte yandan tefsirin rivayete dayalı olması gerektiği tezinin sonraki dönemde Kâdî Abdülcebâr (ö. 415/1025) ve Gazzâlî (ö. 505/1111) gibi isimler tarafından açıktan eleştirilmesi de İbn Teymiyye gibi isimlerin konuya ilgisini

²⁵ İbn Teymiyye, *Mukaddime fî usûli't-tefsîr*, 114-116.

²⁶ İbn Teymiyye, *Mukaddime fî usûli't-tefsîr*, 116-120.

²⁷ İbn Hanbel'e göre tefsirde önce Hz. Peygamber'den gelen rivayetlere, orada açıklama yoksa sahâbeden gelen rivayetlere, orada da açıklama yoksa tâbiünden nakledilenlere bakılır. bk. Ebû Ya'lâ, *el-'Udde fî usûli'l-fıkıh*, 724.

yoğunlaştırmasına neden olmuş olabilir.²⁸ Nitekim Kâdî Abdülcebâr Kur'an'ın yorumu konusunda Müslümanlar grupların takip ettiği farklı yöntemlerden bahsederken zikrettiği gruplardan birinin -ki bunlar genel olarak Ehl-i hadis'tir- tefsiri salt rivayete hasrettiğini söyler. Onlara göre seleften başkası tefsir yapamaz. Kâdî, tefsirin Hz. Peygamber'e ve selefle hasredilmesini Kur'an'a bir ta'n olarak değerlendirir ve bunu doğru görmez. Ona göre sözün anlaşılmasının şartlarından olan dil bilgisi ve muvazaa gibi kelamın delalet şartları ve yönleri bilindiğinde söz anlaşılabilir, bu şartlara sonraki müfessirler de sahip olduklarında Kur'an'ı anlama hususunda sahâbe ve tâbiînle aynı konumda olurlar, onu anlayabilir ve onunla istidlâlde bulunabilirler. Bu açıdan bakıldığında Hz. Peygamber dışındakiler de Kur'an'ı anlayabileceği gibi İbn Abbas'ın, Mücâhid'in (ö. 103/721) ve diğer selef müfessirlerinin sonraki müfessirlere bir üstünlüğü yoktur. Yalnız, Kâdî Abdülcebâr dil bilgisindeki ve istidatlarındaki düzeye göre anlayış farklılıkları olabileceğini mahfuz tutar.²⁹

Gazzâlî ise tefsirin selefle hasredilmesini sorunlu görürken doğrudan onların ihtilaflarına da dikkat çeker. Bu bağlamda İbn Abbas, İbn Mes'ûd gibi bazı sahâbilerin âyetleri kendi görüşleriyle tefsir ettiğini belirtir. Onların bu tefsiri re'yle tefsir olup, onlar bu açıklamaları Hz. Peygamber'den de duymuş değillerdir. Gazzâlî'ye göre hatta onlar tefsirde birbirleriyle telifi mümkün olmayacak şekilde ihtilaf edebilmişlerdir. Özellikle ihtilaflı bu görüşlerin hepsini Hz. Peygamber'den işitmiş olmaları imkânsızdır.³⁰ Bahsedilen muhtemel nedenlere bağlı olarak ele alınan müfessirlerin ihtilafı meselesi ve bu bağlamda söylenenler İbn Teymiyye sonrası çalışmalarda da görülmektedir. Sonraki çalışmalar, İbn Teymiyye'nin açıklamaları başta olmak üzere zikrettiğimiz değerlendirmelerin genelde tekrarından ibarettir.³¹ En kapsamlı açıklamaların yer aldığı İbn Teymiyye'nin *Mukaddime*'sindeki değerlendirmelerin büyük bir kısmı ise -makalenin ilerleyen başlıklarında gösterileceği üzere- Taberî ve İbn Atıyye'nin bu hususa dair yaklaşımlarından-yöntemlerinden mülhem görünmektedir.

2. Taberî'de Bazı Tefsir İhtilaflarının Cem Edilişi

Taberî tefsirde ihtilaflara yönelik iki farklı yaklaşım sergiler. Ona göre bazı ihtilaflar aynı anda kabul edilebilir ve nihayetinde sorun içeren bir ihtilaf olarak görülmezken bazılarında ise bir yorum doğru anlam olarak tercih edilmelidir. Girişte de belirtildiği üzere her iki hususu içerecek şekilde Taberî'nin tefsirde ihtilaflara nasıl yaklaştığı, bu süreçte nasıl bir yöntem takip ettiği sorusu bu araştırmanın dışındadır. Burada daha spesifik olarak birinci hususa yani aynı

²⁸ Velid Salih, İbn Teymiyye'nin ihtilaf konusunu çözümlerken -Gazzâlî'nin eleştirilerinde olduğu gibi- tefsirin nakle dayalı olduğu tezine yönelik bir tenkitte bulunan Ebû Hayyân'a cevap vermiş olabileceğinden bahseder. Bk. Walid Saleh, "İbn Taymiyya and the Rise of Radical Hermeneutics: An Analysis of an Introduction to the Foundations of Qur'anic Exegesis", eds. Yossef Rapoport-Shahab Ahmed, in *Ibn Taymiyya and His Times* (Pakistan: Oxford University Press, 2010), 152. Ayrıca bk. Mesut Kaya, "Tefsirde Usul Arayışları: Memlûkler Döneminde Tefsir Usulü ve Kur'an İlimleri Çalışmaları", *Marife* 23/2 (2023), 436.

²⁹ Ebu'l-Hasen Abdülcebâr el-Esedâbâdî, *el-Muğni fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl*, thk. Emîn e-Hûlî (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1971), 16/361.

³⁰ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *İhyâü 'ulûmi'd-dîn* (Beyrut: Dârü İbn Hazm, 2005), 343.

³¹ bk. Muhammed b. Ahmed b. Cüzey, *et-Teshîl li 'ulûmi't-tenzîl*, thk. Ali b. Hamed es-Sâlihî (Mekke: Dârü Tayyibe, 2018) 1/74-75; Bedreddin Muhammed b. Abdullah ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Ebu'l-Fadl ed-Dimyâtî (Kâhire: Dârü'l-Hadîs, 2006), 423; Süyûtî, *el-İtkân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, 6/2276, 2278, 2287.

anlam alanında düşünülen ya da bağdaştırılması mümkün olan ihtilaf türlerine Taberî'nin nasıl baktığına odaklanılacaktır.

Taberî lafızlar veya âyetler bağlamında birden çok görüş söz konusu olduğunda bazen lafzın kapsayıcılığına dikkat çekerek görüşlerin hepsinin muhtemel olduğunu belirtir. Örneğin Taberî'nin “*Gerçek şu ki onlar, o gün elbette rablerinden mahrum kalacaklardır.*” (el-Mutaffifin 83/15) âyetindeki ihtilaf karşısındaki tavrına dikkat çekilebilir. Buradaki mahrumiyet Allah'ın kâfirleri gözetmemesi, onları tezkiye etmemesi, onlara ikramlarda bulunmaması, Müslümanların görebilecek olmasına karşın onların Allah'ı görememesi gibi farklı şekillerde tevil edilmiştir. Taberî bunların hepsinin de *murad edilmiş* olabileceğini, bunlardan sadece birinin *kastedilmiş* olacağına âyetten veya hadisten delil bulunmadığını söyler.³² Taberî bu örnekte, tayin edici ya da tahsis edici delil bulunmamasını gerekçe göstererek tüm yorumları murad kapsamında değerlendirir. Böylece o, âyette geçen “mahrum” ifadesini umum veya cins bir lafız olarak düşünür.

Diğer bir örnek şöyledir: “*Sizler kitabı okuduğunuz halde insanlara iyiliği emredip kendinizi unutup musunuz?*” (el-Bakara 2/44) âyetindeki iyiliği İbn Abbas özel olarak Yahudilerin Tevrat'ta nübüvvet ve ahde dair geçen hususlara uyulması, fakat kendilerinin Hz. Peygamber'in nübüvvetini inkâr etmeleri olarak açıklar. İbn Cüreyc (ö. 150/767) de iyiliği özel olarak namazın ve orucun emredilmesi, Katâde (ö. 117/735) ve Süddî (ö. 127/745) ise genel olarak Allah'a itaat edilmesi olarak tefsir eder. Ebü'd-Derdâ (ö. 32/652 [?]) ise iyiliği fakihin Allah'a karşı insanların işledikleri hatalara buğzetmesi, bundan daha fazla kendi hatalarına buğzetmesi olarak yorumlar. Taberî bu açıklamaların yakın anlamlı olduğunu, iyiliğin *sıfatları* konusunda birer ihtilaf olduğunu söyler.³³ Taberî bu örnekte iyilik olgusunu tek bir müsemma gibi değerlendirip bahsedilen yorumları ise onun farklı özellikleri olarak kabul etmektedir. Neticede sıfatların tamamı tek bir olguya mahsus olduğundan tüm görüşleri, aralarından birini tercih gerektirecek düzeyde bir ihtilaf olarak görmemektedir.

Taberî'de daha sık karşılaşılan tavır ise şununla örneklendirilebilir: “*Eğer bana bunamış demezseniz...*” (Yûsuf 12/94) âyetindeki bunama/tefnîd kelimesini İbn Abbas, Mücâhid, Sa'îd (ö. 94/713 [?]), Dahhâk (ö. 105/723), Atâ (ö. 114/732), Katâde, Süddî, Hasan-ı Basrî, İbn Zeyd (ö. 136/754), İbn İshâk (ö. 151/768) ahmaklık, cahil olmak, yalanlamak, bunaklık, acizlik, ihtiyarlık anlamlarıyla tefsir etmiştir. Taberî tefnîd'in asıl anlamının bozulma olduğunu, nakledilen görüşlerin hepsinin de bozulma kelimesinin anlam alanına dahil olduğunu zira hepsinin aslen bir bozulmayı ifade ettiğini söyler. Öyle ki bedendeki bozulma bunaklık, yaşlılık ve acizliktir. Eylemlerdeki bozulma ise yalan konuşmak ve kınamaktır. Devamla Taberî, mezkûr görüşlerin *ibareleri farklı* olsa da *yakın anlamlı* olduklarını, âyetteki lafzın, eğer birinin kastedildiğine dair bir delil yoksa zâhiren hepsine muhtemel olduğunu söyler.³⁴

Benzer bir örnek de şöyledir: Taberî “*Allah dileseydi sizi güçlüğe düşürürdü.*” (el-Bakara 2/220) ifadesindeki güçlüğe düşürme/a'nete ifadesinin tefsiriyle ilgili farklı açıklamalar nakleder. Bu lafız bağlamında Mücâhid, Allah yetimlerin otlaklarını kullanmayı ve yemeklerini

³² Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân fî te'vîli'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2000), 24/289-290. Benzer örnek için bk. 13/268-269; 17/323-325.

³³ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 1/7-9. Benzer bir örnek için bk. 7/123-124, 129.

³⁴ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 16/252-256.

yemeyi haram kıldı, İbn Abbas darlık ve sıkıntı verirdi, yetimlerin mallarını sizin helak sebebiniz kıldı, Katâde zora sokardı, Süddî ise işi sıkı tutardı demiştir. Taberî her ne kadar bu yorumlar farklı lafızlarla ifade edilmiş olsa da hepsinin manalarının birbirine yakın olduğunu belirtir. Zira kendisine bir şey haram kılınan kişi, kendisine darlık verilmiş, darlanan kişi ise sıkıntıya düşmüş demektir. Neticede darlanan ve sıkıntıya düşen kişi ise zora sokulmuş olur. Bunların hepsi meşakkatin anlam alanına dahildir.³⁵

Son iki örnekte birkaç husus göze çarpmaktadır: Birincisi, geçtiği üzere “bozulma” ve “güçlüğe düşürme” anlamı verilen lafızların bu şekildeki asıl anlamları cins/külli anlamlar olarak düşünülmektedir. İkincisi bu anlamlar arasında neden sonuç ilişkisi kurulmaktadır. Üçüncü olarak da bunların hem birbirleriyle hem de asıl anlamla nasıl bir ilişki içinde oldukları açıklanmaktadır. Neticede bakıldığında farklı ihtilaf gibi görünen yorumlar uzlaştırılarak tercih gerektiren ihtilaf kategorisinden çıkarılmaktadır. Taberî’nin tefsir boyunca yaklaşık 40 defa *tekârub*, *mütekârib* ya da *müttefik* ifadelerini kullanarak uyguladığı bu yaklaşımının³⁶ onun tefsirinde uzlaştırılabilir ihtilaflar bağlamında yöntemsel bir tavra karşılık geldiği söylenebilir.

Taberî bahsedilen bu tavrını tefsir görüşlerinden daha fazla kıraat ihtilaflarını telif ederken sergiler, ihtilaf olarak nakledilen çoğu kıraatin aralarında fark olmadığını belirtir. Örneğin “...yerle bir olmayı (temenni ederler)” (لَوْ تَسَوَّى بِهِمُ الْأَرْضُ) (en-Nisâ 4/42) ifadesindeki “tüsevvâ” kelimesinin ayrıca “tessevvâ” ve “tesevvâ” şeklinde de okunduğunu, bu üç kıraatin aralarında bir anlam farkı bulunmadığını, hangisiyle okunursa isabet edileceğini belirtir.³⁷

Diğer bir örnek olarak Taberî’nin aktarımına göre “Kemiklere bak, onları nasıl düzeltiyor ve üzerini etle kaplıyoruz.” (وَإِنظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنَشِّرُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا) (el-Bakara 2/259) âyetindeki “nünşizü” kelimesi “nünşiru” olarak da okunmuştur. İlkini anlamı yükseltmek, büyümek anlamına gelir ki dağılmış kemiklerin yerden yükseltilip toplanmasını ifade eder. İkincisi ise canlanma ve hayat bulma, yetişip gelişme anlamına gelir, buna göre de kemiklerin canlanması manası ortaya çıkar. Taberî her iki kıraatin lafızları farklı olsa da anlamlarının aynı olduğunu, birinin doğruluğuna hükmetmeyi gerektirecek bir delil bulunmadığını, hangisiyle okunursa okunsun isabet edileceğini vurgular.³⁸ Taberî bazı kıraatler arasında farklılık olmadığını yaklaşık 110 örnekte olduğu üzere çok sık vurgular.³⁹ Onun böyle bir tavır geliştirmesinin nedenlerinden birinin İbn Kuteybe’nin tavrında olduğu gibi kıraat farklılıklarının ihtilaf olarak düşünülmesi ve buradan hareketle Müslümanlara ve Kur’an’a tenkitlerin yöneltildiği olduğu söylenebilir. Taberî bu tenkitlerin asılsız olduğunu göstermek için sistematik şekilde kıraat farklılıklarını telif etmeye yönelmiş olabilir. Esasen anlama tesir

³⁵ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 4/358-360.

³⁶ Örnekler için bk. Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 1/98, 352; 2/280; 4/236, 359, 374; 5/487; 7/52; 9/325, 484; 13/337, 488; 14/27, 536; 15/159, 290, 386; 16/128, 190, 235; 17/447, 489; 18/13, 219, 352, 422, 574; 19/58, 70; 21/296, 22/208, 330, 331; 24/50.

³⁷ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 8/371-372.

³⁸ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 5/477-478.

³⁹ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, 1/181; 2/308; 5/478; 6/157; 8/372, 406; 9/81, 323; 12/110; 13/14, 251; 14/244; 15/82, 383; 16/131, 160, 335, 467, 557; 17/67, 441, 620, 626, 637; 18/73, 86, 180, 337, 354, 364, 481, 565, 642, 662; 19/64, 84, 163, 177, 185, 203, 214, 247, 293, 353, 396, 427, 458, 480, 495, 500, 505, 510, 519, 524, 555; 20/25, 57, 106, 116, 130, 148, 187, 195, 349, 376, 384, 391, 426, 491, 514, 530, 536; 21/99, 284, 364, 374, 398, 488, 533, 544, 545, 581; 22/87, 112, 113, 182, 217, 286, 309, 424, 471, 591; 23/13, 36, 37, 41, 107, 134, 172, 188, 228, 316, 336, 360, 565, 638; 24/112, 244, 299, 598.

eden kıraat farklılıkları da ister kıraat imamlarının kendi dirayetlerine bağlı olarak ortaya çıkmış ister hepsi de muttasıl senetle Hz. Peygamber'e ulaşmış olsun sonuçta anlam meselesiyle ilişkilidir. Buna göre Taberî'nin özellikle anlama etki eden kıraat farklılıklarını cem-telif etme çabası tefsir rivayetlerini telif etme çabası olarak değerlendirilebilir. Anlamaya etki eden bazı kıraat farklılıklarını ve doğrudan tefsirle ilgili bazı ihtilafları uzlaştırma çabası birlikte değerlendirildiğinde, onun bazı ihtilafları yöntemli ve sistematik bir şekilde bağdaştırmaya çalıştığı açıkça anlaşılmaktadır.

Taberî'nin konuyla ilgili telif tavrı tespit edilebildiği kadarıyla tefsir ve kıraat ihtilaflarıyla ilgilidir. Bunun dışında ulûmu'l-Kur'ân'a ilişkin bilgilerde ve görüşlerde de bu tavrı sergilediğine dair örnek bulunamamıştır. Bu nedenle yukarıda Taberî'nin tavrı incelenirken uzlaştırılabilir ihtilaflara birkaç örnek vermekle yetinilmiştir. İbn Atıyye'nin örnekleri bağlamında ayrıca değerlendirileceği üzere Taberî'nin, bazı âyetlerdeki tüm yorumları muhtemel kabul ederken bunların tezatlık veya teâruz içerip içermemesi gerektiğinden bahsettiği de tespit edilememiştir. Diğer yandan göz önünde tutulması gereken hususlardan biri de onun muhtemel yorumların hepsinin geçerli olabilmesini, birini tercih etmeyi gerektiren bir delil bulunmamasına bağlamasıdır. Yani ona göre eğer tercih gerektiren delil yoksa tüm yorumlar muradullah olarak geçerli görülmelidir. Bu husus çalışmanın son başlığında kritik edilecektir.

3. İbn Atıyye'de Bazı Tefsir İhtilaflarının Cem Edilişi

Taberî tefsirini ciddi düzeyde kaynak olarak kullanan⁴⁰ İbn Atıyye'nin tefsirinde ihtilafların cem edilişi, Taberî'ye nazaran çok daha geniş düzeyde ihtilaflı tefsir rivayetlerine uygulanır. İbn Atıyye'nin sıkça kullandığı yöntemlerden biri yapılan yorumları temsîl, yani örnekleme türünde kabul etmesidir. Bunlara dair şu örnekler zikredilebilir:

1) *“Ey İsrâiloğulları! Size verdiğim nimetimi hatırlayın.”* (el-Bakara 2/40) Bazı âlimler buradaki nimeti tahsis etmişlerdir. Taberî bu nimeti onlardan peygamber gönderilmesi, onlara men ve selva ihsan edilmesi, Firavun'un azabından kurtarılımları, onlar için taştan pınar fışkırtılması olarak açıklar. Başkaları ise bunu onların Hz. Muhammed'in zamanına yetişmeleri, onlara Tevrat'ın öğretilmesi ve onların Tevrat bilginleri kılınması şeklinde belirlemiştir. İbn Atıyye bu görüşlerin hepsinin misal kabilinden olduğunu, lafzın tahsis edilmeden bırakılmasının daha güzel olacağını söyler.⁴¹

2) Diğer bir örnek şöyledir: İbn Atıyye *“Güzel memleketin bitkisi rabbinin izniyle (güzel) çıkar; kötü olandan ise faydasız üründen başka bir şey çıkmaz.”* (el-A'râf 7/58) âyetindeki güzel memleket ile kötü memleketin mümin ile kâfirin temsili olduğu görüşünü aktarır. Bunu da Taberî, İbn Abbas, Mücâhid, Katâde ve Süddî'ye nispet eder. İbn Atıyye'ye göre âyetin mümin ve kâfirin temsili olması onun bir neticesi, uzanımıdır. Yoksa âyetin lafzı, verilen temsille sadece kâfirin ve müminin kastedildiğini gerektirmemektedir.⁴² Burada da İbn

⁴⁰ Bir araştırmada İbn Atıyye'nin tefsirde en fazla yararlandığı kaynağın Taberî'nin (s. 310/923) tefsiri olduğu, bundan açık şekilde 800'den fazla alıntı yapıldığı tespit edilmiştir. bk. Enes Büyük, “el-Muharrerü'l-Vecîz'in Kaynakları, Nüshaları, Neşirleri ve Hakkında Yapılan Bilimsel Çalışmalar”, *Dergiabant* 10/2 (2022), 398.

⁴¹ Ebû Muhammed Abdülhak b. Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz fî tefsîri'l-kitâbi'l-azîz*, thk. Heyet (Katar: Vizâretü'l-Evkâf ve's-Suûni'l-İslâmiyye, 2015), 1/379.

⁴² İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, 4/296.

Atıyye âyetin mümin ve kâfir olarak açıklanmasını bir örnek olarak değerlendirir. Nitekim Râzî'nin aktardığı üzere âyet, başka bir yorum olması itibarıyla hakiki anlamda da anlaşılabilir.⁴³

3) Muttakilerin özelliklerinin tatad edildiği bir yerde “*İnsanları affederler.*” (Âl-i İmrân 3/134) denilmektedir. İbn Atıyye bunun tefsiri sadedinde Ebu'l-Âliye'nin “Krallar/yöneticiler kastediliyor.” görüşüne yer verir ve bunun da misal bakımından güzel olduğunu söyler. Zira affedilecek kişiler hizmetçidir, hizmetçiler de çokça hata edebilirler. Onların yöneticilerinin ise onlara galip gelmesi ve ceza uygulamaları çok kolaydır. Ama onlar buna rağmen affederlerse yüce bir erdemde bulunmuş olurlar. İbn Atıyye Ebu'l-Âliye'nin bu açıdan âyeti örneklediğini belirtir.⁴⁴

4) İbn Atıyye “*Ey iman edenler! Sözleşmeleri yerine getirin.*” (el-Mâide 5/1) âyetindeki “sözleşme”nin ne olduğu konusunda mütekaddim müfessirlerin görüşlerini de temsîl olarak yorumlar. Bu bağlamda Katâde'ye göre bu sözleşme cahiliyede -şeriye uygun düşmek kaydıyla- yapılan sözleşmelerdir. İbn Abbas ve Mücâhid'e göre Allah'ın haram, helal, farz kıldığı ve yasakladığı konularla ilgilidir. Muhammed b. Ka'b ve İbn Zeyd'e göre kişinin kendisine yüklediği alışveriş ve nikah gibi sözleşmelerdir. Abdullah b. Ubeyde'ye göre iman, nikah, vaad, alışveriş ve yemin sözleridir. İbn Cüreyc ve İbn Şihâb'a göre ise Allah'ın Ehl-i kitap'tan aldığı sözdür. Bu görüşlerin peşi sıra İbn Atıyye en doğru tavrın, âyetin lafızlarını olabildiğince geniş ve kapsamlı bırakmak olduğunu düşünür.⁴⁵ O, yorumların meşruiyetini böyle değerlendirirken açıktan temsîl-örnek lafzını kullanmasa da bunların, âm-cins lafzın kapsamına giren fertler olduğunu düşündüğü açıktır. Nitekim diğer örneklerde de görüleceği üzere İbn Atıyye, bir lafız etrafındaki yorumlara temsîl değerlendirmesinde bulunurken lafzın umumi-cins oluşuna itibar eder.

5) Yine “*Düzeltiltikten sonra yeryüzünü tekrar ifsat etmeyin.*” (el-A'râf 7/56) âyeti çerçevesinde Dahhâk ifsadı, zarar vermek için su kaynaklarının kapatılması, meyve veren ağaçların kesilmesi olarak açıklamıştır. Diğer müfessirler ise bunu Allah'a şirk koşturmak, hâkimlerin ticaret yapması veya dinarların kesilerek değerinin düşürülmesi olarak yorumlamıştır. İbn Atıyye buradaki ifsadın büyük olsun küçük olsun her türlü ifsadı içerdiğini, şu ya da bu türle tahsis edilemeyeceğini, yapılan muayyen açıklamaların ise sadece bir örnekleme olduğunun söylenebileceğini ifade eder.⁴⁶

6) “*Küfrün elebaşlarıyla savaşın.*” (et-Tevbe 9/12) âyetinde, Katâde'nin dediğine göre elebaşlarıyla kastedilenler Ebû Cehil, Utbe b. Rebî'a gibi kimselerdir. İbn Atıyye'ye göre onun bu açıklaması bir örnekleme/misal olarak görülmezse zayıf bir görüş olarak kabul edilmelidir. Çünkü âyet mezkûr kişilerin öldürüldüğü Bedir Savaşından çok sonra nâzil olmuştur. Daha sonra İbn Atıyye burada elebaşların herhangi birileriyle muayyen kılınmaması gerektiğini, kıyamete kadar antlaşmaları bozup küfrün elebaşlığını yapan herkesi kapsadığını kabul eder.⁴⁷

⁴³ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1981), 14/150.

⁴⁴ İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, 2/609.

⁴⁵ İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, 3/386-388.

⁴⁶ İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, 4/289.

⁴⁷ İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, 4/663-664.

Neticede İbn Atıyye'ye göre "elebaşı" ifadesi âm bir ifade olup, bu bağlamda zikredilen Ebû Cehil, Utbe b. Rebî'a gibi isimler ancak bunun kapsamındaki birer örnektir.

7) İbn Atıyye "*Hafif olanıyla ağır olanıyla sefere çıkın.*" (et-Tevbe 9/41) âyetindeki kolaylık ve zorlukla ilgili farklı görüşler nakleder. Mücâhide göre ifade zenginiyle fakiriyle, Hasan-ı Basrî ve bir gruba göre genciyle yaşlısıyla, İbn Abbas ve Katâde'ye göre atılanıyla hantalıyla, Hakem b. Uyeyne ve Zeyd b. Ali'ye göre meşgalesi olanıyla olmayanıyla, İbn Zeyd'e göre tarlası olanıyla olmayanıyla, Nakkâş'a göre cesaretlisiyle çekingeniyle, Evzâî'ye göre süvari olanıyla piyade olanıyla anlamındadır. İbn Atıyye bu yedi görüşün hepsinin birbiriyle uyumlu (müttefik) olduğunu, âyeti herhangi biriyle tahsis etmemek gerektiğini ifade eder. Fakat ona göre son iki görüş ile birinci görüş âyetteki lafızlarla bir çelişki içermektedir. Şöyle ki Nakkâş'ın yorumunda cesaretli olan hafif olana, çekingen olan ise ağır olana; Evzâî'nin yorumunda süvari olan hafif olana, piyade olan ağır olana; Mücâhid'in yorumunda ise zengin olan hafif olana, fakir olan ağır olana karşılık gelmektedir. Halbuki bunlar tersine olmalıdır. Çünkü cesaret ve çekingenlikten kasıt savaştaki tavidir. Cesur olan atılan ve sert olur, bu da ağır olmaya, çekingen ise buna karşılık hafif olmaya tekabül eder. Süvari de atlı olduğundan ağır olana, piyade de hafif olduğundan hafif olana, zengin ise malları sebebiyle meşguliyeti çok olduğundan ağır olana, fakir de işi ve malı olmadığından hafif olana karşılık gelmelidir. *Çelişki* durumunu giderdikten sonra İbn Atıyye tüm bu açıklamaların, mezkûr lafızların temsili olduğunu belirtir.⁴⁸

8) İbn Atıyye "*Onda hiçbir eğriliğe yer vermemiştir.*" (el-Kehf 18/1) âyetindeki eğrilikle ilgili olarak İbn Abbas'tan "Onu halk (mahluk) etmemiştir" görüşünü nakleder. Âyetteki ifadenin bunu ve söylenen diğer görüşleri -tenakuz, ihtilaf içermemek koşuluyla kapsadığını belirtir. İbn Atıyye "*(Onlar) gayba iman edenler(dir.)*" (el-Bakara 2/3) âyetindeki gaybla ilgili de farklı görüşleri naklettikten sonra hiçbirinin *tearuz* içermediğini, hepsinin gayb kavramının kapsamına dahil olduğunu söyler.⁴⁹

9) Başka bir örnek şudur: İbn Atıyye "*Müminlerin gönüllerini birleştiren de O'dur.*" (en-Enfâl 8/63) âyetinin Evs ve Hazrec arasında İslam öncesinde bir düşmanlık olduğuna işaret ettiğini, kastedilenin de Buâs günü savaşları olduğunu ancak Allah'ın onlar arasındaki düşmanlığı kaldırarak kalplerini birbirine ısındırdığını söyler. Bu bağlamda ayrıca İbn Mes'ud'un bu âyetin Allah için birbirini sevenler hakkında nâzil olduğunu söylediği görüşünü aktarır. Yine devamında İbn Mes'ud'un rivayetiyle paralellik arz eden Mücâhid'in açıklamasına yer verir. Ona göre de eğer birbirini seven iki kişi birbirine bakarsa, musafaha eder ve gülümserlerse günahları silinir. İbn Atıyye bu açıklama ve nüzûl sebebi olarak nakledilen rivayetin âyetin içerdiği hükmün bir tür temsili, güzel birer açıklaması olduğunu, yoksa âyetin o hususlar hakkında nâzil olmadığını söyler.⁵⁰ Yine İbn Atıyye bu tutumunu muhkem ve müteşâbihle ilgili farklı yorumlara da tatbik eder. İbn Mes'ud'dan rivayet edildiğine göre muhkemler nâsih âyetler, müteşâbihler de mensuh âyetlerdir. İbn Atıyye bunun temsîl kabilinden bir açıklama olduğunu, muhkem ve müteşâbihlerin mezkûr hususlardan ibaret

⁴⁸ İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, 4/725-726.

⁴⁹ İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, 1/274; 6/310-311.

⁵⁰ İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, 4/617.

olduğu anlamına gelmediğini, yani “Muhkemler arasında nâsihler, müteşâbihler arasında da mensuhlar bulunur.” demek olduğunu söyler.⁵¹

10) İbn Atıyye “*Kötü sözün misali de... kötü bir ağaçtır.*” (İbrahim 14/26) âyetindeki kötü ağacın merfu bir haberle Ebû Cehil karpuzu olarak tefsir edildiğini, fakat bunun bir örnekleme olduğunu söyler.⁵²

Yukarıdaki örneklerin ilk altısında İbn Atıyye’nin temsîl, örnekleme yöntemini dikkate alırken lafızların âm veya cins oluşunu, yani kendi aralarında farklılıkları bulunsa da mahiyetlerinin ortak olması hasebiyle birden çok ferdi/cüzü kapsayan külli lafızlar olduğunu düşündüğü anlaşılmaktadır. Bu özellikteki lafızlar hakkında yapılan muayyen veya somut tefsirlerin bir örnek olabileceği açıktır. Lafızları âm veya cins olarak değerlendirip bunların kapsamındaki muhtemel yorumları geçerli görme şeklindeki yaklaşımı Taberî başta olmak üzere diğer bazı müfessirlerin de sergilediği daha önce ifade edilmişti. Ancak İbn Atıyye’nin farkı, kapsamlı lafzın içerdiği cüzî yorumların her birini temsîl-örnek olarak değerlendirmesi ve bunlar için temsîl kavramını kullanmasıdır. Yedi ve sekizinci örneklerde ise yine umumiyete atıf yapılmakla birlikte bu sefer tüm görüşlerin geçerli olabilmesi için onların kendi aralarında çelişki içermemesi gerektiği ifade edilmektedir. Bu kayıt, yani çelişki içermeme İbn Atıyye öncesinde Taberî’de görünmese de Mâverdî’nin de buna, anlamları eşit düzeyde kullanıma sahip çok anlamlı lafızlar bağlamında dikkat çektiği belirtilmişti. İbn Atıyye’nin yedinci örnekte özellikle çelişkili görünen yorumların da çelişki yönlerini tevil ederek giderdiği göze çarpmaktadır.

Bu bağlamda öne çıkan diğer bir husus müfessirlerin, kendi aralarında çelişkili olmadığı sürece tüm yorumların murad olarak kabul edilmesi gerektiğini söylemeleri, özellikle Mâverdî’nin bunu i’câzla ilişkilendirmesidir. Mâverdî’ye göre, mümkün ise tüm görüşleri Allah’ın muradı olarak kabul etmek Kur’an’ın i’câzına daha uygundur. Bu yaklaşım, Mâverdî’nin i’câz kabulüyle son derece uyumludur. Zira ona göre Kur’an’ın i’câz yönlerinden biri birçok ilim ve hikmet içermesidir, anlamlarının çok ve geniş olmasıdır.⁵³ Onun bu özelliğine uygun olan tavır da muhtemel tüm yorumları elemeyen geçerli görmektir. Benzer düşüncenin İbn Atıyye’de de söz konusu olduğu söylenebilir. Ona göre Kur’an sadece belli birkaç ilimle değil, birçok ilmin verisi dikkate alınarak tefsir edilmelidir. Bu sebeple de o, tefsirine câmi‘, muharrer ve vecîz şeklinde üç sıfat-isim vermektedir. Tefsirin özellikle câmi‘ olması yorum sürecinde ihtiyaç duyulan tüm bilgileri toplamayı ifade etmektedir.⁵⁴ İbn Atıyye’nin Kur’an’a yönelik bu bakışı, onun birçok ilim ve anlam içeren bir söz olduğu tezine uygundur. Zira ancak böyle bir özellik sergileyen bir sözü birçok ilimle ve farklı yönlerle tefsir-tevil etmek gerekir. Bu durum da sonuçta lafızların/âyetlerin yorumunda mümkün olduğunca kuşatıcı-kapsayıcı bir tavır sergilemeyi, ihtilaflara bu perspektiften bakarak onları esasen külli anlamın cüzî yorumları olarak görmeyi desteklediği söylenebilir.

Yukarıdaki dokuzuncu ve onuncu örnekler de ilginçtir. Dokuzuncu örnekte dikkat çeken şey temsîl veya örnekleme yönteminin sadece tefsir ihtilaflarına değil tefsire konu olan

⁵¹ İbn Atıyye, *el-Muharrerü’l-vecîz*, 2/318.

⁵² İbn Atıyye, *el-Muharrerü’l-vecîz*, 5/660.

⁵³ Mâverdî, *en-Nüket ve’l-uyûn*, 1/30, 32-33.

⁵⁴ İbn Atıyye, *el-Muharrerü’l-vecîz*, 1/136-137.

rivayetlere, ulûmü'l-Kur'an'la ilgili görüşlere de tatbik edilmesidir. Özellikle ilk örnekteki yaklaşım, İbn Atıyye'ye göre *ne-ze-le-fî* kalıbında nakledilen her rivayetin gerçek sebep-i nüzûl olmadığını ifade eder. Örnekte olduğu üzere İbn Atıyye mezkûr kalıpta aktarılan kimi rivayetleri âyetin içerdiği anlamın bir tür örneklendirilmesi olarak görür. Benzer durum muhkem-müteşâbihle ilgili görüşler için de geçerlidir. Onuncu örnekte de temsîl yönteminin merfu kabul edilen rivayetlere uygulandığı görülmektedir. Buna göre rivayetin Hz. Peygamber'e isnadı sahih ise İbn Atıyye bazı nebevî tefsirleri de örnekleme olarak kabul etmektedir. Hem bu örnek hem birinci hem de diğer örnekler dikkate alındığında İbn Atıyye temsîl yöntemini Hz. Peygamber'in tefsirleri de dahil olmak üzere de selef, yani mütekaddim ve müteahhir müfessirlerin görüşlerine de tatbik edebilmektedir. İbn Atıyye'nin *misâl*, *temsîl*, *emsile*, *temessül* gibi kavramları kullanarak sergilediği bu yaklaşım tefsirinde yaklaşık 40 örnekte görünmektedir. Böylece bu durumun onun tefsirinde sistematik-yöntemsel bir tavra işaret ettiği sonucuna varılabilir.⁵⁵

İbn Atıyye tefsir ihtilafları söz konusu olduğunda *lafzın tefsiri* ile *anlamın tefsiri* arasında da ayırım yapar. Lafzın tefsiri lafzın vaz edildiği anlamın açıklanmasıyken, anlamın tefsiri lafzın ifade ettiği anlamın değişik manalarla tefsir edilmesidir. Örneğin o, Lût kavminin helak edildiğinin bildirilmesinden sonra zikredilen “*İşte bunda mütevessim olanlar için ibretler vardır.*” (el-Hicr 15/75) âyetindeki mütevessim kelimesi bağlamında farklı rivayetler nakleder. Buna göre Mücâhid kelimeyi feraset sahibi olanlar, Dahhâk düşünenler, Katâde ibret alanlar şeklinde izah etmiştir. İbn Atıyye benzer başka açıklamaların da yapıldığını, bunların tamamının anlamın tefsiri olduğunu söyler. Ona göre mütevessim lafzının anlamı şöyle açıklanabilir: İnsan ve diğer varlıklarda iyi ve kötü adına ortaya çıkan çeşitli özellikler vardır, bunlara işaret eden alamete ise vesm denilir. Örneğin sakinlik, yumuşak huyluluk ve düzgün bir görünüme sahip olmak iyi özelliklerdendir. Mütevessim olan kişi bu özelliğe delalet eden vesme/alamete bakar, bu vesm vasıtasıyla onun delalet ettiği özelliğe istidlalde bulunur. Buna göre günah işleyen Lût kavminin başına gelen helak olma ve azaba uğrama da onların vesmi/alameti olmuştur. Bu vesm üzerinde düşünen kişi, ondan hareketle bu kavmin günah işlediğini anlar. Sonra da onların başına gelenler kendi başına da gelmesin diye bu günahlardan sakınmak gerektiği sonucuna ulaşır.⁵⁶

Diğer bir örnek olarak “*Allah yolunda hicret eden kimse yeryüzünde gidecek birçok yer (murâğam) ve imkân bulacaktır.*” (en-Nisâ 4/100) âyetindeki murâğam lafzı zikredilebilir. İbn Abbas, Dahhâk, Rebî' ve başkaları lafzı gidilen ve dönülen yer olarak tefsir etmiştir. Mücâhid hoşlanılmayan şeylerden kaçınmak için uzaklaşılan yer, İbn Zeyd hicret edilen yer, Süddî ise maişet aramak için gidilen yer olarak izah etmiştir. İbn Atıyye bunların hepsinin anlamın tefsiri olduğunu söyledikten sonra lafza mahsus olan anlamı açıklar. Ona göre murâğam lafzı burnun yere sürüldüğü yer demektir. Bu da nizalı olan iki kişiden birinin galip olmak için diğerinin burnunu sürüttüğü yerdir. Buna göre Kureyş kâfirleri Mekke'de hapsettikleri Müslümanların burunlarını yere sürtmüşlerdi. Müslümanlar herhangi bir yere hicret ettiklerinde ise kâfirlerin kendilerine verecekleri zararları engellemiş olduklarından dolayı bu sefer kâfirlerin burunlarını

⁵⁵ Diğer bazı dikkat çekici örnekler için bk. İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, 1/320; 2/78, 169, 318, 368, 577, 603; 3/554-555, 716; 4/29, 247, 499; 5/392; 6/14, 126-127, 326, 458, 545; 7/367; 8/130, 386; 9/179-180, 419; 10/221-222.

⁵⁶ İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, 5/740-741.

sürtmüş olurlardı. Sonuçta onların kâfirlerden kendilerini korudukları yer, onların burunlarını sürttükleri (murâğama) yer(i) olur.⁵⁷ İbn Atıyye'nin, tefsirinde ihtilaflara bu tarz bir ayrımla yaklaşımının da bir farkındalık yansıttığı söylenebilir. Nitekim lafzın ve mananın tefsiri tabirlerini İbn Atıyye yaklaşık 15 defa kullanmaktadır.⁵⁸

Tefsir ihtilafları söz konusu olduğunda *el-Muharrer*'de en fazla öne çıkan telif-cem uygulamalarından biri de Taberî tefsirinde görüldüğü gibi yakın anlamlılık (takrîb) vurgusudur. Örneğin İbn Atıyye “*Yaptıkları sebebiyle hiç kimsenin bir felâket yaşamaması için Kur'an'la nasihat et.*” (el-En'âm 6/70) âyetindeki “tübsele” (meâlde: “felaket yaşamama”) ifadesiyle ilgili farklı açıklamalara yer verir. İfadeyi Hasan ve İkrime helake teslim olmama, Katâde cehenneme hapsedilmeme ve oraya rehin olmama, İbn Abbas rezilliğin ortaya çıkmaması, Kelbî ve İbn Zeyd ise cehennemle cezalandırılmama şeklinde tefsir etmiştir. İbn Atıyye bu açıklamaların hepsinin mana bakımından birbirine yakın olduğunu ifade eder.⁵⁹

Diğer bir örnek ise şöyledir: “*O, dilediğine hikmeti verir ve kime hikmet verilirse o kimse birçok hayra nâil olmuş demektir.*” (el-Bakara 2/269) âyetindeki hikmet kelimesi hakkında farklı açıklamalar yapılmıştır. Süddî bunu nübüvvet olarak açıklarken İbn Abbas Kur'an'la ilgili bilgileri kavramak, Katâde ve Mücâhid Kur'an'ı fıkhetmek, Mücâhid ayrıca eylemde ve söylemde isabet etmek, İbn Zeyd ve Zeyd b. Eslem din konusunda akletmek, Mâlik dinde bilgi sahibi olmak, fıkhetmek ve Allah'a itaat etmek, Rebi' Allah'tan korkmak, Zeyd b. Eslem ve İbrahim en-Nehaî anlayış sahibi olmak, Hasan veralı olmak şeklinde tefsir etmiştir. İbn Atıyye Süddî'nin görüşü hariç diğer tüm görüşlerin birbirine yakın olduğunu söyler. Devamla ona göre hikmet kelimesi ihkâm'ın mastarı olup o da sağlam bir ilme ve görüşe sahip olmak demektir. Buna göre Allah'ın kitabı da nebinin sünneti de bir tür hikmettir. Zikredilen görüşlerin hepsi *cins* bir kavram olan hikmetin bir cüzüdür.⁶⁰ Bu son örnekte dikkat edilirse İbn Atıyye görüşlerin hem birbirine yakın olduğunu hem de hikmet cinsinin cüzlerini teşkil ettiğini söyler. Buradan hareketle onun birbirine yakın anlamlı olduğunu ifade ettiği kimi örnekler, ilgili âm veya cins lafızların birer örnekleri olarak görülebilir. Diğer bir ifadeyle ihtilaflara gerek yakın anlamlılık gerek temsîl veya örnekleme kabilinden yaklaşımlar aynı kategoride değerlendirilebilir. İbn Atıyye'nin *takrîb*, *tekârub* ve *mütekârib* lafızlarını kullanarak yakın anlamlı olduğunu söylediği ihtilaflarla ilgili örnekler de *el-Muharrer*'de yaklaşık 40 civarındadır.⁶¹ Yukarıdan beri zikredilen örnekler İbn Atıyye'nin tefsirde bazı ihtilaflara hakiki ihtilaf olarak yaklaşmadığını, yani bunların çelişkili yorumlar olmadığını, mezkûr yaklaşımlar çerçevesinde ihtilafları mümkün ve muhtemel murad tayinleri olarak düşündüğünü ve bu yaklaşımının da tefsirinde sistematik bir tavır yansıttığını göstermektedir. İbn Atıyye'nin yakın anlamlılık vurgusu, önceki başlıkta örnekleri gösterildiği üzere Taberî tefsirinde de mevcuttur. Haliyle İbn Atıyye'nin bu hususta Taberî'yi takip ettiği söylenebilir.

⁵⁷ İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, 3/276-277.

⁵⁸ Diğer bazı örnekler için bk. İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, 2/503; 3/400; 5/702; 6/326, 361; 8/244; 9/21, 372, 409; 10/201.

⁵⁹ İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, 4/34-35.

⁶⁰ İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, 2/225-227.

⁶¹ Bazıları için bk. *el-Muharrerü'l-vecîz*, 1/370, 588, 605; 2/423, 539; 3/175, 238-239, 271, 283, 356; 4/201, 553, 602, 620; 5/147, 507, 520, 636, 698; 6/185, 484, 606, 687; 7/667; 8/388; 9/27, 62, 80, 645; 10/6-8.

İbn Atıyye'nin anlamı yönüyle kapsamlı lafızlar bağlamında tüm yorumların muhtemel, hatta kastedilmiş olduğuna dair kabulü, öncesinde Mâtürîdî, Mâverdî ve Taberî tarafından da dile getirilmiştir. Onların uzlaştırılabilir ihtilaflara yönelik bu perspektifleri, kendilerinden evvel Süfyân b. Uyeyne ve İbn Râhûye'den tevarüs edilmiş görünmektedir. İbn Atıyye'nin Taberî ve diğerlerinden farkı bu yöntemi hem *temsîl* ve *tefsîr* gibi farklı kavramlarla detaylandırması hem de *ta'mîm*, *temsîl*, *takrîb* ve *tefsîr* türlerini dikkate alarak bağdaştırma-uzlaştırma yöntemini daha da genişletmiş olması, çeşitli tefsir ihtilaflarına tatbik etmesidir. Öyle ki o, bu yaklaşımı Hz. Peygamber'den itibaren sonraki müfessirlerin yorumlarına uygular. İkinci olarak onun bu tavrı, sadece tefsir ihtilaflarında değil Kur'an ilimleriyle ilgili farklı rivayetler bağlamında da kendini gösterir. Onların dile getirdikleri üzere yorumların cins ve âm lafızların örnekleri olduğu, birbirine yakın anlamlı olduğu, aralarında çelişki bulunmadığı sürece ve tahsis-tayini gerektiren bir delil de olmadığı sürece hepsinin muradullah kapsamında görülebileceği tezi daha sonra Tûfî ve İbn Teymiyye (haliyle onlara atıf yapan sonraki kaynaklar) tarafından kabul edilip devam ettirilmiştir. Taberî ve İbn Atıyye'nin özellikle İbn Teymiyye'ye kaynaklıkları çok daha açıktır. Zira İbn Teymiyye'nin *Mukaddime*'deki Taberî ve İbn Atıyye'nin tefsirlerine dair değerlendirmesi⁶² onun bu kaynakları okuyup incelediğini ortaya koyar.

4. Cem Edilebilir İhtilaflarla Çoklu Murad Teorisinin İmkânı

Çalışmanın ilk başlıklarından itibaren ifade edildiği üzere bazı müfessirler ihtilaflar eğer uzlaştırılabilir ise hepsinin Allah'ın muradı olduğunun kabul edilmesi gerektiğini belirtir. Ne var ki İbn Teymiyye'nin sonraki süreçte tenevvü ihtilafları tabiriyle kavramsallaştırdığı ve bu kapsamdaki tefsir ihtilaflarının hepsinin muradullah olduğu tezi iki açıdan tartışmaya açık görünmektedir.

Birincisi özellikle Taberî'nin dile getirdiği üzere tüm görüşleri kabul etmeye engel ya da sadece birini seçmeyi gerektiren bir tahsis-tayin edici delilin bulunup bulunmamasıyla ilgilidir. Açıkça ifade edilebilir ki tercihi gerektiren bir delilin bulunması da bulunmaması da müfessirler arasında değişkenlik gösterir. Birinin bakış açısına göre bir delil tercih gerektirirken diğer bir müfessir bu delili dikkate almayabilir. Bunu yukarıda sunulduğu üzere İbn Atıyye'nin ikinci örneğinde görebiliriz. Taberî seleften nakiller yaparak “*Güzel memleketin bitkisi rabbinin izniyle (güzel) çıkar; kötü olandan ise faydasız üründen başka bir şey çıkmaz.*” (el-A'râf 7/58) âyetindeki güzel memleket ile kötü memleketin mümin ile kâfirin temsîli olduğu görüşünü kabul eder.⁶³ İbn Atıyye'ye göre ise seleften bazı müfessirler âyeti böyle anlamışlarsa da âyet sadece kâfir ve mümin temsîliyle sınırlı değildir. Başka bir örnek de Tûfî'nin zikrettiği üzere makâm-ı mahmûd terkibiyle ilgili yorumlardır. Tûfî'nin tüm görüşlerin muhtemel olduğunu söylediği belirtilmişti. Ancak İbn Kesîr (ö. 774/1373) bu makamı sadece şefaât olarak tefsir eder ve ilgili delilleri uzun uzadıya sıralar.⁶⁴ Çoğaltılması mümkün olan bu örnekler, ilgili lafızlar bağlamında ileri sürülen tüm yorumların murad olabileceği düşüncesini, özellikle müfessirlere göre tartışmalı hale getirmektedir. Bu durumda öncelikle, yorumların sadece

⁶² İbn Teymiyye, *Mukaddime*, 176-177.

⁶³ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 12/496.

⁶⁴ Ebu'l-Fidâ İsmail b. Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, thk. Mustafa es-Seyyid Muhammed vd. (Giza: Müessesetü Kurtuba, ts.), 9/55-66.

birinin müstakil olarak murad olmasının imkânı ile hepsinin birden murad olmasının ihtimalini ayırt etmek ve bir müfessire göre hangisinin geçerli olduğunu tespit etmek gerekmektedir. Çünkü âyette eğer bir müfessire göre tek bir anlam olması gerekiyorsa, diğer yorumlara imkân tanınmayabilir, o hususta delilin bulunması ya da bulunamaması, güçlü ya da zayıf olması bu ön kabule göre farklı tasarrufları gerektirebilir. Nitekim İbn Kesîr'e göre makâm-ı mahmûd ile tek bir anlam kastedildiğini varsaydığımızda şefaate ilgili deliller güçlü olduğundan diğer yorumlar elenmelidir. Tûfî'ye göre de bu terkip cins bir lafız olduğundan, Kur'an'ın anlamları da sınırlandırılmayacağından dolayı bu lafızla -birbiriyle çelişkili olmadığı sürece- birçok anlam kastedilebilir ve hepsi de muradullah kapsamında görülebilir. Böylece ona göre şefaate delalet eden delillerin güçlü oluşu diğer görüşlerin elenmesine engel olamaz.

Tüm yorumların murad olduğu tezine dair ikinci sorun Kur'an'ın sözlü dilde vahyedilmesi ve sözlü dil özelliği sergilemesiyle ilgilidir. Kur'an siyasal, sosyal, kültürel ve en önemlisi dini soru ve sorunların, hatta çatışmaların yaşandığı tarihsel bir bağlamda, zaman ve mekânda sözlü bir hitap olarak vahyedilmiştir. Belli bir bağlamda söylenen sözün-sözcelemin en önemli özelliklerinden biri, sözün vücuda geldiği bağlamdaki tarihselliklerin muhataplar tarafından hazır verili olarak bilinmesinden dolayı müphem lafızlar içermesidir. Bu söz, belli bir bağlamdan kopuk, hatta bağlamsız bir cümle olarak okunduğunda ya da duyulduğunda cümledeki müphem lafızlar ifade ettiği anlamla ilgili tüm unsurları, fertleri içerebilir. Örneğin “İki ekmek verir misin?” sözü, bağlamdan kopuk bir cümle olarak okunduğunda, sözdeki “ekmek” lafzı buğday, çavdar, haşhaşlı, ekşi maya gibi tüm ekmek türlerini içerebilecektir. Ancak her gün mahallesindeki fırına giden bir müşteri tarafından söylendiğinde, fırıncı bu lafızla tüm ekmek türlerinin kastedilmediğini anlayacak, oranın müdavimi olan müşterisinin kastettiği belli bir tür ekmeği çıkarıp verecektir. Bu durum Kur'an söz konusu olduğunda da geçerlidir. Örneğin “*Yoksa onlar, Allah'ın lütfundan verdiği şeylerden dolayı insanlara haset mi ediyorlar?*” (en-Nisâ 4/54) âyetindeki “insanlar” lafzı çoğul olmasına rağmen Hz. Peygamber olarak anlaşılmıştır.⁶⁵ Ayrıca âyetin öncesi ve sonrasındaki bilgilerden hareketle de âyetin Ehl-i kitab'ı tenkit etmek ve uyarmak için nâzil olduğu anlaşılmaktadır. Onların ise kabullenemedikleri husus Hz. Peygamber'in nübüvvetidir. Müfessirlerin erken dönemden beri siyer, tarih, mekki-medeni ve sebeb-i nüzûl rivayetlerini dikkate almalarının en önemli nedeni, âyetlerin belli bir tarihsel bağlam üzerine inmesi olmuştur. Bu durum sözlü bir hitap olarak Kur'an'ın indiği bağlam dikkate alınarak anlaşılması gerektiğini, o bağlam çerçevesinde belli bir müsemmanın kastedilebileceğini göstermektedir. Neticede müfessirlerin lafızların sadece âm veya cins özelliklerini dikkate almaları, buna göre çoğulcu bir yaklaşım sergilemeleri vahyin sözlü hitap oluşu açısından sorunlu görülebilir.

Kur'an'ın anlaşılması söz konusu olduğunda bağlamın önemine sıkça vurgu yapılması ve bunun gerekliliği Kur'an'ın bağlamıyla ilgili sorunları göz ardı etmeye neden olmamalıdır. Bağlamın taşıdığı sorunlardan bahsetmeden evvel bağlamın metin içi ve metin dışı olmak üzere genelde iki türü bulunduğunu hesaba katmak gerekir. Metin dışı bağlama müfessirler, büyük oranda nakiller üzerinden ulaşmakta ve bunların önemli bir kısmı zanni bilgi değerindeki âhad yollarla aktarılmaktadır. Bilgilerin zanniliğinin yanı sıra eksikliği de ciddi bir sorundur. Örneğin âyetlerin çoğunun sebeb-i nüzûlleri belli değildir. Bu iki husus bağlam tayinini bir

⁶⁵ Süyûtî, *el-İtkân*, 4/1416.

tarafından zorlaştırırken diğer taraftan subjektifleştirmektedir. Zira yeterli bilgi yoksa bağlam tam olarak belirlenemez, kesin bilgi yoksa ve bilgilerin nakil yolları, kaynakları mezhepler arasında değişkenlik gösteriyorsa -örneğin Sünnîlerin ve Şîîlerin nakil gelenekleri ve sahih-zayıf ravileri farklıdır- bağlam belirlemeleri müfessirden müfessire değişkenlik gösterecektir. Bu sorunlar bize bağlam dediğimiz alanın kesin olarak hazır verili olmadığını, bağlama ilişkin belirlenimlerin geriye dönük bir inşa, yorum faaliyeti olduğunu gösterir.⁶⁶

Kur'an yorumu söz konusu olduğunda bağlama vurgu yaparken gözden kaçırılan en önemli hususlardan biri Kur'an'ın bizatihi Hz. Peygamber tarafından dış bağlamıyla tahsis edilmediği ve yeni bir metin içi bağlam oluşturduğu olgusudur. Daha açıkça ifade etmek gerekirse Hz. Peygamber, kendisine vahyedilen âyetleri kaydettirirken, bunların hangi olaylar, soru ve sorunlar üzerine indiğinin yazıya geçirilmesini emretmemiştir. Kur'an söz konusu olduğunda eğer âyetin dış bağlamı anlamı tayin ve tahsis ediyor olsaydı Kur'an'ın lafızları gibi bunların inişine vesile olan hususların da kaydedilmesi beklenirdi. Zira lafzın anlamının tayini dış bağlamla zorunlu bir ilişkiye sahipse lafzın korunması gibi dış bağlam bilgisinin korunması gerektiği açıktır. Dahası Hz. Peygamber'in, âyetleri, üzerine nâzil olduğu olaylar dışında başka bağlamlara taşıdığı, âyetleri o bağlamlarla sınırlı olarak anlamadığı ve âyetlerin metinsel delaletlerini öne çıkardığı örnekler de bulunmaktadır.⁶⁷ Onu takip eden ilk neslin, İbn Abbas, İbn Mes'ûd gibi tefsirde öne çıkan sahâbenin de âyetleri nâzil oldukları bağlamdan tecrit ederek yeni bağlamlara, olay ve sorunlara teşmil ettikleri bilinmektedir.⁶⁸

Bununla birlikte Hz. Peygamber kendisine farklı zamanlarda farklı olaylar üzerine nâzil olan âyet pasajlarını bir araya getirerek daha büyük metinler, yani sûreler meydana getirmiştir.⁶⁹ Örneğin Bakara, Mâide, Nisâ, Âl-i İmrân sûreleri farklı bağlamlar üzerine nâzil olan âyet pasajlarının birleştirilerek oluşturulmasından meydana gelmiştir. Hem oluşturulan sûreler hem de tek seferde inen ve müstakil olarak bırakılan daha az hacimli diğer sûreler, hangi bağlamlarda nâzil olduklarıyla ilgili bilgilerden bağımsız bir şekilde kaydedilerek metinleştirilmişlerdir. Sûre tertipleri bir yana sûre içi âyet tertiplerinde bile bunların kronolojik süreçleri her zaman dikkate alınmamıştır. Yani daha sonra inen bir âyet pasajı sûre içinde, daha önce inen bir âyet pasajından evvel dizilebilmiştir.⁷⁰ Kur'an nüzûl döneminde kronolojiden ve dış bağlama uyumdan bağımsız şekilde yazılı hale getirildikten ve ilgili pasajlar da müstakil

⁶⁶ Sözü'n anlamını bağlamın belirlediğine ve bağlamın sorunlarına dair değerlendirmeler için bk. Jr. E. D. Hirsch, *Validity in Interpretation* (New Haven: Yale University, 1967), 47-48; Jonathan Culler, "Convention and Meaning: Derrida and Austin", *New Literary History* 13/1 (1981), 24-25.

⁶⁷ Örnekler için bk. Muhammed et-Tâhir İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, (Tunus: ed-Dârü't-Tunûsî, 1984), 1/93-100. Bu husus Kur'an'ı suistimal etmeye oldukça imkân veren bir durumdur. Zira dış bağlamına bakmadan sırf metinsel delaletler Kur'an'ın, aşırı radikal gruplardan batını-ezoterik akımlara kadar geniş bir kitle tarafından istismar edilmesinin önünü açar. Bu nedenle çağdaş tefsir araştırmalarında dış bağlamın önemine haklı bir şekilde dikkat çekilmektedir. Fakat mezkûr sorunun bu şekildeki çözümü -yukarıda izah edileceği üzere- metnin kendine has yeni bir bağlama sahip olduğunu göz ardı etmeye ve dış bağlamın metnin kendi iç bağlamının önüne geçirilmesine neden olmamalıdır. Dolayısıyla Kur'an'ın gerek âyetler ve sûreler arası bütünlüğü gerek tamamı itibarıyla metin bütünlüğü olası istismarların önüne geçebilecek düzeyde yorum imkânı vermektedir. Hz. Peygamber'in kimi âyetleri nüzûl bağlamı dışında yorumlamasına dair örnekler ve bunların değerlendirilmesi hakkında ayrıca bk. Bayram Demircigil, "Hz. Peygamber'in Bazı Ayet İktibasları ve Bunların Bağlamla İlişkisi", *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 5/2 (2021), 523.

⁶⁸ Örnekler için bk. Büyük, *Tefsir Tarihi*, 72, 87.

⁶⁹ Hz. Peygamber bir rivayete göre de Cebrâil'in işaretleriyle bu tertipleri yapmıştır. bk. Süyûtî, *el-İtkân*, 2/396.

⁷⁰ Âyet tertiplerinde her zaman kronolojik değil tematik uyumun da gözetildiği bilinmektedir. bk. Zerkeşî, *el-Burhân fî 'ulûmî'l-Kur'ân*, 30.

sûre bütünlüklerine kavuşturulduktan sonra sahâbe döneminde -genel kabule göre- Mushaf içi tertibe de tabi tutulmuştur. Artık farklı dönemlerde ve farklı olaylar üzerine inen sûreler art arda yerleştirilebilmiş ya da kronolojik olarak daha erken inenler Mushaf'ın başına değil de sonuna tertip edilebilmiştir. Eldeki kronolojik tertibe ilişkin veriler de hangi âyetin ve sûrenin tam olarak hangi dönemde ve olay üzerine indiğini dakik şekilde tespit etmeye imkân vermemektedir. Kur'an yazıya ve Mushaf formuna kavuşunca nevi şahsına münhasır metinsel bir özellik kazanmış olmaktadır. Bu durum vahyin metin içinde, dışarıdaki bağlamından koparılmış ayrı bir iç bağlamı, bütünlüğü olduğunu göstermektedir. Özellikle Hz. Peygamber'in vahiyleri kendi dış bağlamlarından tecrit ederek yeni metinler oluşturması yorumda metinsel delaletlerin dikkate alınması gerektiğine işaret olarak görülebilir. Bu durum ise şu sonuca işaret eder. Metin içinde ilgili cins veya âm lafızlar ne kadar çok anlama muhtemelse ya da ne kadar dar bir anlamla tayin edilmeyi gerektiriyorsa ona göre yorumlanabilir. Bu yaklaşım müfessirlerin metnin, özelde lafzın yapısını dikkate alarak tüm yorumları muhtemel görmelerine de uygun bir zemin sunmaktadır.

Metin içinden hareketle delaletler belirlenirken tercih kriterlerinin yine de değişkenlik gösterebileceğine dikkat çekilmelidir. Zira metnin yakın bağlamı ve uzak bağlamı farklı anlam ihtimallerini gündeme getirebilir. Örneğin yukarıda da zikredilen Bakara sûresi 3. âyetteki gayb kelimesinin delaleti metin içinden hareketle farklılaşabilir. Nitekim 4 ve 8. âyetlerde özel olarak Allah'a ve âhiret gününe imandan bahsedilmesi buradaki gayb'ın özel olarak Allah'a ve ahirete imanı içerdiği söylenebilir. Hatta 8. âyette Allah'a ve ahirete iman etmeyenlerin münafıkların özelliği olduğunun ifade edilmesi bunlara karşı olarak müminlerin ise gayb'a, yani Allah'a ve âhirete iman ettiğinin söylenmesi muhtemeldir. Yine sûrenin 1 ve 2. âyetleri dikkate alındığında gayb'la özel olarak Kur'an'ın Allah kelamı olup mahiyeti bilinmeyen şekilde Hz. Peygamber'e vahyedildiği bilgisinin kastedildiği de söylenebilir. Bu durum sûrenin 23. âyetindeki tehdidi âyetiyle de teyit edilebilir. Metnin uzak bağlamı, yani metnin tümü dikkate alındığında Kur'an'daki gayb kelimesinin kullanımı analiz edilerek Kur'an'da gayb ile kastedilen tüm hususların kastedildiği de düşünülebilir. Yine de iç bağlamda neyin kriter olacağı hususunun belirsizliği, dış bağlamın oluşturacağı belirsizliğe nazaran daha azdır ve iç bağlamdaki deliller dış bağlamdakilere nazaran daha bağlayıcı bilgi sunar.

Kur'an'ın tevkîfî bir tarzda yeni bir metin formu kazanması, Hz. Peygamber'in ve sahâbesinin zaman zaman âyetleri nüzûl bağlamından bağımsız yeni olaylara teşmil etmeleri müfessirlerin çoklu murâd teorileri ve lafızların cins ya da umum oluşunun dikkate alınması gerektiği görüşleri birbiriyle uyumludur. Diğer bir ifadeyle Kur'an'da birçok ilmin irad edildiği, çeşitli anlam ve hükümlerin kastedildiği, buna uygun olarak lafızların cins ve âm formda gelmesi âyetlerin farklı dönem ve mekanlarda farklı olaylara, şahıslara, sorun ve durumlara genelleştirilmesine imkân tanımaktadır. Eğer bu geçerli bir imkânsa, müfessirlerin Kur'an'ı kendi bireysel ve toplumsal sorunları bağlamında yeniden düşünmeleri, ondaki haram ve helalleri yeni olgulara veya durumlara uygulamaları doğdurur, olması gerektirir. Çünkü Kur'an'daki anlamlar ve hükümler kendini bu şekilde işfa eder, sınırsızlığını ortaya koyar. O zaman müfessirler Kur'an'ı kendi tarihselliklerine taşıyarak onu tevil ettiklerinde ortaya koydukları görüşler, -birbirleriyle çelişmediği sürece, Kur'an bütünlüğü ve dilin imkânları ölçüsünde- sorunlu ihtilaflar olarak görülmemelidir. Zira bu, Kur'an yorumunun gerektirdiği

doğal bir durumdur. Buna, Hz. Peygamber'den itibaren sahâbe ve sonraki müfessirlerin telif edilebilir-muhtemel tefsirleri örneklik ve temel teşkil etmektedir.

Sonuç

Tefsir ilminin ve usulünün en temel meselelerinden biri olarak ihtilafların mahiyetine, doğru anlaşılmasına, farklı yorumların bir arada değerlendirilebilmesine ve bunların sistematik bir yaklaşımla çözümlenmesine yönelik çaba özellikle Taberî ve İbn Atıyye'nin tefsirlerinde yöntemsel bir perspektifle ortaya çıkmaktadır. Ayrıca tefsir usulünde, lafızların geniş ve kapsayıcı anlamlarını koruyarak, bu anlamların aynı anda geçerli olabileceği fikrinin arka planında yatan epistemolojik temellerin vurgulanması, araştırmacıları Kur'an'ın ve tefsirin çok katmanlı yapısını yeniden düşünmeye davet etmektedir. Taberî ve İbn Atıyye başta olmak üzere görüşlerine atıf yapılan müfessirler ihtilafları "temsîl", "takrîb", "ta'mîm", "tefsîr" gibi yöntemlerle incelerken anlam bütünlüğünün muhafazasına dikkat çekmişler ve bu yaklaşımı aynı zamanda ilahi muradın kapsayıcılığı çerçevesinde değerlendirmişlerdir. İlgili yorumların muradullah kapsamında olduğunu söylerken onların, lafızların umumîliğine atıfları makalede ta'mîm olarak kavramsallaştırılmıştır. Umûmî lafzın fertlerine-cüzlerine yönelik örnekler ise temsîl, lafzın anlamına değil bu anlamın açıklanmasına yönelik yorumlar tefsîr, bir lafız bağlamında yapılan yakın anlamlı yorumlar ise -her ne kadar müfessirler mütekârib, tekârub gibi lafızlar kullansalar da- takrîb kavramıyla karşılanmıştır.

Bazı ihtilafların gerçekte ihtilaf olmadığı, hepsinin muhtemel görülebileceği tezi erken dönemde bazı müfessirlerin tefsir pratiğinde ortaya çıkarken, daha sonra tefsir mukaddimleri ve müstakil tefsir usulü eserlerinde yöntemsel bir mesele olarak ele alınmıştır. Meselenin görece bir şekilde kapsamlı incelenmesi İbn Teymiyye'nin *Mukaddime*'sinde söz konusu olmuştur. Ancak tefsir ihtilaflarının cem edilebilir ve muradullah olarak görülebilebilir olması Kur'an'ın sözlü hitap şeklindeki yapısı dikkate alınarak etraflıca değerlendirilmemiştir. Bu nedenle makalede, birçok yorumun muradullah olarak kabul edilmesi, Kur'an'ın hitabi-şifahi hususiyete sahip oluşu dikkate alınarak kritik edilmiştir. Makalede özellikle anlamın belirleyicisi olarak görülen bağlama ve bağlamın sorunlarına dair tespitler tefsirde çoğulcu bir bakış açısının ne kadar mümkün olabileceğine ve nasıl sürdürülebileceğine dair yol gösterici olabilir. Öte yandan incelenen bu husus, Kur'an lafızlarının birden çok yoruma açık doğasının, sık sık tenkit edilen işârî yorumlar başta olmak üzere modern tartışmalar ve yorumlarla nasıl ilişkilendirilebileceğine, Kur'an'ın farklı zaman ve mekânlarda yeri yorumlarla nasıl neşvünema bulacağına dair kapılar aralayarak sonraki araştırmalar için de bir temel sunabilir.

Kaynakça

- Birkeland, Harris. “Old Muslim Opposition against Interpretation of the Koran”, *The Qur'an: Formative Interpretation*. ed. Andrew Rippin. Aldershot: Ashgate, 1999, 42-80.
- Büyüç, Enes. “el-Muharrerü'l-Vecîz'in Kaynakları, Nüshaları, Neşirleri ve Hakkında Yapılan Bilimsel Çalışmalar”. *Dergiabant* 10/2 (2022), 395-420.
- Büyüç, Enes. “Sahâbe Tefsirinde Hakikî İhtilâf Problemi ve Gerekçeleri”. *İLTED* 51 (2019), 107-129.
- Büyüç, Enes. *Tefsir Tarihi*. Konya: Kitaparası Yayınları, 2024.
- Culler, Jonathan. “Convention and Meaning: Derrida and Austin”. *New Literary History* 13/1 (1981), 15-30.
- Demircigil, Bayram. “Hz. Peygamber'in Bazı Ayet İktibasları ve Bunların Bağlamla İlişkisi”. *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 5/2 (2021), 517-540.
- Divlekci, Celalettin. “Tefsirde Yorum Farklılığına Yol Açan Sebepler”. *EKEV Akademi Dergisi* 18/58 (2014), 1-20.
- Esedâbâdî, Ebu'l-Hasen Abdülcebbâr. *el-Muğnî fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl*. thk. Emîn e-Hûlî. 20 cilt. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1971.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *İhyâü 'ulûmi'd-dîn*. Beyrut: Dârü İbn Hazm, 2005.
- Hirsch, Jr. E. D. *Validity in Interpretation*. New Haven: Yale University, 1967.
- İbn Atıyye, Ebû Muhammed Abdülhak. *el-Muharrerü'l-vecîz fi tefsiri'l-Kitâbi'l-azîz*. thk. Heyet. 10 cilt. Katar: Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, 2015.
- İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*. 30 cilt. Tunus: ed-Dârü't-Tunûsî, 1984.
- İbn Cüzey, Muhammed b. Ahmed. *et-Teshîl li 'ulûmi't-tenzîl*. thk. Ali b. Hamed es-Sâlihî. 4 cilt. Mekke: Dârü Tayyibe, 2018.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ İsmail. *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*. thk. Mustafa es-Seyyid Muhammed vd. 15 cilt. Giza: Müessesetü Kurtuba, ts.
- İbn Kuteybe. *Te'vilü müşkili'l-Kur'ân*. thk. es-Seyyid Ahmed Sakr. Kâhire: Dârü't-Türâs, 2. Baskı, 1973.
- İbn Kuteybe, Abdullah b. Müslim. *Te'vilü muhtelefi'l-hadîs*. thk. Muhammed Muhyiddin el-Asfar. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1999.
- İbn Teymiyye, Ebû'l-Abbas Ahmed b. Abdülhalim. *Mukaddime fi usûli't-tefsîr*. thk. Samî b. Muhammed b. Cârullah. Riyad: Dârü'l-Muhaddis, 2. Baskı, 2022.
- Kahraman, Ferruh. *Tefsîrde İhtilâfların Mâhiyeti Çeşitleri ve Sebepleri*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2010.
- Kasım b. Sellâm, Ebû Ubeyd. *Fedâilü'l-Kur'ân*. thk. Ahmed b. Abdülvahit el-Hayyâtî. 2 cilt. Mağrib: Matbaatu Fudâle, 1995.
- Kaya, Mesut. “Tefsirde Usul Arayışları: Memlükler Döneminde Tefsir Usulü ve Kur'an İlimleri Çalışmaları”. *Marife* 23/2 (2023), 429-452.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed. *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, thk. Mehmet Boynukalın. 18 cilt. İstanbul: Dârü'l-Mîzân, 2005.
- Mâverdî, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed. *en-Nüket ve'l-uyûn*. thk. es-Seyyid b. Abdulmaksûd. 6 cilt. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.

- Mervezî, Ebû Abdullah Muhammed b. Nasr. *es-Sünen*. thk. Abdullah b. Muhammed el-Busayrî. Riyâd: Dârü'l-Âsime, 2001.
- Muhammed b. el-Hüseyn, Ebû Ya'lâ. *el-'Udde fî usûli'l-fikh*. thk. Ahmed b. Ali Seyyid el-Mübârekî. Riyad: y.y. 3. Baskı, 1993.
- Muhammed Süleyman, Muhammed Salih. *İhtilâfü's-selef fî't-tefsîr*. Demmâm: Dâru İbnü'l-Cevzî, 1999.
- Râzî, Fahreddin. *Mefâtihu'l-ğayb*. 32 cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1981.
- Sa'id b. Mansûr. *es-Sünen*. thk. Sa'd b. Abdullah Âl Humeyyid. 5 cilt. Riyâd: Dârü's-Sumey'î, 1993.
- Saleh, Walid. "Ibn Taymiyya and the Rise of Radical Hermeneutics: An Analysis of an Introduction to the Foundations of Qur'anic Exegesis". eds. Yossef Rapoport-Shahab Ahmed, in *Ibn Taymiyya and His Times*. Pakistan: Oxford University Press, 2010, 123-162.
- Süyûtî, Celâleddin Abdurrahmân İbn Ebî Bekir. *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Merkezu'd-Dirâsâtil-Kur'âniyye. 7 cilt. Medine: Mucemma'u'l-Melik Fahd, 1426.
- Süyûtî, Celâleddin. *ed-Dürrü'l-mensûr fî't-tefsîri bi'l-me'sûr*. thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî. 17 cilt. Kahire: Merkezü Hecer li'l-Buhûs ve'd-Dirâsât, 2000.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Câmi'u'l-beyân fî te'vîli'l-Kur'ân*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. 24 cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2000.
- Tûfî, Süleyman b. Abdülkavî b. Abdülkerîm es-Sarsârî. *el-İksîr fî 'ilmi't-tefsîr*. thk. Abdülkadir Hüseyin. Kâhire: Mektebetü'l-Âdâb, 1977.
- Wansbrough, J. *Qur'anic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*. Oxford: Oxford University Press, 1977.
- Zerkeşî, Bedreddin Muhammed b. Abdullah. *el-Burhân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Ebu'l-Fadl ed-Dimyâtî. Kâhire: Dârü'l-Hadîs, 2006.