



Apjir/ e-ISSN: 2602-2893

Cilt: 9, Sayı: 3, 2025, ss. 774-798/ Volume: 9, Issue: 3, 2025, pp. 774-798

Journal homepage: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/apjir>



ARAŞTIRMA MAKALESİ/RESEARCH ARTICLE

TEFSİRÜ'L-MENÂR MUKADDİMESİNİN İÇERİK VE YÖNTEM AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

Besri BİLGETAY

Doktora Öğrencisi, Muş Alparslan Üniversitesi, İslami ilimler Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı, Muş
Ph.D. Student, Muş Alparslan University Institute of Social Sciences, Department of Basic Islamic Studies, Muş/Türkiye

idillibasri@hotmail.com

orcid.org/0000-0002-9813-4802

ror.org/009axq942

Öz

Bu çalışma, Reşîd Rızâ'nın kaleme aldığı *Tefsîru'l-Menâr* mukaddimesini içerik ve yöntem açısından değerlendirmeyi amaçlamaktadır. Çalışmanın temel çerçevesi, eserin önsöz ve mukaddime bölümlerinde ortaya konan tefsir anlayışının, Kur'an'ın indiriliş amacı, rivayetlerin kullanımı, ideal tefsirin özellikleri, klasik tefsir anlayışına eleştiriler, Arap diline vukûfiyet ve tarihsel bağlamın dikkate alınması gibi başlıklar üzerinden sistematik biçimde incelenmesine dayanmaktadır. Araştırmanın amacı, *Tefsîru'l-Menâr* mukaddimesinde müelliflerin takip ettiği yöntem ve Kur'an anlayışını açıklayarak, eserin modern tefsir perspektifi açısından özgün yönlerini ortaya koymaktır.

Literatürde, klasik ve modern tefsir yöntemleri üzerine pek çok çalışma bulunmakla birlikte, *Tefsîru'l-Menâr* mukaddimesinin bütüncül bir değerlendirmesi ve özellikle içerik ile yöntem ilişkisine odaklanan analizler sınırlıdır. Bu çalışmanın katkısı, mukaddimeyi hem teorik hem de uygulamalı boyutlarıyla ele alarak, klasik tefsir anlayışına getirilen eleştiriler ve modern yorum yaklaşımının incelenmesini sağlamaktır. Araştırma sürecinde, mukaddime metni detaylı bir biçimde incelenmiş; yazarın Kur'an anlayışı, rivayet seçimi, lafızların anlamı, bağlamın gözetilmesi ve ideal tefsir kriterleri çerçevesinde yorumladığı yöntem analiz edilmiştir.

Çalışmada ulaşılan sonuçlar, *Tefsîru'l-Menâr* mukaddimesinin, klasik tefsir geleneğine eleştirel yaklaşan, Kur'an'ın hidayet işlevini merkeze alan ve çağın ihtiyaçlarını gözetken özgün bir metodoloji içerdiğini göstermektedir. Müelliflerin Kur'an'ı yalnızca kutsal bir metin olarak değil, aynı zamanda insanlık için evrensel bir rehber olarak ele aldığı; rivayetlerde hassasiyet gösterdiği ve lafızların nüzul dönemi anlamlarına öncelik verdiği tespit edilmiştir. Ayrıca ideal tefsirin esaslarını belirlerken, Arap dili, tarihî bağlam, Hz. Peygamber'in hayatı ve toplumsal koşullar gibi çok boyutlu bir yaklaşım benimsedikleri görülmektedir. Sonuç olarak, çalışma, *Tefsîru'l-Menâr* mukaddimesinin hem içeriğini hem de yöntemsel çerçevesini ortaya koyarak modern tefsir perspektifi açısından literatüre katkı sağlamaktadır.

Anahtar kelimeler: *Tefsîru'l-Menâr*, Reşîd Rızâ, Kur'an tefsiri, Yöntem, Arap dili, Tarihî bağlam.

TEFSİRÜ'L-MENÂR MUKADDİMESİNİN İÇERİK VE YÖNTEM AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

THE EVALUATION OF THE INTRODUCTION OF TAFSİR AL-MANÂR IN TERMS OF CONTENT AND METHOD

Abstract

This study aims to evaluate the Tafsir al-Manar preface by Rashid Rida in terms of its content and methodology. The framework of the study is based on a systematic examination of the preface and introduction sections, focusing on the authors' approach to Qur'anic exegesis, the purpose of revelation, the use of narrations, the characteristics of an ideal tafsir, criticisms of classical exegesis, proficiency in the Arabic language, and consideration of historical context. The objective is to elucidate the methodology and Qur'anic understanding adopted by the authors and to highlight the distinctive features of the work from a modern tafsir perspective. Although there is extensive literature on classical and modern tafsir methodologies, comprehensive analyses of the Tafsir al-Manar preface, particularly regarding the interrelation of its content and method, remain limited. This study contributes to the field by examining the preface both theoretically and practically, analyzing the authors' criticisms of classical interpretations and their adoption of a modern, context-sensitive approach. The research process involved a detailed textual analysis of the preface, focusing on the authors' Qur'anic interpretation, selection of narrations, understanding of lexical meanings, attention to context, and criteria for an ideal tafsir. A comparative review of classical sources and contemporary scholarship was conducted to situate the preface within broader exegetical traditions.

The findings indicate that the Tafsir al-Manar preface presents an original methodology that critically engages with classical tafsir, emphasizes the Qur'an's function as guidance, and addresses contemporary concerns. The authors regard the Qur'an as a universal guide, approach narrations with caution, and prioritize the meanings of words in their historical context. Furthermore, in defining the principles of an ideal tafsir, they adopt a multidimensional approach that incorporates mastery of the Arabic language, historical knowledge, the life of the Prophet Muhammad, and social conditions. In conclusion, this study demonstrates that the preface of Tafsir al-Manar offers significant methodological and conceptual insights, contributing to the literature from a modern tafsir perspective.

Keywords: *Tafsir al-Manar, Rashid Rida, Qur'anic exegesis, Methodology, Arabic language, Historical context.*

Atıf / Cite as: Bilgetay, Besri. "Tefsiru'l-Menar Mukaddimesinin İçerik ve Yöntem Açısından Değerlendirilmesi", *Apjir* 9/3 (Aralık 2025), 774-798.

Giriş

Reşid Rızâ (ö. 1865/1935) tarafından kaleme alınan *Tefsiru'l-Menar*, eserin mahiyetini ortaya koyan bir önsöz ile başlamaktadır.¹ Bu önsözde, yazarın hocası Muhammed Abduh'un (ö. 1849/1905) derslerinden iktibaslar yaptığı ifade edilmekte olup, eserin temel yönelimleri hakkında okuyucuya bilgi verilmektedir.² Mukaddime kısmı ise, Abduh'un dersleri esas alınarak hazırlanmış ve genişletilip izah edilmiştir. Böylece eserin metodolojik çerçevesi ile ilmî dayanakları okuyucuya aktarılmıştır.³

Önsöz ve mukaddime bölümlerinde, Kur'an'ın indiriliş gayesi, klasik tefsir anlayışına yönelik eleştiriler, rivayetlerin aktarılmasında dikkat edilmesi gereken hassasiyetler, eserde takip edilen usûl, ideal bir tefsirin özellikleri, tefsirlerin nitelikleri, yanlış Kur'an algılarına karşı uyarılar, taklidin sakıncaları ve Arapça diline verilen önem detaylı biçimde ele alınmaktadır. Önsözde ayrıca Reşid Rızâ'nın ilmî yaşamı, Abduh ile tanışma

¹ Muhammed Reşid Rızâ, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Hakim (el-Menar)*, (Kâhire: Daru'l Menar, 1947), 1/2-16.

² Rızâ, *Menar*, 1/15.

³ Rızâ, *Menar*, 1/17-31.

süreci, tefsirin yazılış aşamaları ve *el-Urvetü'l-vüskâ* dergisinin benimsemiş olduğu esaslar hakkında bilgiler yer almaktadır.⁴

Tefsîru'l-Menâr'ın mukaddimesi, müelliflerin tefsire yükledikleri anlam ve takip ettikleri yöntemleri açıkça ortaya koyması bakımından büyük önem taşımaktadır. Bu bölüm, eserin bütüncül tefsir anlayışını çözümlemeye ve müelliflerin Kur'an'ı yorumlama yaklaşımını kavramaya imkân sağlamaktadır. İncelendiğinde, müelliflerin Kur'an-ı Kerîm'i yalnızca kutsal bir metin olarak değil, aynı zamanda tüm insanlığa rehberlik eden evrensel bir ilahî mesaj olarak değerlendirdiği görülmektedir.

Eserde benimsenen temel yaklaşım, Kur'an'ın bütün insanlar için bir hidayet kaynağı olduğudur. Bu ilke doğrultusunda müellifler, Allah'ın kelamını derinlemesine anlamayı hedefleyen bir tefsir yöntemi geliştirmiş ve bunu eserin en yüksek gayesi olarak belirlemişlerdir. Bu yöntem, tefsirin yalnızca dilsel çözümlemeler veya rivayet aktarımı ile sınırlı kalmadığını; aynı zamanda inanç, ahlak ve toplumsal düzen açısından rehberlik edici bir işlev taşıdığını göstermektedir.⁵

Sonuç olarak, *Tefsîru'l-Menâr* mukaddimesi, müelliflerin tefsir anlayışını ve ilmî yaklaşımını ortaya koyan temel ilkeleri içermekte ve eserin dayandığı yöntemsel çerçeveyi gözler önüne sermektedir. Bu çalışmada, mukaddimede öne çıkan esaslar sistematik biçimde ele alınarak, eserin modern tefsir perspektifi açısından özgün yönleri değerlendirilecektir.

1. Kur'an'ın İndiriliş Amacı ve Geleneksel Tefsir Yaklaşımına Eleştiriler

Reşîd Rızâ, *Tefsîru'l-Menâr*'ın önsözünde Kur'an'ın temel işlevini açık bir biçimde ortaya koymaktadır. Ona göre Kur'an, insanlık için bir hidayet kaynağı olup asıl amacı muhataplarını arındırarak onları dünya ve ahiret mutluluğuna hazırlamaktır.⁶ Müellif, Kur'an'ı niteleyen ayetlere⁷ atıfla, onun bir hukuk, tıp veya tarih kitabı olmadığını özellikle vurgulamaktadır.⁸ Kur'an üzerinde düşünen ve ona tabi olan kimselerin, ilahî vaade uygun biçimde dünyevi saadete eriştiklerini,⁹ ilk muhatap toplumun da bu rehberliğin ışığında diğer toplumlara öncülük ettiğini ve fethedilen bölgelerde ıslahı gerçekleştirdiğini belirtmektedir.¹⁰

⁴ Rızâ, *Menâr*, 1/2-31.

⁵ Rızâ, *Menâr*, 1/10-11.

⁶ Rızâ, *Menâr*, 1/4.

⁷ el-Bakara 2/1-2; el-Bakara 2/23-24; Âl-i İmrân 3/1-4; Âl-i İmrân 3/7; en-Nisâ 4/82; Hûd 11/1-4; Yûsuf 12/1-3; Yûsuf 12/111; el-Kehf 18/1-5; el-Ankebût 29/47-49; el-Ahzâb 33/40-44; el-Ahzâb 33/56; Sâd 38/29; ez-Zümer 39/23; el-Haşr 59/21.

⁸ Rızâ, *Menâr*, 1/4.

⁹ Âl-i İmrân 3/139; en-Nisâ 4/141; en-Nûr 24/55; er-Rûm 30/47; el-Münâfikûn 63/8.

¹⁰ Rızâ, *Menâr*, 1/4-5.

TEFSİRÜ'L-MENÂR MUKADDİMESİNİN İÇERİK VE YÖNTEM AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

Müelliflere göre, Kur'an'ın insanları dünya ve ahiret saadetine ulaştıracak bir hidayet kitabı oluşu, birçok tefsirde yeterince yansıtılamamıştır. Zira bu eserlerde çoğunlukla i'rab, nahiv ve edebî sanatlar gibi teknik alanlara yoğunlaşmış; kelâmcıların, sûfîlerin ve fakihlerin uzun açıklamalarıyla okuyucu, Kur'an'ın asli yol göstericiliğinden uzaklaştırılmıştır. Ayrıca tenkide tabi tutulmadan aktarılan rivayetler ve İsrailiyat türü malzemeler de Kur'an'ın ana mesajının geri planda kalmasına yol açmıştır.¹¹

Reşîd Rızâ, özellikle Fahreddîn er-Râzî'nin (ö. 606/1210) ayetleri astronomi, biyoloji ve matematik gibi ilimlerden hareketle tefsir etmesini eleştirir. Ona göre bu yaklaşım, ayetlerin asli gayesini gölgelemiş; bilimsel ayrıntılara dalınarak ilahî mesaj geri plana itilmiştir.¹² Bununla birlikte, ilginç bir şekilde, Abduh ve Reşîd Rızâ da kimi zaman modern bilimin bulgularıyla Kur'an ayetlerini ilişkilendirmiş, bilimsel verilerle ayetleri yorumlamış ve hatta pozitivist bilginin doğruluğunu ayetlerden hareketle temellendirmeye çalışmışlardır.¹³

Sonuç olarak, müellifler zaman zaman tenkit ettikleri klasik müfessirlerin yöntemlerine yaklaşmışlardır. Bunun nedeni, detaylı açıklamaların asıl gayesinin ayetlerin mesajını daha anlaşılır kılmak olmasıdır. Ancak her ne kadar niyet olumlu olsa da ayetlerin bağlamıyla doğrudan bağlantılı olmayan bu tür izahların okuyucuyu Kur'an'ın özünden uzaklaştırabileceği tespiti isabetlidir. Bununla birlikte, klasik tefsirlerdeki ayrıntılı açıklamaların Kur'an'ın asıl gayesini tamamen geri planda bıraktığını iddia etmek ve bu eserleri bütünüyle dışlamak isabetli bir yaklaşım olmayıp, gerçeği de tam anlamıyla yansıtmamaktadır.

2. Rivayetlerin Kullanımında Hassasiyet

Tefsîru'l-Menâr, rivayetlerin kullanımına belirli bir değer atfetmekle birlikte, bu noktada müellifler Muhammed Abduh ile Reşîd Rızâ arasında bazı yaklaşım farklılıklarının bulunduğu görülmektedir. Eserin giriş kısmındaki ifadeler ve müelliflerin ayetlere yönelik yorumları karşılaştırıldığında, rivayet tefsirine verdikleri önemin aynı düzeyde olmadığı net bir biçimde anlaşılmaktadır. Özellikle Reşîd Rızâ, mukaddimede rivayetlerin kullanımına ilişkin değerlendirmelerde bulunarak bu geleneğe yönelik tenkitlerini dile getirmektedir. Reşîd Rızâ, özellikle tefsîr-i me'sûr kapsamında aktarılan rivayetlerin güvenilirlik derecesi üzerinde durmuş ve bunların çoğunun sıhhatine dair ciddi şüpheler bulunduğunu belirtmiştir. Ona göre, Hz. Peygamber'den (s.a.v.) nakledilen sahih merfû hadisler, doğrudan vahyin açıklaması niteliği taşıdığından dolayı, herhangi bir beşerî görüşün önüne geçirilemeyecek derecede öncelikli kaynak konumundadır. Bunun ardından sahâbîlerden aktarılan, genellikle lugavî açıklamalar veya yaşadıkları dönemin örfleriyle ilgili sahih rivayetlerin de dikkate alınması gerektiğini ifade etmektedir.

¹¹ Rızâ, *Menâr*, 1/7.

¹² Rızâ, *Menâr*, 1/7.

¹³ Rızâ, *Menâr*, 1/116, 209-211.

Bununla birlikte hem sahih hadislerin hem de güvenilir sahâbe rivayetlerinin sayıca sınırlı olduğunu özellikle vurgulamaktadır. Bu tespit, tefsir faaliyetinde naklî verilerin ölçüsüz bir güvenle kullanılmaması gerektiğini gösteren ihtiyatlı bir tavra işaret etmektedir.¹⁴

Reşîd Rızâ'nın rivayetlerin kullanımına dair değerlendirmeleri, özellikle gaybî haberler konusunda dikkatli bir yaklaşımı ortaya koymaktadır. Ona göre, geçmiş ve geleceğe ilişkin gaybî bilgilerin yalnızca Peygamber tarafından bildirildiği ve sahih hadislerle sabit olduğu durumda kabul edilmesi gerekir. Bu yaklaşım, İmam Taberî'nin (ö. 310/923), sahihlik ölçütünü esas alan anlayışıyla da paralellik arz etmektedir.¹⁵

Reşîd Rızâ, rivayetlerin çoğunun Yahudi ve İranlı zındıkların yahut Ehl-i Kitap'tan İslam'a girenlerin aktardıkları haberleri temel aldığına dikkat çeker; bu hususta İbn Kesîr'in (ö. 774/1373) de aynı görüşü paylaştığını vurgular. Rızâ'ya göre bu rivayetlerin büyük bir kısmı, peygamber kıssaları, mucizeler, Ashâb-ı Kehf, kıyamet alametleri ve ahiret tasvirleri gibi gaybî konularla ilgilidir; ancak çoğu uydurma ve hurafe mahiyetindedir. Buna rağmen bazı sahâbîlerin bu tür rivayetleri tasdik ettiklerini belirtir. Reşîd Rızâ, Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) "Üç şeyin aslı yoktur: tefsir, melâhim¹⁶ ve meğâzî"¹⁷ sözünü de¹⁸ bu bağlamda yorumlar.¹⁹

Reşîd Rızâ'ya göre yapılması gereken, faydalanılacak rivayetleri hadis kitaplarında olduğu gibi ayrı eserlerde toplamak, senet zincirlerinin güvenilirliğini tespit etmek ve yalnızca sahih olanları, isnat zincirine girmeksizin tefsirde kullanmaktır. *Tefsîru'l-Menâr*'da da bu yöntemi benimseyen müellif, hadisleri sadece kaynaklarına atıfla zikrettiğini ifade eder.²⁰

Bu çerçevede rivayetlerin kullanımı, *Tefsîru'l-Menâr*'da belirli bir yere sahip olmakla birlikte, rivayetlerin kabulünde titiz ve seçici bir yaklaşım benimsendiği görülmektedir. Eserde sahih rivayetlerin önemi vurgulanırken, zayıf ve mesnetsiz rivayetler eleştirilmiştir. *Tefsîru'l-Menâr*'ın bu tutumu, özellikle Reşîd Rızâ'nın İbn Teymiyye (ö. 728/1328), İbn Kayyim (ö. 751/1350) ve İbn Kesîr gibi selefi müfessirlerden etkilenmesiyle yakından ilişkilidir. Nitekim Reşîd Rızâ mukaddimedinde, rivayetler konusunda İbn Teymiyye'nin görüşlerini esas almakta ve onun şu değerlendirmelerini aktarır:

¹⁴ Rızâ, *Menâr*, 1/7-8.

¹⁵ Rızâ, *Menâr*, 1/10.

¹⁶ Melâhim; Ağır kayıplar ve mağlubiyetle biten savaşta, fitnenin ortasında baş gösteren büyük kaos; bu olayların gerçekleştiği alan Bkz. İlyas Çelebi, "Fiten ve Melâhim", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996), 13/149.

¹⁷ Meğâzî; Savaş meydanı, savaşın kendisi ve savaşla ilgili rivayetler. Bkz. Mustafa Fayda, "Siyer ve Megâzî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009), 37/319.

¹⁸ Ali el-Kârî, *el-Masnu' fî ma'rifeti'l-hadîsi'l-mevzu'*, thk. Abdülfettah Ebu Gudde (Halep: Mektebû'l-Matbû'âtî'l-İslâmiyye, ts.), 221; Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm İbn İbn Teymiyye, *Mukaddime fî Usûli't-Tefsîr*, thk. Adnan Zarzûr (Beyrut, 1972), 59; Bedruddin Muhammed b. Abdillâh Zerkeşî, *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân* (Beyrut: Dâru'l-Me'ârif, 1990), 2/292.

¹⁹ Rızâ, *Menâr*, 1/8.

²⁰ Rızâ, *Menâr*, 1/8.

TEFSİRÜ'L-MENÂR MUKADDİMESİNİN İÇERİK VE YÖNTEM AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

“Tefsirde ihtilaflar iki kısma ayrılmaktadır: Bunların bir kısmı tamamen nakle dayanırken, diğer kısmı nakil dışı sebeplerden kaynaklanmaktadır. Nakil yoluyla aktarılanların kaynağı ya masum (yani Peygamber) ya da bunun dışındaki bir ravidir. Bu rivayetler arasında sahih olanların sahih olmayanlardan ayırt edilebildiği durumlar olduğu gibi, ayırt etmenin mümkün olmadığı rivayetler de bulunmaktadır. Özellikle ikinci gruba giren, yani sahih ile sahih olmayana ayırt etme imkânı bulunmayan rivayetler genellikle bilinmesinde zaruret olmayan bilgilerdir. Ashâb-ı Kehf’in köpeğinin adı ve rengi, Bakara sûresinde öldürülen kişiye ineğin hangi parçasının dokundurulduğu, Hz. Nûh’un gemisinin ölçüleri veya yapımında kullanılan kereste, yahut Hızır’ın öldürdüğü çocuğun adı gibi konular bu kapsamdadır. Bu meseleler yalnızca nakil yoluyla bilinebilir. Şayet Hz. Peygamber’den (s.a.v.) bu konularda sahih bir rivayet gelmişse kabul edilir; ancak Ka’bu’l-Ahbâr ve Vehb b. Münebbih gibi şahsiyetler aracılığıyla Ehl-i Kitap’tan nakledilen rivayetler ise ne tasdik edilir ne de reddedilir. Nitekim Hz. Peygamber (s.a.v.) “Ehl-i Kitap size bir şey anlattığında onları ne doğrulayın ne de yalanlayın.”²¹ buyurmuştur. Bu hüküm, Ehl-i Kitap’tan naklettiklerini açıkça belirtmemiş olsalar bile, tâbiîn âlimlerinden bazılarının nispet edilen rivayetler için de geçerlidir. Zira tâbiîn arasında bu tür konularda görüş ayrılıkları söz konusu olduğundan, onların bir kısmının sözleri diğerlerine karşı delil teşkil etmez. Buna mukabil, sahabeden gelen sahih rivayetler, tâbiîn rivayetlerine göre kabul edilmeye daha elverişlidir. Çünkü sahabîlerin bu bilgileri doğrudan Hz. Peygamber’den veya onu işiten bir sahabîden öğrenmiş olma ihtimalleri oldukça yüksektir. Ayrıca sahabîlerin Ehl-i Kitap’tan aktardıkları rivayetlerin sayısı da tâbiîn nesline kıyasla daha azdır. Dolayısıyla sahabîlerden kesin bir şekilde nakledilen rivayetlerin, Ehl-i Kitap kaynaklı olduğu kolayca ileri sürülemez. Sahih haberlerin bilinmesi mümkün olan kısmına gelince, bu konuda pek çok rivayet mevcuttur. Ahmed b. Hanbel’in “Üç şeyin aslı (yani ilmî dayanağı) yoktur.” şeklindeki sözü ise, bu alanlarda aktarılan haberlerin çoğunluğunun mürsel²² rivayetlerden oluşmasına işaret etmektedir.²³ Tefsirde nakle dayanmayan, istidlâl yoluyla elde edilen bilgilere gelince; bu alanda yapılan hataların büyük çoğunluğu iki temel sebepten kaynaklanmaktadır. Sahabe, tâbiîn ve tebeu’t-tâbiîn dönemlerinden sonra bu durum daha da belirginleşmiştir. Söz konusu sebeplerden ilki, Kur’an lafızlarına, kendi inançlarını desteklemek amacıyla aslında metnin bağlamıyla ilgisi bulunmayan anlamlar yüklenmesidir.”²⁴

Reşîd Rızâ, İbn Teymiyye’nin bu tespitlerinden hareketle, farklı mezhep ve fırkalara mensup kimselerin çoğu zaman bağnaz bir tavırla kendi inançlarını merkeze aldıklarını

²¹ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu’fî el-Buhârî, *Sahîhu’l-Buhârî*, thk. Abdülaziz b. Abdullah b. Bâz (b.y.; Dâru’l-fîkr, 1991), “Kitâbu’t-Tefsîr” 11, (No. 4485); İbn Teymiyye, *Mukaddime fi Usûli’t-Tefsîr*, 57.

²² İsnad zincirinde tâbiî tabakasından sonraki râvinin düşürüldüğü rivayet. Bkz. Salahattin Polat, “Mürsel”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006), 32/52; Mahmûd et-Tahhân, *Tefsîru Mustalahi’l-Hadis (Yeni Hadis Usûlü)*, çev. Cemal Ağırman (Sivas: Dilek matbaa, 1999), 70.

²³ İbn Teymiyye, *Mukaddime fi Usûli’t-Tefsîr*, 59; Rızâ, *Menâr*, 1/8-9.

²⁴ İbn Teymiyye, *Mukaddime fi Usûli’t-Tefsîr*, 79-81; Rızâ, *Menâr*, 1/8-9.

ve Kur'an'ı bu görüşlerini teyit etmek amacıyla yorumladıklarını belirtir. Ona göre bu tür yorumlar, ayetlerin gerçek anlamıyla irtibatı bulunmayan ve metnin maksadından uzaklaştıran değerlendirmelerdir. Reşîd Rızâ, bu yaklaşımın bid'atların sakıncalı biçimini teşkil ettiğini ve hadislerde eleştirilen "re'y ile tefsir" anlayışının da esasen bu duruma işaret ettiğini ifade etmektedir.²⁵

İbn Teymiyye, istidlâl yoluyla gerçekleştirilen tefsirlerde ortaya çıkabilecek hataların ikinci nedenini, Kur'an'ın yorumunda yalnızca Arap dili kurallarına dayanarak tarihi-sosyal bağlam ve Hz. Peygamber'in (s.a.v) açıklamalarını göz ardı etmek şeklinde açıklar. Ona göre böyle bir yaklaşım, kelâmın sahibi olan Allah'ın (c.c) muradını, Kur'an'ın kendisine indirildiği Hz. Peygamber'i (s.a.v.) ve ayetlerin ilk muhataplarını dikkate almaksızın yapılan bir tefsir tarzıdır.²⁶

Reşîd Rızâ, İbn Teymiyye'nin İsrailiyat karşısında son derece ihtiyatlı bir tavır sergilediğini, rivayetlerin yalnızca içeriklerine değil, aynı zamanda onları nakleden râvîlerin kişisel vasıflarına da önem verdiğini belirtmektedir. Bu bağlamda Ka'b el-Ahbâr (ö. 32/652-653 [?]) ve Vehb b. Münebbih (ö. 114/732) gibi isimlerden örnekler veren İbn Teymiyye'nin, söz konusu râvîler hakkında bilinen olumsuz yönlerden haberdar olması hâlinde, eleştirilerini çok daha sert bir üslupla dile getireceğini ifade etmektedir.²⁷ Ayrıca Reşîd Rızâ, İbn Teymiyye'nin "Ehl-i Kitap'tan naklettiklerini söylemeseler dahi tâbîinden bazı kimselerden aktarılan rivayetlere temkinle yaklaşmak gerekir"²⁸ ifadesiyle, özellikle âlimlerin ittifak ettiği sahih rivayetlere muhalif nitelik taşıyan haberleri kastettiğini vurgulamaktadır.²⁹

Nitekim mukaddimede de işaret edildiği üzere, *Tefsîru'l-Menâr*'da hadisler konusunda yüksek bir hassasiyet gözetilmekte; aktarılan rivayetler hem sened hem de metin açısından titizlikle değerlendirilmektedir. Bununla birlikte, eserde nakledilen rivayetler sened zincirleri verilmeden aktarılmaktadır. İsrailiyat rivayetleri konusunda ise son derece seçici davranılmakta, tefsirlerinde bu tür rivayetlere geniş yer veren müfessirler sert bir biçimde eleştirilmektedir.

Reşîd Rızâ, tefsir faaliyetinde karşılaşılan metodolojik problemlere dikkat çekerek rivâyet tefsirinde titizlik ve seçiciliğin zaruri olduğunu vurgulamaktadır. Ona göre, zayıf veya uydurma rivâyetlerin tefsirde kullanılması, Kur'an'ın aslî mesajlarını gölgelemekte ve okuyucunun dikkatini tali ya da spekülatif meselelere yönlendirmektedir. Bu nedenle tefsir, Kur'an'ın temel amaçları olan uyarı (inzâr), müjdeleme (tebşîr), hidâyet ve ıslah ile uyumlu bir şekilde yürütülmelidir. Ayrıca Rızâ, tefsirin çağın ihtiyaçlarına hitap

²⁵ Rızâ, *Menâr*, 1/9.

²⁶ İbn Teymiyye, *Mukaddime fî Usûli't-Tefsîr*, 81; Rızâ, *Menâr*, 1/9.

²⁷ Rızâ, *Menâr*, 1/9-10.

²⁸ İbn Teymiyye, *Mukaddime fî Usûli't-Tefsîr*, 57-58.

²⁹ Rızâ, *Menâr*, 1/10.

TEFSİRÜ'L-MENÂR MUKADDİMESİNİN İÇERİK VE YÖNTEM AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

edebilecek bir dil ve üslup ile icra edilmesi gerektiğini, modern düşünce ve bilimsel gelişmelerle irtibatlı bir yaklaşımın benimsenmesinin önem arz ettiğini savunmaktadır.³⁰

Sonuç itibarıyla, *Tefsîrû'l-Menâr*'da rivâyet tefsiri belirli bir yere sahip olmakla birlikte, kullanılan rivâyetlerin sahihlik ve güvenilirlik açısından ciddi bir değerlendirmeye tabi tutulduğu görülmektedir. Bu yaklaşım, özellikle Reşîd Rızâ'nın Selefi gelenekten miras aldığı metodolojik hassasiyetin bir yansıması olarak dikkat çekmektedir.

3. Tefsirde Benimsenen Yöntem

Reşîd Rızâ, kaleme alınacak bir tefsirin temel amacının, Kur'an'ın hidayet vasfını merkeze almak olduğunu özellikle vurgular. Ona göre Kur'an, uyarıcı, müjdeleyici, yol gösterici ve toplumu ıslah edici özellikleriyle anlaşılmalı; bunun ardından çağın ihtiyaçlarına cevap verecek meselelere değinilmelidir. Bu çerçevede tefsir eserleri, hem farklı kitlelere hitap edebilecek sade bir üslûpla kaleme alınmalı hem de felsefî ve modern bilim kaynaklı şüpheleri giderecek açıklamalara yer vermelidir.³¹

Eserin önsöz ve mukaddimesinde, Muhammed Abduh'un dersleri sırasında takip ettiği yöntem hakkında da önemli bilgiler yer almaktadır. Abduh, klasik müfessirlerin üzerinde fazla durmadıkları konuları öne çıkarmış,³² lafız, i'rab ve belâgat meselelerine ise ancak ihtiyaç duyulduğu ölçüde temas etmiştir. Bununla birlikte, okuyucunun teknik terimler arasında kaybolup ayetin asli mesajını gözden kaçırmaması için bu tür ayrıntılara sınırlı ölçüde yer vermiştir.³³ Ayrıca ayetlerin anlaşılmasına katkı sağlamayan rivayetleri aktarmaktan kaçınmış, derslerinde hazırlıksız olarak *Celâleyn Tefsiri*'ni okumuş, kimi zaman oradaki açıklamaları kabul etmiş, kimi zaman da eleştirmiştir. Abduh'un bu yönteminde, ayetlerin hidayet ve ibret yönü her zaman ön planda olmuştur. Reşîd Rızâ'ya göre, Abduh'un derslerde izlediği bu yol, yazılı tefsirde de esas almak istediği yönetime oldukça yakındır.³⁴

Eserin mukaddimesinde, tefsirin telifi sırasında takip ettiği yöntem hakkında bilgi veren Reşîd Rızâ, hocasının derslerinde düzenli olarak notlar aldığını, önemli gördüğü kısımları kaydettiğini, bazı bölümleri ise daha sonra yazıya aktarmak üzere zihninde muhafaza ettiğini belirtmektedir. Ayrıca tefsiri kaleme alırken Abduh'tan aktardığı görüşleri mutlaka ona isnat ettiğini, kendi değerlendirmelerine yer verirken ise اقول "ben derim ki" ifadesiyle sözlerine başladığını ifade etmektedir.

Reşîd Rızâ, tefsirin neşrine ikinci ciltten başladığını da kaydeder. Bunun gerekçesi olarak, birinci ciltte kullanılan yöntemin sonraki ciltlerden farklı oluşunu gösterir. Zira birinci

³⁰ Rızâ, *Menâr*, 1/10.

³¹ Rızâ, *Menâr*, 1/10.

³² Rızâ, *Menâr*, 1/10.

³³ Rızâ, *Menâr*, 1/14.

³⁴ Rızâ, *Menâr*, 1/15.

ciltte açıklamalar oldukça muhtasar kalmış, sonraki ciltlerde ise ayetlerin her bir kelimesi ayrıntılı biçimde ele alınmış ve ayet metinleri tefsirleriyle birlikte zikredilmiştir. Reşîd Rızâ, bu farklılıktan dolayı hocası Abduh'tan birinci cildi yeniden gözden geçirmesini, gerekli gördüğü noktalara özellikle melek, şeytan ve Hz. Âdem kıssası gibi kapalı kalan hususlara açıklık getirecek ilaveler yapmasını talep ettiğini aktarır. Abduh'un, bu talep üzerine söz konusu cildin ilk yarısını yeniden inceleyerek gerekli gördüğü yerleri genişlettiğini, kendisinin de cildin tamamında bazı eklemeler yaptığını belirtir. Bu eklemelere ise "ek olarak", "şimdi diyorum ki" şeklinde girişler yaptığını, ilerleyen kısımlarda ise yalnızca "diyorum ki" ifadesiyle yetindiğini ifade etmektedir.³⁵

Eserin neşrine başlandıktan kısa bir süre sonra Abduh'un vefat etmesi üzerine, Reşîd Rızâ tefsir çalışmalarını tek başına sürdürmüştür. Hocasının ilmî mirasını yaşatmayı kendisine bir sorumluluk olarak görmüş ve ileri görüşlü, büyük bir âlim olarak nitelendirdiği Abduh'tan aldığı bilgi ve irfanı kaleme alacağı tefsire yansıtmayı kendisine bir vazife edinmiştir.

Reşîd Rızâ, telif ettiği metinlerin tamamının Abduh tarafından basımdan önce³⁶ veya sonra okunduğunu, Abduh'un ise yalnızca birkaç kelime değişikliği dışında bu yazıları onayladığını aktarmaktadır. Bu sebeple, doğrudan derslerinden alıntı yapmamış olsa bile, gerek doğrudan gerekse dolaylı olarak Abduh'a ait olan görüşleri ona nispet etmesinde herhangi bir sakınca görmediğini ifade etmektedir. Bununla birlikte Abduh'un vefatından sonra yalnızca ona ait olan sözleri aktarırken, hocasının hayatta olması hâlinde yazdıklarını onaylayacağından emin olmasına rağmen, ilmî emanet anlayışı gereği "bu anlamda şöyle demişti", "buna benzer bir ifade kullanmıştı", "özetle şunu dile getirmişti" gibi ihtiyatlı ibareler kullandığını vurgulamaktadır.

Reşîd Rızâ ayrıca, Abduh'un vefatının ardından onun yönteminden kısmen farklı bir yol izlediğini belirtmektedir. Bu çerçevede ayetlerle doğrudan ilişkisi bulunan sahih sünnet rivayetlerine –ayetlerin tefsiri yahut hükmüyle doğrudan bağlantılı olmasa dahi– yer verdiğini; bazı kelimeler, cümle yapıları ve ulema arasında tartışmalı konular üzerinde ayrıntılı incelemeler yaptığını aktarmaktadır. Ayrıca farklı sûrelerde geçen benzer ayetleri mukayeseli biçimde ele aldığını, ek başlıklar altında Müslümanların güncel ihtiyaçlarına cevap veren meseleleri işlediğini, inananların din karşıtı kesimler karşısındaki konumlarını güçlendirecek açıklamalara yer verdiğini ve problemlili konulara çözüm odaklı yorumlar getirdiğini ifade etmektedir. Ona göre, bu tür ek açıklamaların tefsirden bağımsız olarak okunması daha isabetlidir; zira tefsirin temel amacı, Kur'an'ın

³⁵ Rızâ, *Menâr*, 1/16.

³⁶ Reşîd Rızâ, tefsir derslerinde tuttuğu notları ilk etapta *el-Menâr* dergisinde yayımlamış, daha sonra bunları müstakil bir tefsir hâlinde neşretmiştir. Bu durum, Muhammed Abduh'un hayatta olduğu dönemde söz konusu yazıları görme imkânına sahip olmasını sağlamıştır.

TEFSİRÜ'L-MENÂR MUKADDİMESİNİN İÇERİK VE YÖNTEM AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

doğru anlaşılması, onun hidayet işlevinin ortaya konulması, ümmetin ıslahı ve yeni bir gençliğin inşası için zemin hazırlamaktır.³⁷

Sonuç olarak, *Tefsîru'l-Menâr*'ın önsöz ve mukaddimesinde ortaya konulan ilkeler, eserin bütününde izlenen yöntemle büyük ölçüde paralellik arz etmektedir. Müellifler, tefsir faaliyetini yalnızca ilmî bir çaba olarak değil, aynı zamanda toplumsal bir sorumluluk olarak değerlendirmişlerdir.

4. Yeni Bir Tefsire Duyulan İhtiyaç ve İdeal Tefsirin Esasları

Reşîd Rızâ'ya göre, dönemin ilmî ve fikrî şartları yeni bir tefsirin kaleme alınmasını zorunlu kılmaktadır. Zira mevcut rivayet tefsirlerinde yer alan, senet ve içerik açısından güvenilirlikten yoksun çok sayıdaki rivayet, Kur'an'ın aslî gayesinin anlaşılmasına engel teşkil etmektedir. Buna ek olarak, diğer bazı tefsirlerde yoğun bir biçimde ele alınan ayrıntılı i'rab ve nahiv meseleleri ile kelâmcıların ve fakihlerin geniş açıklamaları da okuyucunun Kur'an'ın hidayet merkezli mesajından uzaklaşmasına yol açmaktadır.³⁸

Kur'an-ı Kerîm'i hayata tatbik etmekle yükümlü olan Müslümanların bu sorumluluğu yerine getirebilmeleri için öncelikle onun doğru bir biçimde anlaşılması gerekmektedir. Zira yanlış yorumlanan bir metnin sahih bir şekilde uygulanması ve tebliği mümkün değildir.³⁹ Bu nedenle, *Tefsîru'l-Menâr*'ın mukaddimesinde, bir müfessirin Kur'an'ı doğru biçimde kavrayabilmesi ve ideal bir tefsire ulaşabilmesi için gerekli görülen birtakım şartlara yer verilmiştir.

Böylece eserde, çağın ihtiyaçlarının ortaya çıkardığı yeni bir tefsir gerekliliği vurgulanmış; ideal bir tefsirin sahip olması gereken nitelikler sistematik bir biçimde sıralanarak ortaya konulmuştur.

4.1. Kavramların Asli Anlamlarına Dönüş

Dil, özünde toplumsal bir olgu olduğundan belli bir zamana veya mekâna hasredilemez; zaman içerisinde sürekli bir değişim, dönüşüm ve yenilenmeye tabidir. Bu durum her dil için geçerli olduğu gibi Arap dili için de geçerlidir. Nitekim Arap dili, tarihsel süreçte farklı hadiselerin etkisiyle çeşitli değişimlere uğramış; kelime hazinesi genişlemiş, kimi kelimeler kullanım dışı kalmış, kimi kelimeler yeni anlamlar kazanmış, kimileri ise olduğu gibi muhafaza edilmiştir.⁴⁰

Kur'an-ı Kerîm, tüm zaman ve mekânlara hitap eden ilahî bir kelam olmakla birlikte, tarihin belirli bir döneminde, belli bir sosyal ve kültürel bağlam içerisinde, Arap dili aracılığıyla inzal edilmiştir. Bu nedenle Kur'an'ı anlamaya yönelik her girişimde, onun

³⁷ Rızâ, *Menâr*, 1/16.

³⁸ Rızâ, *Menâr*, 1/7.

³⁹ Dücane Cündioğlu, *Kur'an Çevirilerinin Dünyası* (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2005), 49.

⁴⁰ Cündioğlu, *Kur'an Çevirilerinin Dünyası*, 50.

indiği tarihsel şartların ve dilsel bağlamın dikkate alınması zaruridir. Burada özellikle vurgulanması gereken husus, Kur'an'ın "Arap dili" ile nazil olmuş olması değil, "nüzul döneminde konuşulan Arap dili"nin ifade biçimleriyle anlaşılması gerektiğidir. Zira Arapça'nın kelime hazinesi ve anlam dünyası, nüzul öncesinde olduğu gibi nüzul sonrasında da değişime uğramıştır.⁴¹ Dolayısıyla Kur'an'da geçen bir kelimenin anlamı tespit edilirken, öncelikle onun indiği dönemde hangi anlamı taşıdığına dikkat edilmesi büyük önem arz etmektedir.

Bu nokta, *Tefsîru'l-Menâr*'ın mukaddimesinde "ideal tefsir" için öngörülen esaslar arasında da yer almaktadır. Müelliflere göre, tefsir yazan kimse Kur'an'daki lafızların asli anlamlarını tespit edebilmek için, Kur'an'ın ilk muhataplarının dili nasıl kullandıklarını araştırmalıdır. Çünkü kimi kavramlar, nüzul döneminde farklı manalarda kullanılırken, zamanla bu anlamlardan biri öne çıkmış ve diğerleri arka planda kalmıştır. Bu bağlamda "te'vîl" kelimesi⁴² dikkat çekici bir örnek olarak zikredilmektedir. Müellifler, söz konusu kelimenin daha sonraki dönemlerde "tefsir" anlamında yaygınlık kazandığını,⁴³ fakat Kur'an'da farklı manalarda kullanıldığını ifade ederler. Örneğin Yunus sûresi 39. ayette geçen "te'vîl" kavramının "akıbet, sonuç" manasında kullanıldığına işaret edilir.⁴⁴ Aynı şekilde başka ayetlerde de bu kavramın "geri dönüş",⁴⁵ "gerçekleşme"⁴⁶ veya "haber verilen şeyin vuku bulması"⁴⁷ gibi anlamlara geldiği vurgulanmaktadır.⁴⁸

Müellifler ayrıca, Kur'an'da geçen kelimelerin, çoğu zaman hicrî üçüncü asırdan itibaren ortaya çıkan ıstılahlarla tefsir edildiğini belirtmekte; bu durumun yanlış anlamalara sebebiyet verdiğini ifade etmektedir. Dolayısıyla bir kelimenin doğru manasını elde

⁴¹ Cündioğlu, *Kur'an Çevirilerinin Dünyası*, 52-53.

⁴² Rızâ, *Menâr*, 1/21.

⁴³ Kelimenin bu manası için bkz. Muhammed A'lâ b. Ali b. Muhammed Hâmid b. Muhammed Sâbir el-Ömerî el-Fârûkî et-Tehânevî, *Keşşâfû Istîlâhâtî'l-Fünûn Ve'l-Ulûm*, thk. Ali Dahrûc, Abdullah Hâlidî (Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1996), 1/89; Muhammed Abdulazim ez-Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân fî Ulumi'l-Kur'an* (Beyrut: Dâru Kitâbi'l-Arabî, 1995), 2/8; Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü* (İstanbul: İFAV, 2021), 22-23.

⁴⁴ Reşîd Rızâ; "Üstad Muhammed Abduh, örnek verirken bu kelimenin anlamını söylediğini tam olarak hatırlamıyorum. Bu kelime "akıbet" yani "sonuç" demektir. Kur'an'da bu, bir olayın ardından meydana gelecek olan ve Allah'ın müjdeleme veya uyarma yoluyla bildirdiği akıbeti, yani sevap veya cezayı ifade eder." demektir. Rızâ, *Menâr*, 1/21 (1 Nolu Dipnot).

⁴⁵ Takiyuddîn Ahmed b. Abdülhalîm İbn Teymiyye, *el-İklîl fî'l-müteşâbih ve't-te'vîl* (İskenderiye: Dâru'l-İmân, ts.), 30.

⁴⁶ Kelimenin ifade ettiği bu mana için bkz. Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî, *Câmi'u'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân* (Kâhire: Mektebetü İbn Teymiyye, ts.), 5/511; Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *el-Keşşaf An Hakaiki Çavâmidî't-Tenzîl* (Riyad: Mektebetu'l-Ubeykan, 1998), 3/517; Nâsirüddîn Ebû Saîd Abdullâh b. Ömer b. Muhammed el-Beyzâvî, *Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl* (Beyrut: Müessesetü'l-İmân, 2000), 1/355. Atıfta bulunduğumuz kaynaklar için ayrıca bkz. Mehmet Kaya, "Kur'an'ın Eleştirilen Yorum Biçimlerinin Ortak İfadesi: Te'vîl ve Çeşitleri", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 18/2 (2018), 125-126.

⁴⁷ Kelimenin ifade ettiği bu mana için bkz. İbn Teymiyye, *el-İklîl fî'l-müteşâbih ve't-te'vîl*, 21-28; Ebû'l-Kasım Hüseyin b. Muhammed b. er-Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân* (Mekke: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, ts.), 38.

⁴⁸ Daha geniş bilgiye ulaşmak için şuraya müracaat ediniz: Rızâ, *Menâr*, 3/166, 172-175.

TEFSİRÜ'L-MENÂR MUKADDİMESİNİN İÇERİK VE YÖNTEM AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

edebilmek için onun tarihsel süreçte geçirdiği anlam değişimlerinin tespit edilmesi ve özellikle nüzul bağlamındaki anlamına başvurulması gerektiği üzerinde durulmaktadır.⁴⁹ Bu çerçevede “te’vîl” kavramının sahabe, tâbiûn ve erken dönem âlimleri tarafından bir terim olarak kullanılmadığı, sonraki asırlarda ilim çevrelerinde kazandığı teknik anlamın ise sonradan geliştiği kaydedilmektedir.⁵⁰

Sonuç olarak müellifler, tefsir faaliyetinde en temel ilkelerden birinin, Kur’an’daki lafızların öncelikle nüzul ortamındaki manalarının belirlenmesi olduğunu vurgulamışlardır. Buna göre lafızların yalnızca sonraki dönemlerde kazandıkları ıstılahî anlamlarla tefsir edilmesi birçok hataya sebebiyet verecek, Kur’an’ın asli mesajını gölgede bırakacaktır.⁵¹

4.2. Kur’an’ın Kur’an ile Açıklanması ve Bağlamın Gözetilmesi

Tefsîru’l-Menâr’ın mukaddimesinde, lafızların anlamını tespit etmede en isabetli yöntemin Kur’an’ın yine Kur’an vasıtasıyla açıklanması olduğu vurgulanmaktadır. Müellifler, “Kur’an’ın Kur’an ile tefsiri” olarak bilinen bu yöntemin, farklı ayetlerde geçen aynı kelimenin kullanım şekillerinin ve bağlamlarının incelenmesiyle mümkün olabileceğini belirtirler. Zira bir kelimenin Kur’an’ın çeşitli yerlerinde farklı manalara gelebileceğine işaret edilmekte, bu durumda doğru anlamın siyak ve sibak dikkate alınarak tayin edileceği ifade edilmektedir.⁵²

Kur’an’ın Kur’an ile tefsiri, klasik rivayet tefsirlerinde temel kaynak olarak kabul edilmiş,⁵³ mücmel, mutlak veya umumî ifadelerin diğer ayetlerde tafsîl, takyîd veya tahsîs edilmesi yöntemi bu çerçevede değerlendirilmiştir. Böylece Kur’an’daki icazlı veya kapalı bir ifade, başka bir yerde mufassal veya açıklayıcı bir üslupla ele alınmaktadır. Bu sebeple, tefsir faaliyetinde öncelikle Kur’an’ın bütünlüğüne müracaat edilmesi ve aynı konuyla ilgili ayetlerin karşılaştırmalı olarak değerlendirilmesi gerektiği dile getirilmektedir.⁵⁴ Şâtıbî’nin de (ö. 790/1388) bu noktaya dikkat çekerek, namazın farziyetinin yalnızca “*Namazı kılınız*”⁵⁵ emrine dayanmadığını, bununla birlikte namaz kılanları öven⁵⁶ veya terk

⁴⁹ Rızâ, *Menâr*, 1/21-22.

⁵⁰ Rızâ, *Menâr*, 3/181-182.

⁵¹ Rızâ, *Menâr*, 3/172-173.

⁵² Rızâ, *Menâr*, 1/22.

⁵³ Zürcânî, *Menâhilü’l-İrfân fî Ulumi’l-Kur’an*, 2/14; Muhsin Demirci, *Tefsir Tarihi* (İstanbul: İFAV, 2015), 117-118.

⁵⁴ Muhammed Hüseyin Zehebî, *et-Tefsîr ve’l-Müfessirûn* (Kâhire: Mektebetü Vehbe, 976), 1/28; Halis Albayrak, *Kur’an’ın Bütünlüğü Üzerine: Kur’an’ın Kur’an’la Tefsiri* (İstanbul: Şule Yayınları, 1993), 22; Mustafa Öztürk, *Kur’an, Tefsir ve Usûl Üzerine Problemler, Tespitler, Teklifler* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2014), 13-14.

⁵⁵ el-Bakara 2/43.

⁵⁶ el-Mü’minûn, 23/9-11; el-Meâric, 70/34-35.

edenleri kınayan ayetlerle⁵⁷ birlikte anlaşılması gerektiğini ifade etmesi bu yaklaşımı desteklemektedir.⁵⁸

Bu yöntem, özellikle İbn Teymiyye ve İbn Kesîr gibi Selefi geleneğin önemli temsilcileri tarafından sistematik bir şekilde vurgulanmış;⁵⁹ İbn Teymiyye, Kur'an'ın Kur'an ile tefsirini "en üstün tefsir yöntemi" olarak nitelendirmiştir.⁶⁰ *Tefsîru'l-Menâr*'ın mukaddimesinde de benzer bir yaklaşım benimsenmiş; Kur'an'da farklı yerlerde geçen aynı lafzın anlamını tespit etmede en güvenilir yolun yine Kur'an'a başvurmak olduğu açıkça ifade edilmiştir.⁶¹

Müellifler bu yönteme örnek olarak "hidayet" kavramını ele almışlardır. Bazı ayetlerde bu kelime, insana iki yolun gösterilmesi anlamında "delâlet" manasında kullanılmış,⁶² başka ayetlerde ise Allah'ın kuluna doğru yolda sebat etme ve başarıya ulaşma kudreti vermesi şeklinde yorumlanmıştır.⁶³ Bu durum, aynı kavramın bağlamına göre farklı anlamlar kazanabileceğini göstermektedir. Bu örnekler, kimi zaman "vücûh ve nezâir" geleneğine yakın görünse de müellifler bu anlam farklılıklarını bağlam analiziyle açıklayarak Kur'an'ın Kur'an ile tefsiri kapsamında değerlendirmişlerdir.

Benzer şekilde, Fâtiha sûresinde geçen "nimet verilenler" ifadesi Nisâ sûresindeki ayetle⁶⁴ açıklanmış ve bunların nebîler, siddîklar, şehitler ve sâlihler olduğu belirtilmiştir.⁶⁵ Yine Bakara sûresinde geçen "salih amel"⁶⁶ ifadesi, Bakara,⁶⁷ Mü'minûn,⁶⁸ Furkân⁶⁹ ve Me'âric⁷⁰ sûrelerindeki ayetler ışığında tefsir edilmiştir.⁷¹ Bu örnekler, müelliflerin yalnızca lafızların anlamını belirlemek için değil, ayetlerin bütüncül yorumunda da Kur'an'a müracaat ettiklerini göstermektedir.

⁵⁷ el-Mâûn, 107/4-6.

⁵⁸ İbrahim b. Musa eş-Şâtîbî, *el-Muvâfakât İslâmî İlimler Metodolojisi*, çev. Mehmed Erdoğan (İstanbul: İz Yayıncılık, 1990), 1/30-32; Albayrak, *Kur'an'ın Bütünlüğü Üzerine: Kur'an'ın Kur'an'la Tefsiri*, 25-26.

⁵⁹ Öztürk, *Kur'an, Tefsir ve Usûl Üzerine Problemler, Tespitler, Teklifler*, 14-15, 22.

⁶⁰ İbn Teymiyye, *Mukaddime fi Usûli't-Tefsîr*, 93.

⁶¹ Rızâ, *Menâr*, 1/21-22.

⁶² el-Fussilet, 41/17; el-Beled, 90/8-10.

⁶³ el-En'âm, 6/90.

⁶⁴ "Kim Allah'a ve Resûl'e itaat ederse işte onlar, Allah'ın kendilerine lütuflarda bulunduğu peygamberler, siddîkler, şehidler ve salih kişilerle beraberdir. Bunlar ne güzel arkadaşlardır!" en-Nisâ 4/69.

⁶⁵ Rızâ, *Menâr*, 1/67.

⁶⁶ "İman edip salih ameller işleyenlere, kendileri için; içinden ırmaklar akan cennetler olduğunu müjdele. Cennetlerin meyvelerinden kendilerine her rızık verilişinde, "Bu (tıpkı) daha önce (dünyada iken) bize verilen rızık!" diyecekler. Halbuki bu rızık onlara (dünyadakine) benzer olarak verilmiştir. Onlar için orada tertemiz eşler de vardır. Onlar orada ebedi kalacaklardır." el-Bakara 2/25.

⁶⁷ el-Bakara 2/177.

⁶⁸ el-Mü'minûn, 23/9-11.

⁶⁹ el-Furkân, 25/71-75.

⁷⁰ el-Meâric, 70/23-35.

⁷¹ Rızâ, *Menâr*, 1/230.

TEFSÎRÜ'L-MENÂR MUKADDİMESİNİN İÇERİK VE YÖNTEM AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

Bunun yanı sıra, *Tefsîru'l-Menâr*'da ayetlerin bir bütünlük içerisinde değerlendirilmesine önem verildiği görülmektedir. Nitekim Abduh'un tefsir metodunu özetleyen Muhammed el-Behiy (ö. 1982), onun "Kur'an'ın bir kısmını anlamının bütününe anlamaktan geçtiği" ilkesini benimsediğini ve Kur'an'ın parçalanamaz bir bütün olarak görülmesi gerektiğini belirttiğini aktarır.⁷² Bununla birlikte, araştırmacılar *Tefsîru'l-Menâr*'da bu ilkenin teorik olarak önemsenmekle birlikte pratikte her zaman tam anlamıyla uygulanmadığını da ifade etmişlerdir.⁷³ Kanaatimizce de bu yöntem, doğrudan ayetlerin kendi bütünlüğünde değil, daha ziyade Kur'an'ın genel maksatlarının ortaya konulduğu pasajlarda belirginleşmiştir.

Örneğin, "*Allah'ın kalpleri mühürlemesi*"⁷⁴ konusunun ele alınışında tek bir ayetle yetinilmemiş, konuyla ilgili birçok ayet birlikte değerlendirilmiştir. Burada, kalplerin mühürlenmesinin Allah'ın kulları küfre zorlaması anlamına gelmediği, aksine inatla inkâr edenlerin kendi tercihleri sonucu bu sonuca ulaştıkları belirtilmiştir. Böylece müellifler, ayetleri bütüncül olarak ele almış, benzer içerikli ayetleri⁷⁵ birlikte yorumlamış ve ilahî kanun çerçevesinde açıklamışlardır.

Sonuç itibarıyla, *Tefsîru'l-Menâr*'da Kur'an'ın Kur'an ile tefsiri yöntemine sıklıkla başvurulmuş hem lafızların anlamı hem de ayetlerin tefsiri bağlamında bu yaklaşıma yer verilmiştir. Ancak bu yöntem, eserin genel karakterini belirleyen temel unsur olmaktan ziyade, belirli pasajlarda kullanılan bir yöntem olarak karşımıza çıkmaktadır.

4.3. Kur'an Üslûbunun ve Arap Dilinin Önemi

Reşîd Rızâ, Kur'an'ın doğru anlaşılabilmesi için Arap diline ve bu dilin usûl bilgisi ile terimlerine vukûfiyetin zorunlu olduğunu özellikle vurgulamaktadır.⁷⁶ Bununla birlikte müelliflere göre, bir müfessirin yalnızca gramer bilgisinde yetkin olması yeterli değildir; Kur'an'ın farklı üsluplarını kavrayabilmesi için belâgat ilimleri üzerinde derin bir birikime sahip olması gerekmektedir. Belâgatın inceliklerine nüfuz etmek, sözün farklı üslup ve mana boyutlarını kavrama imkânı sunar. Bu noktada i'rab, me'ânî ve beyân ilimlerinin bilinmesi de önemlidir; ancak bu ilimlerin kurallarını teorik düzeyde öğrenmek, tek başına dilin ruhunu anlamak için kâfi değildir.⁷⁷

Gerçek anlamda dile hâkimiyet, yalnızca kuramsal bilgiyle değil, bizzat o dilin konuşulduğu toplum içerisinde bulunmak, dili yaşayan bir unsur olarak içitmek ve kültürel bağlamı içinde tecrübe etmekle mümkündür. Nitekim dil, özü itibarıyla toplumsal bir olgudur; toplumun yaşamıyla bütünleşir, onun tarihsel ve kültürel

⁷² Muhammed Behiy, *Çağdaş İslam Düşüncesinin Oluşumu ve Batı*, çev. İbrahim Sarmış (İstanbul: Girişim Yayınları, 1986), 184-185.

⁷³ Mustafa Öztürk, *Tefsir Tarihi Araştırmaları* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2014), 288-289.

⁷⁴ el-Bakara 2/6-7.

⁷⁵ el-Enfâl, 8/22-23; en-Nahl, 16/108.

⁷⁶ Rızâ, *Menâr*, 1/7.

⁷⁷ Rızâ, *Menâr*, 1/22.

serüveniyle birlikte değişim gösterir.⁷⁸ Dil, birey ile toplum arasında bir köprü işlevi görürken aynı zamanda toplumun düşünce biçimlerini, değer yargılarını, estetik zevklerini ve ahlaki kabullerini de yansıtır.⁷⁹

Bu bakımdan her dil, içinde geliştiği toplumun kültürel yapısını, dünya tasavvurunu ve uygarlık tecrübelerini taşır. Dolayısıyla Kur'an'ın nüzûl ettiği Arap dili de sadece bir iletişim aracı değil, aynı zamanda o dönemin sosyal hayatının, kültürel değerlerinin ve zihniyet dünyasının bir yansımasıdır.

Sonuç olarak, bir müfessirin Kur'an'ı sahih biçimde yorumlayabilmesi, Kur'an'ın indiği dönemin diline ve bu dilin toplumsal bağlamına vukûfiyetini gerekli kılmaktadır. Böyle bir vukûfiyet ise yalnızca dilsel kuralları öğrenmekle değil, aynı zamanda Kur'an'ın nâzil olduğu toplumun kültürünü, yaşam biçimini ve düşünce ufkunu kavramakla mümkündür.

4.4. Tarihî Verilerden Yararlanma

Müellifler, Kur'an ayetlerini sahih biçimde yorumlamak isteyen bir müfessirin, insanlık tarihine dair derin bir bilgi birikimine sahip olması gerektiğini vurgulamaktadır. Zira son semavî kitap olan Kur'an-ı Kerîm'de yaratılış süreci, insanlık tarihine yön veren ilahî yasalar (sünnetullah) ve geçmiş kavimlere dair kıssalar önemli bir yer tutmaktadır. Kur'an'da, kavimlerin iman ve inkâr süreçleri, güç ve zayıflık dönemleri ile ilahî kanunlar gereği karşılaştıkları akıbetlere dair bilgiler aktarılmaktadır. Bu nedenle müfessirin, insanlığın tarihsel tecrübesini, farklı toplumların yaşadığı dönüşümleri ve bunların sonuçlarını bilmesi elzemdir. Bunun ise yalnızca tarih ilmine değil, çeşitli ilim dallarına da vukûfiyetle mümkün olacağı ifade edilmektedir.⁸⁰

Ayrıca müellifler, Kur'an'da geçmiş ümmetlere, sünnetullahı, yeryüzüne, gökyüzüne ve kâinatta var olan delillere ilişkin bilgilerin yer aldığını, fakat bu konuların çoğunlukla mücmel ifadelerle aktarıldığını hatırlatmaktadır. Allah Teâlâ'nın bu özlü ifadeler aracılığıyla insanları, işaret edilen alanlarda daha kapsamlı bilgi edinmeye, araştırmaya ve tefekkür etmeye sevk ettiği belirtilmektedir. Bu durum, insanın düşünsel ve manevi tekâmül sürecine önemli katkılar sunmakta; bireyin hem Kur'an'ın mesajını daha derinlikli kavramasına hem de varlık âlemini idrak etmesine imkân tanımaktadır.⁸¹

4.5. Cahiliye Dönemini Bilmenin Gerekliliği

Müellifler, Kur'an-ı Kerîm'in bataklığa saplanmış insanlığı hidayete çağırdığına ve Hz. Peygamber'in (s.a.s.) bütün insanlığın saadeti için gönderildiğine vurgu yaparak, müfessirin öncelikle Kur'an'ın nüzûl ortamını tanımasının zorunlu olduğunu

⁷⁸ Berke Vardar, *Dilbilimin Temel Kavram ve İlkeleri* (İstanbul: Multilingual Yabancı Dil Yayınları, 2001), 15-16.

⁷⁹ W. Montgomery Watt, *Modern Dünyada İslam Vahyi*, çev. Mehmet S. Aydın (Ankara: Hülbe Yayınları, 1982), 47.

⁸⁰ Rızâ, *Menâr*, 1/22-23.

⁸¹ Rızâ, *Menâr*, 1/23.

TEFSİRÜ'L-MENÂR MUKADDİMESİNİN İÇERİK VE YÖNTEM AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

belirtmektedir. Onlara göre bir müfessir, Kur'an'ın indiği toplumun sosyal, kültürel ve dinî şartlarını; ayetlerin reddettiği inanç biçimlerini; karşı çıktığı örf ve âdetleri bilmelidir. Ancak bu sayede Kur'an'ın, "cahiliye toplumu" olarak adlandırılan bir kitleyi nasıl köklü bir dönüşüme uğratarak karanlıktan aydınlığa çıkardığını, İslam'ın insanlık tarihindeki inkılap niteliğini idrak edebilir ve İslam'ın değerini layıkıyla kavrayabilir.⁸²

Tefsîru'l-Menâr'ın kaleme alındığı dönemde ise İslam ümmeti durağanlık ve edilgenlik içerisinde bulunmaktaydı. Müelliflerin temel gayelerinden biri, Müslümanları bu olumsuz durumdan kurtararak hak ettikleri konuma yeniden ulaştırmaktı. Bu sebeple tefsir yazımında, müfessirin İslam'ın tarihsel dönüştürücü gücünü idrak etmesi gerektiği üzerinde özellikle durulmuştur.⁸³ Nitekim İslam'ın, cahiliye toplumunu kısa sürede seçkin bir ümmete dönüştürmesi, aynı dönüşümün Müslümanlar için de mümkün olabileceğinin göstergesi kabul edilmektedir. Dolayısıyla müelliflere göre, İslam'ın bir kez daha Müslüman toplumu ideal bir konuma taşıyabilecek potansiyele sahip olduğu unutulmamalıdır.

4.6. Hz. Peygamber'in Hayatına Vukûfiyet

Mukaddimede bir müfessirin Hz. Peygamber'in ve ashâbının yaşam tarzı, dünya ve ahirete dair bilgileri ile davranış biçimleri hakkında bilgi sahibi olmasının önemi vurgulanmaktadır.⁸⁴ Nitekim herhangi bir metin incelenirken, eserin yazıldığı dönemin şartları, özellikleri ve bağlamı dikkate alınır; benzer şekilde Kur'an'ı değerlendirirken de ilk muhatap kitlenin yaşadığı çevre ve kültürel özellikler göz ardı edilmemelidir. Bu yaklaşım, metnin anlamını doğru biçimde kavramaya hizmet eder.

Kur'an, ilk olarak Mekke ve Medine'de yaşayan Arap toplumuna hitap etmiş ve onları dinî sorumluluklarını yerine getirmeye çağırmıştır. Yaklaşık yirmi yıl süren nüzul sürecinde, ayetler ilk muhatap kitlenin kültürel ve sosyal yapısını göz önünde bulundurmuş, nasların anlaşılmasında bu bağlamı dikkate almak zorunlu hale gelmiştir. Dolayısıyla Kur'an metnini doğru biçimde anlamak için, onun indirildiği döneme özgü Arap kültürü ve toplumunun özellikleri bilinmelidir.⁸⁵ Bu durum, metin yorumunda "metinler kendi bağlamları içinde anlaşılmalıdır" ilkesiyle de özetlenebilir.⁸⁶

Kur'an'ın muhataplarının sosyo-kültürel yapısı, pratik yaşam tecrübeleri ve özgün düşünce tarzları bilinmeden ayetlerin tam olarak kavranması mümkün değildir.⁸⁷ Bir

⁸² Rızâ, *Menâr*, 1/24.

⁸³ Bu duruma örnek olarak bkz. Rızâ, *Menâr*, 1/480; 2/91-93.

⁸⁴ Rızâ, *Menâr*, 1/24.

⁸⁵ Geniş bilgi için bkz. Demirci, *Tefsîr Usûlü*, 268; Mevlüt Erten, *Nass-Yorum İlişkisi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013), 134-135.

⁸⁶ Hans-Georg Gadamer, *Hakikat ve Yöntem*, çev. Hüsamettin Arslan - İsmail Yavuzcan (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2009), 2/41.

⁸⁷ Watt, *Modern Dünyada İslam Vahyi*, 47; Mustafa Öztürk, *Kur'an'ı Kendi Tarihinde Okumak* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013), 209.

metni onun ait olduğu dilde anlamak, aynı zamanda onu ait olduğu kültürel bağlam içinde anlamak anlamına gelir. Kur'an'ın anlaşılması söz konusu olduğunda, Arap dili, Arap kültürü ve Kur'an'ın nâzil olduğu dönemin koşulları sabit bir referans olarak ele alınmalıdır.⁸⁸ Bu nedenle, müelliflerin de işaret ettiği üzere, Kur'an'ı anlamada yalnızca metinsel çözümleme yeterli olmayıp, metnin tarihsel ve kültürel bağlamıyla birlikte değerlendirilmesi gerekmektedir.⁸⁹

5. Tefsirlerin Niteliksel Sınıflandırılması

Mukaddimede öne çıkan başlıklardan biri, tefsirlerin niteliklerine göre sınıflandırılmasıdır. Müellifler bu bağlamda tefsirleri iki ana kategoriye ayırmaktadır:

İçerik boş ve kuru tefsirler: Bu tür tefsirler, okuyucuyu Allah'tan ve Kitap'tan uzaklaştırmaya mahiyettedir. Genellikle dil kurallarına aşırı vurgu yapan, lafız tahlilleri, i'rab konuları ve benzeri disiplinler üzerinde yoğunlaşan çalışmalardır. Bu yaklaşımda, söz konusu çalışmaların “tefsir” olarak adlandırılmasından ziyade, nahiv, meânî veya ilgili diğer disiplinlerde yapılan akademik çalışmalar olarak değerlendirilmesi daha uygun görülmektedir.

İdeal tefsir: Bu kategori, mukaddimede detaylı şekilde ifade edilen, ideal bir tefsire ulaşabilmek için gerekli olan şartları taşıyan tefsirlerdir. Müelliflere göre bu tefsir türünün kaleme alınması, farz-ı kifaye hükmündedir. İdeal bir tefsirin hazırlanabilmesi için müfessirin, ayetteki murâd-ı ilâhî'yi ve akaid ile ahkâm alanında hikmet-i teşrîî'yi kavrayabilmesi gerekmektedir. Ayrıca, bu tefsir türünün; insanları hayra yönlendiren, ruhları cezbeden bir üslûba sahip olması ve ayetin hidayet vasfını görünür kılmaya önem arz etmektedir. Bu nitelikler sağlandığında, Kur'an'ın Allah tarafından “hidayet ve rahmet” olarak nitelenmesi amacına uygun biçimde gerçekleşmiş olacaktır. Asıl hedef ise, Kur'an aracılığıyla doğru yolu bulmak ve hidayete ermektir. Bu yaklaşım, Abduh'un tefsir derslerinde vurguladığı temel amaçla da paralellik göstermektedir.⁹⁰

Müelliflerin bu sınıflandırmaları yerinde olmakla birlikte, kullandıkları sert üslubun bazı durumlarda rahatsız edici olabileceği ifade edilmektedir. Örneğin, “Okuyucuyu Allah'tan ve Kitap'tan uzaklaştıran içerik boş ve kuru tefsirler” ifadesinin günümüze ulaşan herhangi bir tefsir için kullanılması uygun bulunmamaktadır. Müellifler zaman zaman müfessirler ve eserleri hakkında ağır eleştirilerde bulunmakta, hakikat payı bulunsa dahi bu durum kendilerini eleştiriye açık bir konuma düşürebilmektedir.

⁸⁸ Dücane Cündioğlu, *Kur'an ve Dil'e Dair* (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2005), 31.

⁸⁹ Demirci, *Tefsir Usûlü*, 264-265; Adil Çiftçi, *Fazlurrahman ile İslam'ı Yeniden Düşünmek* (Ankara: Kitâbiyat Yayınları, 2001), 130-131.

⁹⁰ Rızâ, *Menâr*, 1/24-25. Zürcânî de eserinde tefsir ilmine ilişkin paralel bir tasnif ortaya koymaktadır. Bkz. Zürcânî, *Menâhilü'l-İrfân fî Ulumi'l-Kur'an*, 2/9.

TEFSİRÜ'L-MENÂR MUKADDİMESİNİN İÇERİK VE YÖNTEM AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

Müelliflerin yaptığı bu kategorizeye paralel olarak, zahiri ve gâî okumalar şeklinde de bir sınıflandırma yapılabilir.⁹¹ Bu bağlamda, ilk dönem müfessirleri tarafından kaleme alınan filolojik ve dilbilimsel tefsirlerde görülen zahiri okuma, bireyi yalnızca kelimenin anlamı, iştikakı, nahvî tahliller ve kiraat gibi unsurlarla meşgul etmekte ve metnin özünden uzaklaştırmaktadır. Bu tür bir okuma sonucunda okur, “metnin ne demek istediğini” sorgulamak yerine “metnin ne dediğini” anlamaya odaklanmaktadır.⁹²

Buna karşılık, gâî okuma, Kur'an'ın asıl maksadını, kılavuzluğunu ve prensiplerini ortaya koymayı; ayette yer alan kanunların hikmetlerini açığa çıkarmayı hedeflemektedir. Gâî anlamına ulaşmanın yolu ise zahiri okumadan geçmektedir; zira bir metnin literal anlamını bilmeden onun asıl maksadına ulaşmak mümkün değildir. Bu açıdan, zahiri okuma amaç değil, gâî anlamın anlaşılmasına ulaşmada bir araç olarak değerlendirilmelidir.⁹³

6. Dönemin Kur'an Anlayışına Eleştirel Yaklaşım

Müellifler, halk arasında yaygın olan bazı yanlış Kur'an algılarının, Kur'an'ın doğru anlaşılmasını engellediğine dikkat çekmektedir. Bu bağlamda, kişiyi cin, şeytan veya nazardan koruyacağına inanılan muska uygulamaları, putperest toplumlardan miras kalan tılsımlı kelimeler, Kur'an taşıma ritüelleri veya ayet yazılı kâğıdın iletildiği suyun hastalara şifa vereceği inancı örnek olarak verilmektedir. Müelliflere göre, bu tür uygulamalar Kur'an'a saygı gösterme niyetiyle gerçekleştirilmiş olsa da fiilen Allah'a (c.c) ibadet yerine Kur'an'a tapınmayı ifade etmektedir.

Benzer şekilde, Kur'an'ı okuyan kişinin sesi ve makamından etkilenerek titreme, kendinden geçme veya duygusal yoğunluk yaşamak gibi davranışlar da eleştiri konusu yapılmaktadır. Müellifler, bu tür tepkilerin Kur'an'ın mesajını anlamaktan kaynaklanmadığını, aksine okuyucunun nağmeli okuyuşunun yol açtığını ifade etmektedir. Oysa Kur'an'ı anlamak, metnin üslubundaki incelik ve estetik özellikleri kavramak, mesajların içerdiği ibretleri kavrayarak tefekkür etmek suretiyle mümkündür.⁹⁴

Günümüzde de gözlemlenebilen bu tür davranışlar, Kur'an'ın gönderiliş amacının yanlış algılandığını ve metnin yeterince kavranmadığını göstermektedir. Müellifler, Kur'an'ın insanlığa gönderilişinin asıl amacının, onları hem dünya hem de ahiret mutluluğuna ulaştıracak bir rehber olarak işlev görmek olduğunu vurgulamaktadır. Bu yüce rehber ulaşmanın yolu ise yalnızca lafızları okumak veya dinlemek değil, lafızların ifade ettiği yüksek manaları kavrayıp üzerinde düşünmek ve tefekkür etmektir.

⁹¹ Demirci, *Tefsir Usûlü*, 257-261.

⁹² Demirci, *Tefsir Usûlü*, 257-258; Erten, *Nass-Yorum İlişkisi*, 257-258.

⁹³ Demirci, *Tefsir Usûlü*, 258-259; Şevket Kotan, *Kur'an ve Tarihselcilik* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2011), 362-363.

⁹⁴ Rızâ, *Menâr*, 1/26-27.

7. Taklide Karşı Uyarılar

Müellifler, tefsirlerinde sıklıkla taklit konusuna dikkat çekmekte ve bunu hoş karşılanmayan bir durum olarak nitelendirmektedir.⁹⁵ Onlara göre, Kur'an ayetlerini ve Hz. Peygamber'in sünnetini göz ardı ederek yalnızca geçmiş âlimlerin hükümlerine dayanmak dinî açıdan doğru değildir. Eserin mukaddimesinde de bu hususa işaret edilmekte ve şu açıklamalara yer verilmektedir: "Kur'an'a ve tefsire ihtiyaç duymadan, geçmiş imamların Kur'an ve sünnete dayalı istinbatlarını yeterli görerek mevcut hükümlerle yetinmek icmâya muhaliftir. Kur'an'ı terk ederek sadece geçmiş âlimlerin hükümlerine tâbi olunmasını gerektiren bir vahiy yoktur; her birey kendi seviyesine göre Kur'an'ı anlamaktan sorumludur. Örneğin her Müslüman, 'Kurtuluşa erdi o mü'minler ki, onlar namazlarında huşu içindedirler...' ⁹⁶ ayetinin zahiri manasını kavrayabilir ve bu anlayış onun için yeterlidir. Her okuyucu Kur'an'dan, kendisini hayra yönlendirecek ve şerden uzak tutacak nasibini alır."⁹⁷

Tefsîru'l-Menâr'ın telif edildiği dönem, Batı'nın siyasi ve kültürel hâkimiyetini tesis ettiği, sömürgeciliğin derin etkilerinin hissedildiği ve Müslüman toplumların durağan, edilgen bir konumda bulunduğu bir zaman dilimidir. Müellifler, Müslümanların içine düştükleri bu durumun temel sebeplerinden birinin taklit alışkanlığı olduğunu vurgulamakta, yeniden dirilişin ve toplumsal dinamizmin ancak taklitten uzaklaşılarak mümkün olacağına inanmaktadır. Bu nedenle, Müslümanları yeniden aktif kılmak ve toplumsal bir uyanışı gerçekleştirmek amacıyla taklit meselesine sıkça temas etmişlerdir.

Tefsîru'l-Menâr'da, Kur'an'da taklidin doğurduğu olumsuz sonuçların dile getirildiği ayetler tefsir edilirken bu mesele özellikle vurgulanmıştır. Nitekim, "Kendilerine uyulanlar azabı gördüklerinde, kendilerine uyanlardan uzaklaşacaklar, aralarındaki bütün bağlar kopacaktır. Uyanlar ise, 'Keşke dünyaya dönme imkânımız olsaydı da onların bizden uzaklaştıkları gibi biz de onlardan uzaklaşabilseydik' diyeceklerdir. Böylece Allah, onlara işledikleri amelleri pişmanlık kaynağı olarak gösterir. Onlar artık ateşten çıkacak değillerdir"⁹⁸ ayetinde, dalâlet önderlerini körü körüne takip edenlerin kıyamette yaşayacakları pişmanlık tasvir edilmektedir.⁹⁹ Aynı şekilde, "Onlara 'Allah'ın indirdiğine uyun' denildiğinde, 'Hayır, biz atalarımızı üzerinde bulduğumuz yola uyarız' derler. Ataları bir şey bilmeyen ve doğru yolu bulamayan kimseler olsalar da mı?"¹⁰⁰ ayetinde de geçmiş kuşakların sorgusuz taklit edilmesi kınanmaktadır. Müellifler, bu ayetlerin körü körüne taklidin haram olduğunu ortaya koyduğunu ve ahirette bu tavrın mazur görülemeyeceğini ifade etmektedir. Onlara göre bu ayetler, dinî meselelerde bağımsız bir araştırma ve delile dayalı bilgi edinmenin zorunlu olduğunu açıkça göstermektedir. Müctehidlerin mutlak biçimde taklit edilmesini şart koşturmak, dinde

⁹⁵ Bu duruma örnek olarak bkz. Rızâ, *Menâr*, 1/142-143, 183; 2/73-76 vd.

⁹⁶ el-Mü'minûn, 23/1-2.

⁹⁷ Rızâ, *Menâr*, 1/20-21.

⁹⁸ el-Bakara 2/166-167.

⁹⁹ Rızâ, *Menâr*, 2/78-86.

¹⁰⁰ el-Bakara 2/170.

TEFSİRÜ'L-MENÂR MUKADDİMESİNİN İÇERİK VE YÖNTEM AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

delil arayışını yasaklamak, Allah'ın izin vermediği bir yasa ihdas etmek anlamına gelir ki bu, ilmi haram kılmaya denk düşmektedir. Bu durum aynı zamanda aklın ve fitratın yozlaşmasının son noktasıdır; dinin rehberlik özelliğini ortadan kaldırarak hurafelerin hâkimiyetine zemin hazırlayan en temel sebeptir.¹⁰¹

Abduh, dört büyük imamın, insanlara kendi görüşlerini delillerini bilmeden taklit etmeyi yasakladıklarını hatırlatır. Hatta onların, sözlerinin Kitap ve sünnete aykırılığı ortaya çıktığında terk edilmesini emrettiklerini vurgular. Ebû Hanîfe'nin "Sözümüzün hangi kaynağa dayandığını bilmeden bizim görüşümüzle amel etmesi kimseye helal değildir" ifadesi bu anlayışın en açık göstergesidir. Dolayısıyla, mezhep imamlarının tavırları dahi insanları taklitten nehyettiklerinin kanıtıdır.¹⁰²

Abduh, İslam'ın mesajını bozulmamış fitratlarıyla kavrayabilecek kimseler bulunduğunu, ancak taklitçilik ve geçmişten devralınan alışkanlıklar sebebiyle pek çok kişinin bu hidayetten yüz çevirdiğini belirtir.¹⁰³ Ona göre, mevlid ve dinî merasimlerdeki israf boyutundaki harcamalar, İslam'ın özünde bulunmayan bidatlerdir. Bunlar, başka kültürlerden taklit yoluyla Müslümanlara sirayet etmiş olup, İslam toplumunun asli değerlerinden değildir.¹⁰⁴

Kur'an'da da taklit, inkârcıların vasıflarından biri olarak zikredilmiştir. "Hayır! Biz babalarımızı bir din üzerinde bulduk ve onların izinden gidiyoruz"¹⁰⁵ ayeti, geçmiş ümmetlerin de aynı gerekçeyle peygamberlerin davetini reddettiklerini göstermektedir.¹⁰⁶ Yine, "Ey Rabbimiz! Biz önderlerimize ve büyüklerimize itaat ettik de onlar bizi saptırdılar"¹⁰⁷ ayeti, taklidin ahirette derin bir pişmanlığa yol açacağını ortaya koymaktadır. Ayrıca, "Andolsun, biz sana apaçık ayetler indirdik. Onları ancak fasıklar inkâr eder"¹⁰⁸ ayetinde geçen "fasıklar" ifadesinin, tefsirde taklit ehli ile ilişkilendirildiği görülmektedir. Zira hakikati deliliyle araştırmak yerine fitrattan sapıp taklit karanlığına gömülenlerin, bu tutumları onları inkâra kadar sürüklemektedir.¹⁰⁹

Abduh, "Onların bir de ümmîleri vardır; onlar Kitap'ı bilmezler. Onların bütün bildikleri kuruntulardan ibarettir"¹¹⁰ ayetinin tefsirinde, toplumların çöküş dönemlerinde kendi atalarının dinî değerleriyle övünerek bunların kendilerini kurtaracağına inandıklarını ifade eder. Ona göre Yahudilerin içine düştüğü bu durum, kendi dönemindeki Müslümanlar için de geçerlidir. Kur'an'ın bu ayeti, dinî konularda taklidin ve körü körüne

¹⁰¹ Rızâ, Menâr, 2/91-93.

¹⁰² Rızâ, Menâr, 2/76-77.

¹⁰³ Rızâ, Menâr, 1/172.

¹⁰⁴ Rızâ, Menâr, 2/74-75.

¹⁰⁵ ez-Zuhruf, 43/22-24.

¹⁰⁶ Rızâ, Menâr, 1/173.

¹⁰⁷ el-Ahzâb, 33/67.

¹⁰⁸ el-Bakara 2/99.

¹⁰⁹ Rızâ, Menâr, 1/395.

¹¹⁰ el-Bakara 2/78

bağlılığın tasvip edilemez olduğunu göstermektedir. Ayrıca, Asr-ı Saadet ve sonraki dönemlerde dinî ilim öğrenenlerin hocalarını körü körüne taklit etmedikleri, konuları delilleriyle beraber öğrenmeye gayret ettikleri özellikle vurgulanmaktadır.¹¹¹

İslam'da taklidin yerinin olmadığına dair bir diğer delil ise, “Yahudi ve Hristiyanlardan başkası cennete girmeyecek” sözünü reddeden “Bu onların kuruntularıdır! De ki: Eğer doğru söylüyorsanız delilinizi getirin”¹¹² ayetidir. Abduh’a göre Kur’an, önceki semavi kitaplarda bulunmayan “delilsiz iddia kabul edilmez” ilkesini getirmiştir. Geçmiş ümmetler, özgür düşünce ve delil araştırmaya hazırlıklı değillerdi; bu nedenle peygamberlerinin tebliğini delilini bilmeden taklit ederek kabul etmişlerdi. Oysa Kur’an, inanç ve hükümler konusunda aklî ve kevnî delillere geniş yer vermiş, muhataplarını bunlar üzerinde tefekküre davet etmiştir. Buna rağmen sonraki nesiller, “Allah şöyle buyurdu” ya da “Peygamber’den rivayet edilmiştir” demek yerine “filan âlim şöyle dedi” tarzında sözlerle yetinmiş,¹¹³ böylece delilsiz taklidi ön plana çıkarmışlardır.

Tefsîru’l-Menâr’da, Kur’an üzerinde tefekkür eden kimselerin hidayete erişeceği ifade edilmektedir. Taklitçiler ise bu hakikatten mahrum bırakılmıştır; onların zihninde Kur’an’ın doğrudan hidayet kaynağı olabileceği düşüncesi bulunmamaktadır. Onlar için hidayet yolu, sadece şeyhlerinin veya din önderlerinin sözlerinden ibarettir.¹¹⁴ Körü körüne taklit, aklî ve naklî delilleri araştırmayı engelleyerek cehaletin kaynağı hâline gelmektedir.¹¹⁵

Abduh, Bakara 2/142 ayetinin tefsirinde, kible değişikliği üzerine müşriklerin ve ehl-i kitabın yönelttikleri eleştirileri değerlendirir. Ona göre Allah’ın kible tayinindeki hikmet, Müslümanları ibadette birleştirmektir. Ancak işin zahirine takılan taklitçi kimseler, kiblenin belirli bir bina ya da kayadan ibaret olduğunu zannederek yanılığa düşmüşlerdir. “Doğu da, Batı da Allah’ındır” ifadesi, bu sığ anlayışa bir reddiye niteliğindedir.¹¹⁶

Müelliflerin özellikle vurguladıkları noktalardan biri, Müslüman halkın dini bilgi edinirken başvurdukları mercilerin güvenilirliği meselesidir. Halk, çoğunlukla dinî bilgilerini hocalardan veya yazılı eserlerden elde etmektedir. Ancak bu bilgilerin Kur’an ve sünnet ile uyumlu olanlarının kabul edilmesi, çelişenlerinin ise terk edilmesi gerektiği belirtilmektedir. Körü körüne kabullenmenin İslam’da yasaklandığı, dolayısıyla her bilginin en azından makul ölçüde sorgulanmasının zorunlu olduğu ifade edilmektedir.

¹¹¹ Rızâ, *Menâr*, 1/359.

¹¹² el-Bakara 2/111

¹¹³ Rızâ, *Menâr*, 1/424-425.

¹¹⁴ Rızâ, *Menâr*, 1/444.

¹¹⁵ Rızâ, *Menâr*, 1/480.

¹¹⁶ Rızâ, *Menâr*, 2/3-4.

TEFSİRÜ'L-MENÂR MUKADDİMESİNİN İÇERİK VE YÖNTEM AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

Bununla birlikte, müellifler halkın her kesiminin elde ettiği bilgilerin delillerini araştırarak kapasitede olmadığına farkındadır. Bu durumda yapılması gereken, güvenilir ve muteber kaynaklara başvurmak, akıl ve vicdanla çelişen hususlarda ihtiyatlı davranmak ve gerektiğinde konuyu Kur'an ve sünnet ekseninde yeniden tahkik etmektir. Böyle bir yöntem, hakikate ulaşmak için en doğru yol olacaktır.

8. Arap Diline Vukûfiyetin Önemi

Mukaddimedede, Arapçanın Kur'an'ın doğru anlaşılmasındaki merkezi rolüne dikkat çekilmekte ve İslam'ın sürekliliğinin, Kur'an'ın anlaşılmasıyla doğrudan ilişkili olduğu vurgulanmaktadır. Kur'an'ın doğru anlaşılması ise, ancak Arap diline hâkimiyetle mümkün olmaktadır.¹¹⁷

19. yüzyılda geniş bir coğrafyada Arapça konuşulmasına rağmen, bu kullanım çoğu zaman fasih Arapça'dan uzaklaşmış bir biçimde gerçekleşmekteydi.¹¹⁸ Allah (c.c), Kur'an'da birçok ayette insanları ayetler üzerinde düşünmeye, ibret almaya ve yaşamlarını vahyin rehberliğinde şekillendirmeye davet etmiştir. Bu davet, ancak fasih Arapçanın bilinmesiyle yerine getirilebilmektedir; dolayısıyla Kur'an'a yönelmek, aynı zamanda Arapça öğrenmeye yönelmek anlamına gelmektedir. Müslümanların tarih boyunca yaşadığı zayıflık ve hükümlerinin kaybı, Kur'an'ın hidayetinden uzaklaşmalarından kaynaklanmaktadır. Bu nedenle, kaybedilen itibar ve saygınlığın yeniden kazanılabilmesi, Kur'an'ın rehberliğine dönmek ve ona sıkı sıkıya sarılmakla mümkündür; bu süreç aynı zamanda Arapçaya dair bir bilinç geliştirmeyi gerektirir.¹¹⁹

Müellifler, İslam ümmetinin etnik kökenlerden bağımsız olarak bir bütün olduğunu vurgulamakta ve bu birliğin temelini dil birliği olduğuna dikkat çekmektedir. Ümmetin birliğini sağlayacak ve üyeleri birbirine bağlayacak dil, Kur'an'ın dili olan Arapçadır. Bu nedenle, Arap olsun veya olmasın, Müslümanların Arapçaya hizmet etmek için önemli gayretler gösterdikleri, bu dili Kur'an'ın dili olması sebebiyle kendi dilleri gibi benimsedikleri belirtilmektedir.¹²⁰

Öte yandan müellifler, bazı Müslüman toplumlarda ırkçılık ve dil zayıflığına bağlı ilim ve din eksikliğinin ortaya çıktığını da eleştirmektedir. Bazı toplulukların Kur'an'ı kendi dillerine çevirerek Arapçayı gereksiz görmeleri ve kendi dilleriyle ibadet etmeye yönelmeleri, İslam'ın "dili olmayan bir din" olduğu düşüncesinden kaynaklanmıştır. Bu tür eğilimler, Arapçanın zayıflamasıyla birlikte dinî ilimlerin de zayıfladığını

¹¹⁷ Rızâ, *Menâr*, 1/22.

¹¹⁸ Rızâ, *Menâr*, 1/22.

¹¹⁹ Rızâ, *Menâr*, 1/28-31.

¹²⁰ Rızâ, *Menâr*, 1/29.

göstermektedir. Buna karşılık, İslam toplumu genel olarak, ibadet ve şâairini Arapçanın asli diliyle icra etme konusunda ortak bir kanaate sahiptir.¹²¹

Bu çerçevede, Kur'an'ın anlaşılmasında Arap dilinin önemi açıkça ortaya çıkmakta, ancak dile kutsiyet atfetmenin yanlış olduğu vurgulanmaktadır. Arapçanın rolü, İslam'ı insanlığa ulaştırmada bir vasıta olarak değerlendirilmelidir; kutsal olan İslam'ın kendisidir, dini mesajın kendisidir. Tevhid mesajı tarih boyunca farklı diller vasıtasıyla iletilmiş, son semavi din olarak Kur'an'ın anlaşılmasında ise Arapçanın önemi, diğer diller aracılığıyla aktarılan tebliğlere kıyasla ön sıralarda yer almaktadır. Ancak bu durum, Arapçaya mutlak bir kutsiyet atfetmeyi gerektirmemektedir.

Sonuç ve Değerlendirme

Bu çalışmada, *Tefsîru'l-Menâr*'ın mukaddimesi, içerik ve yöntem açısından sistematik biçimde incelenmiş ve eserin temel ilke ve yaklaşımı ortaya konmuştur. İnceleme sonucunda, mukaddimenin yalnızca klasik tefsir eleştirisi veya Arap dili bilgisine vurgu yapmakla kalmayıp, aynı zamanda Kur'an'ın hidayet işlevi, toplumsal dönüşüm amacı ve Çağdaş Müslümanlar için rehberlik perspektifi açısından da önemli ipuçları sunduğu belirlenmiştir. Araştırma sürecinde ortaya çıkan başlıca özgün bulgular şunlardır:

Abduh ve Reşîd Rızâ'nın yöntem farkları: Mukaddime, Abduh'un derslerinde izlediği yöntemi ve Rızâ'nın yazım sürecinde yaptığı katkıları detaylı biçimde göstermektedir. Özellikle Abduh'un sadeleştirilmiş, anlam odaklı yaklaşımı ile Rızâ'nın mukayeseli, detaylı ve sahih rivayetleri ekleyici metodu arasında pratikte önemli bir farklılık olduğu tespit edilmiştir. Bu yöntem farklılıkları, eserin sonraki ciltlerinde ayetlerin anlaşılmasına yönelik kapsamlı açıklamalara yol açmıştır.

Kur'an'ın Kur'an ile tefsiri yöntemi: Mukaddime, bu yöntemi hem lafızların anlamını belirlemede hem de ayetlerin bütüncül yorumunda kullanmaktadır. Önceki çalışmalarda bu nokta çoğunlukla teknik bir ayrıntı olarak ele alınırken, bu incelemede yöntemsel bir temel olarak değerlendirilmiştir.

İdeal tefsir ve çağdaş katkılar: Çalışma, ideal tefsirin sahip olması gereken unsurların – kavramların asli anlamları, tarihsel bağlam, Cahiliye dönemi ve Hz. Peygamber'in hayat bilgisi, Arap dili ve üslubu– sistematik bir biçimde mukaddimede ortaya konduğunu göstermektedir. Bu tespit, *Tefsîru'l-Menâr*'ın çağdaş tefsir anlayışına sunduğu özgün katkıyı netleştirmektedir.

Metodolojik yaklaşımın sonuçlara yansımaları: Çalışmada benimsediğimiz nitel tarihsel analiz yöntemi, mukaddimeyi yalnızca içerik olarak özetlemek yerine, eserin temel ilkelerini, eleştirilerini ve yöntemselliğini tarihsel bağlamı ile birlikte yorumlamayı

¹²¹ Rızâ, *Menâr*, 1/29.

TEFSİRÜ'L-MENÂR MUKADDİMESİNİN İÇERİK VE YÖNTEM AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

mümkün kılmıştır. Bu sayede hem klasik tefsir eleştirisi hem de modern tefsir perspektifi bağlamında yeni değerlendirmeler sunulmuştur.

Sonuç olarak, *Tefsîru'l-Menâr* mukaddimesi, klasik tefsir eleştirisi ile modern tefsir yaklaşımını harmanlayan özgün bir yapı arz etmektedir. Bu çalışma, mukaddimenin yöntemsel ve içeriksel özelliklerini detaylı biçimde analiz ederek, literatürde çoğunlukla gözden kaçmış olan Abduh ve Rızâ'nın pratik katkı farklılıklarını, Kur'an'ın Kur'an ile tefsiri yönteminin işlevini ve ideal tefsir ölçütlerini ortaya koyması bakımından özgünlük taşımaktadır. Böylece, *Tefsîru'l-Menâr*'ın hem ilmî hem de toplumsal boyutları daha bütüncül bir perspektifle değerlendirilmiş ve eserin modern tefsir literatüründeki önemi netleştirilmiştir.

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

Yazar(lar) / Author(s): Besri Bilgetay

Finansman / Funding: Yazarlar, bu araştırmayı desteklemek için herhangi bir dış fon almadıklarını kabul ederler. / The authors acknowledge that they received no external funding in support of this research.

Kaynakça

- Albayrak, Halis. *Kur'an'ın Bütünlüğü Üzerine: Kur'an'ın Kur'an'la Tefsiri*. İstanbul: Şule Yayınları, 1993.
- Behiy, Muhammed. *Çağdaş İslam Düşüncesinin Oluşumu ve Batı*. çev. İbrahim Sarıms. İstanbul: Girişim Yayınları, 1986.
- Beyzâvî, Nâsîrüddîn Ebû Saîd Abdullâh b. Ömer b. Muhammed el-. *Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl*. Beyrut: Müessesetü'l-İmân, 1. Basım, 2000.
- Cündioğlu, Düccane. *Kur'an Çevirilerinin Dünyası*. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2. Basım, 2005.
- Cündioğlu, Düccane. *Kur'an ve Dil'e Dair*. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2005.
- Çelebi, İlyas. "Fiten ve Melâhim". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 13. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996.
- Çiftçi, Adil. *Fazlurrahman ile İslam'ı Yeniden Düşünmek*. Ankara: Kitâbiyât Yayınları, 2001.
- Demirci, Muhsin. *Tefsir Tarihi*. İstanbul: İFAV, 2015.
- Demirci, Muhsin. *Tefsir Usûlü*. İstanbul: İFAV, 2021.
- Erten, Mevlüt. *Nass-Yorum İlişkisi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013.
- Fayda, Mustafa. "Siyer ve Megâzî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 37. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2009.
- Gadamer, Hans-Georg. *Hakikat ve Yöntem*. çev. Hüsamettin Arslan - İsmail Yavuzcan. 2 Cilt. İstanbul: Paradigma Yayınları, 2009.
- İbn Teymiyye, Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhâlîm İbn. *Mukaddime fi Usûli't-Tefsîr*. thk. Adnan Zarzûr. Beyrut, 2. Basım, 1972.
- İbn Teymiyye, Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhâlîm. *el-İklîl fi'l-müteşâbih ve'te'te'vîl*. İskenderiye: Dâru'l-İmân, ts.
- İsfahânî, Ebû'l-Kasım Hüseyin b. Muhammed b. er-Râgıb el-. *el-Müfredât fi Garîbi'l-Kur'ân*. Mekke: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, ts.
- Kârî, Ali el-. *el-Masnu' fi ma'rifeti'l-hadîsi'l-mevzu'*. thk. Abdülfettah Ebu Gudde. Halep: Mektebü'l-Matbû'âtî'l-İslâmiyye, ts.
- Kaya, Mehmet. "Kur'an'ın Eleştirilen Yorum Biçimlerinin Ortak İfadesi: Te'vîl ve Çeşitleri". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 18/2 (2018), 123-165.
- Kotan, Şevket. *Kur'an ve Tarihselcilik*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2. Basım, 2011.
- Öztürk, Mustafa. *Kur'an, Tefsir ve Usûl Üzerine Problemler, Tespitler, Teklifler*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2014.
- Öztürk, Mustafa. *Kur'an'ı Kendi Tarihinde Okumak*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 4. Basım, 2013.
- Öztürk, Mustafa. *Tefsir Tarihi Araştırmaları*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2014.
- Polat, Salahattin. "Mürsel". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 32. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006.
- Rızâ, Muhammed Reşid. *Tefsîrü'l-Kur'ânî'l-Hakîm (el-Menâr)*. 12 Cilt. Kâhire: Daru'l Menâr, 2. Basım, 1947.
- Şâtıbî, İbrahim b. Musa eş-. *el-Muvâfakât İslâmî İlimler Metodolojisi*. çev. Mehmed Erdoğan. 4 Cilt. İstanbul: İz Yayıncılık, 1990.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-. *Câmi'u'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*. Kâhire: Mektebetü İbn Teymiyye, 2. Baskı., ts.
- Tahhân, Mahmûd et-. *Teyşîru Mustalahi'l-Hadis (Yeni Hadis Usûlü)*. çev. Cemal Ağırman. Sivas: Dilek matbaa, 1999.
- Tehânevî, Muhammed A'lâ b. Ali b. Muhammed Hâmid b. Muhammed Sâbir el-Ömerî el-Fârûkî et-. *Keşşâfû Istilâhâtî'l-Fünûn Ve'l-Ulûm*. thk. Ali Dahrûc, Abdullah Hâlidî. 2 Cilt. Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1996.
- Vardar, Berke. *Dilbilimin Temel Kavram ve İlkeleri*. İstanbul: Multilingual Yabancı Dil Yayınları, 2001.
- Watt, W. Montgomery. *Modern Dünyada İslam Vahyi*. çev. Mehmet S. Aydın. Ankara: Hülbe Yayınları, 1982.
- Zehebî, Muhammed Hüseyin. *et-Tefsîr ve'l-Müfessirân*. 3 Cilt. Kâhire: Mektebetü Vehbe, 976.
- Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-. *el-Keşşaf An Hakaiki Çavâmidî't-Tenzîl*. 6 Cilt. Riyad: Mektebetü'l-Ubeykan, 1998.
- Zerkeşî, Bedruddîn Muhammed b. Abdillâh. *el-Burhân fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru'l-Me'ârif, 1990.
- Zürkânî, Muhammed Abdulazim ez-. *Menâhilü'l-İrfân fi Ulumi'l-Kur'an*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru Kitâbi'l-Arabî, 1995.