

TURKISH
ACADEMIC
RESEARCH
REVIEW



TÜRK
AKADEMİK
ARAŞTIRMALAR
DERGİSİ

Rivayet Tefsiri Geleneğinin Dönüşümünde İbn Kesîr'in Yeri

Ibn Kathir's Place In The Transformation Of The Tradition Of Tafsir Bi Al-Riwayah

Saliha Türcan

Dr., Uzman Vaiz, Diyanet İşleri Başkanlığı
Dr., Specialist Peacher, Turkish Directorate of Religious Affairs Antalya / Turkey
sturcan.trcan@gmail.com

ORCID ID: orcid.org/0000-0001-5339-2560

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü-Article Type | Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi-Date Received | 4 Ağustos / August 2019

Kabul Tarihi-Date Accepted | 26 Eylül / September 2019

Yayın Tarihi-Date Published | 30 Eylül / September 2019

Yayın Sezonu | Temmuz – Ağustos - Eylül

Pub Date Season | July – August - September

Atıf/Cite as: Türcan, Saliha. Rivayet Tefsiri Geleneğinin Dönüşümünde İbn Kesîr'in Yeri. Ibn Kathir's Place In The Transformation Of The Tradition Of Tafsir Bi Al-Riwayah. Tarr: Turkish Academic Research Review, 4 (3), 337-363. doi: 10.30622/tarr.601381

İntihal/Plagiarism: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelenmiş ve intihal içermediği teyit edilmiştir. *This article has been reviewed by at least two referees and confirmed to include no plagiarism.* <https://dergipark.org.tr/tr/pub/tarr>

Copyright © Published by Mehmet ŞAHİN Since 2016- Akdeniz University, Faculty of Theology, Antalya, 07058 Turkey. All rights reserved.



Rivayet Tefsiri Geleneğinin Dönüşümünde İbn Kesîr'in Yeri*

Öz

Rivayet tefsiri olarak nitelendirilen eserlerin her biri kendine özgü özelliklere sahip olmakla birlikte, bu tefsirlerdeki temel asgari müşterekler aynı zamanda rivayet tefsiri geleneğinin karakterini oluşturmaktadır. Bu bağlamda rivayet telakkisi, kullanılan malzeme, malzemeyi nakletme yöntemi, malzemeyi istihdam etme amacı ve tefsir yöntemindeki temel yaklaşımlar bu geleneğin belirleyici vasıflarıdır. Bu yaklaşımlarda zamanla bazı farklılıklar ortaya çıkmıştır. Bu farklılıkların bütünü geleneğin yapısında görülen dönüşümü ifade eder. Bu dönüşümün göstergeleri tefsirlerde farklı düzeylerde gözlemlenebilir. Dönüşümün, bütün yönleriyle en belirgin olduğu, bazı açılardan da nihai noktasına ulaştığı eser ise, İbn Kesîr tefsiridir. Bu tespit özellikle İbn Kesîr tefsirinin kendisinden önceki rivayet tefsirleri ile kıyaslandığında açıkça ortaya çıkmaktadır. Keza İbn Kesîr sonrası rivayet tefsiri geleneğindeki en önemli isim olan Suyûtî'nin tefsiri ile yapılan karşılaştırmaların neticeleri, İbn Kesîr tefsirine ilişkin söz konusu tespiti desteklemektedir.

Anahtar Kelimeler: İbn Kesîr, Rivayet Tefsiri Geleneği, Dönüşüm, Tefsir Rivayeti, Hadis.

Ibn Kathir's Place In The Transformation Of The Tradition Of Tafsir Bi Al-Riwayah

Abstract

Each of the books qualified as "tafsir bi al-riwayah" has distinctive characteristics. At the same time, the common features of these different tafsirs represent the characteristic of the tradition of tafsir bi al-riwayah. The common distinctive features of tafsir bi al-riwayah are the consideration of riwayah, the genre of material used, the method of transporting the material, the purpose of employing the material and the basic approaches on the method of tafsir. In the historical process, some different approaches occurred in the common distinctive features of tafsir bi al-riwayah. The whole different approaches should be accepted as an indicator of the transformation in structure of the tradition of tafsir bi al-riwayah. This transformation can be observed in the sources belonging to the genre of tafsir bi al-riwayah at different degrees. The work in which the transformation in its all aspects is most salient and reaching its final degree in some respects, is Ibn Kathir's commentary. This determination is

* Bu makale "Rivayet Tefsiri Geleneğinin Dönüşümü-İbn Kesîr Tefsiri Örneği Üzerinden- adlı Doktora Tezinden (A.Ü Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2011) üretilmiştir.

being well-comprehended, especially when Ibn Kathir's commentary is compared with the narrative (riwayah) commentaries preceding it. Also, the results of comparing İb Kathir's commentary with al-Suyuti's work, the most important author of the narrative commentary tradition in the period after Inb Kathir, prove the determination cited above.

Key words: Ibn Kathir, the Tradition of Tafsir bi al-Riwayah, Transformation, Tafsir riwayah, Hadith.

Giriş

Tefsir faaliyetinde tefsirin kaynağına ilişkin ve yöntemsel temelde ortaya çıkan farklı yaklaşımlarda tarihî süreç içerisinde birtakım değişimler söz konusudur. Tefsir tarihinde rey tefsirine göre daha kadim olan, daha doğru bir ifadeyle başlangıçta ‘tefsir’in bizzat kendisini oluşturan “rivayet tefsiri” (naklî tefsir) günümüze kadar varlığını korumuştur. Kuşkusuz her edebî faaliyette gözlenebileceği gibi rivayet tefsiri faaliyetinde de bir dönüşüm gerçekleştiği müşahede olunmaktadır.

İbn Kesir'in Kur'an tefsiri, genel tefsir tarihi açısından, özellikle rivayet tefsiri geleneğini tanımak, kavramak ve dönüşümü fark etmek bakımından önemli bir yere sahiptir. “Tefsir”i tefsir rivayetlerinin nakli ile sınırlı tutan ilk dönem müfessirlerinin aksine İbn Kesir, hem rey tefsirine karşı mesafesini koruyarak hem de naklî tefsirin imkânlarını genişleterek bu sahada önemli bir dönüşümün temsilcisi haline gelmiştir. Bu bakımdan makalede onun *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*'i kendi sınırları içerisinde tanımlama ve tahlil etme çabası yanında hem bütün gelenek içerisinde durduğu yer bakımından, hem de gelenekteki dönüşüme yaptığı katkı üzerinden yeniden anlamaya çalışılmıştır.

Erken Dönem Tefsirlerinin Özelliği ve Rivayet Tefsiri Geleneği

Hz. Peygamber'in izahlarıyla¹ başlayan ayetleri anlama ve açıklama uygulaması, sahabenin birbirlerine aktarımı² neticesinde rivaî bir karaktere sahip olmuştur. Aynı zamanda nüzül sürecini bizzat yaşayan sahabenin kendi izahlarının hem birbirlerine hem de sonraki nesle aktarımı tefsir faaliyetlerini belirginleştirmiş ve ciddi bir mesai alanına konu edilecek düzeye erişirmiştir. Bu süreçte İbn Abbas'ın Mushaf çerçevesinde yürüttüğü sistemli izah çabalarının ayrı bir önemi vardır.³ Hz. Peygamber'e ve sahabeye ait açıklamalar bu çalışmalar sayesinde toparlanmış ve

1 Örnekler için bk. İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, (Ankara: Fecr Yayınları, 2014), 41-56.

2 Fatiha suresinde geçen *غير المغضوب عليهم ولا الضالين* ifadesinde ‘gazaba uğrayanlar ve sapmışlar’dan kastedilenlerin Yahudiler ve Hristiyanlar olduğuna dair sahabenin Hz. Peygamber’den naklettiği rivayetler örnek verilebilir. İbn Ebî Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahman, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm* müsnefen ‘an rasûlillahi ve’s-sahâbeti ve’t-tâbi’in, thk. Es’ad Muhammed et-Tayyib (B.y: el-Mektebetü'l-Asriyye, ts.), I, 31; et-Taberî, Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerir, *Câmiu'l-beyân fi te’vîli'l-Kur’ân*, thk. Ahmed Muhammed Şakir (B.y: Müessesetü’r-Risâle, 2000), I, 186.

3 Mushaflaşma sonrası Kur'an tefsirine ait ilk yazılı belgeler İbn Abbas'a kadar dayandırılmaktadır. İbn Abbas'ın öğrencilerinden Kureyb b. Ebî Müslim'in (ö. 97/715) hocasının yazdıklarından bir deve yükü kadarını yanında sakladığı, İbn Abbas'ın oğlu Ali'nin (ö. 118/736) zaman zaman Kureyb'den istisnah etmek için sayfeler istediği, onları yazıp

sonraki nesillere aktarılmıştır. Tâbiûn döneminde de aynı minvalde çalışmalar sürdürülmüştür. Özünde rivâi özellik taşıyan fakat özellikle İbn Abbas'la birlikte yazılı belgeler üzerinden aktarılagelen bu malumat ve kısmen yöntem, erken dönemdeki tefsir anlayışını da biçimlendirmiş oluyordu. Buna göre tefsir, Hz. Peygamber, sahabe ve buna ilaveten tâbiûn görüşlerine dayanıyordu. Haddizatında tefsirdeki en temel kaynak Hz. Peygamberdi. Zira o, tebliğ görevinin yanı sıra teybinle de sorumluydu. Bu nedenle Kur'an ayetleri ile ilgili yeri geldikçe gerektiği kadar açıklamalar yapıyordu.

Sahabe görüşlerinin Hz. Peygamber'in görüşlerinin yanında birer müracaat kaynağı olarak adedilmesi tamamen onların Hz. Peygamber'den bir şekilde işitmiş olmaları ihtimaline⁴ ya da nüzül dönemine yakınlıkları sebebiyle daha isabetli tefsirler yapabilecek melekeye sahip oldukları anlayışına dayanıyordu.⁵ Hâkim'in sahabenin tefsiriyle ilgili olarak "Sahabe tefsiri, bizim nazarımızda merfû hükmündedir."⁶ sözü sahabe tefsirine ilişkin bu algının somut ifadelerdir.

sonra geri gönderdiği şeklindeki bilgiler (İbn Sa'd, Ebü Abdillah ez-Zührî, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, (Beyrut: Dâru Sâdır, ts.), V, 293; İbn Hacer, Ahmed b. Ali Ebü'l-Fadl el-Askalânî, *Tehzibü't-Tehzib*, (Beyrut: Dâru'l- fikr, 1404), VIII, 388.) başlangıçta sözlü olan tefsir faaliyetlerinin yazıya aktarımının belgeleridir. Öte yandan Ali b. Ebî Talhâ'nın, İbn Abbas'la görüşmediği ve onun öğrencisi olmadığı halde tefsir sahifesini ondan nakletmesi de (bk. M. Fuad, Sezgin, *Tarihü't-türâsî'l-arabi*, (Suudi Arabistan: İmam Muhammed Üniversitesi Yayınları, 1983), I, 60) onun İbn Abbas'tan intikal eden tefsire dair yazılı bir nüshaya sahip olduğu ihtimalini artırmaktadır. Mücâhid'in, İbn Abbas'a Kur'an tefsirinden ve yanındaki levhalardan sorması ve İbn Abbas'ın ona "yaz!" demesi, (Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, 90.) Sa'id b. Cübeyr'in İbn Abbas'ın imlâ ettirdiği rivayetleri doluncaya kadar sahifesine, pabuçlarına ve avuçlarına yazdığına dair beyanı (İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, VI, 257) da Kur'an tefsirine ilişkin faaliyetlerin kayıt altına alındığına dair bilgilerdir. Bu bilgilere dayanarak tefsirin bir bilgi alanı haline gelmesini, nüzül sürecinin büyük bir bölümüne tanık olmayan İbn Abbas'ın Mushaf üzerinden yürüttüğü tefsir faaliyetleri ile başlatabiliriz. Tefsir geleneğinde nakledilen rivayetlerin büyük bir kısmının İbn Abbas'a nispet edilmesi yaşının küçüklüğü nedeniyle onun ancak Mushaf haline gelmiş Kur'an'ı anlama ve açıklama çabası ile ilişkilendirilmelidir. Nüzül sürecinin büyük bir bölümüne tanık olmayan İbn Abbas'ın tefsir çalışmalarını başlatmış olması, yaşanan bir sürecin objektif bir uğraşı alanı olması anlamını da içeriyordu.

4 ez-Zehabi, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsir ve'l-müfessirün*, (Kahire: Mektebetü vehbe, ts.) I, 72.

5 Sahabe'nin nüzül sürecine şahit olmalarından dolayı esbâb-ı nüzül gibi reyle bilinmesi mümkün olmayan konulara dair naklettikleri rivayetler merfû hadis hükmünde kabul edilmiştir. Bunların dışında sahabeye ait görüşler ise mevkuf hadis olarak kabul görmüştür. (Bk. ez-Zerkânî, Muhammed Abdülazim, *Menâhilü'l-irfân fi ulûmi'l-Kur'an*, (B.y: Matbaatü İsa Elbâbi el-Halebi, ts.), II, 13; el-Kattân, Menna' b. Halil, *Mebâbis fi ulûmi'l-Kur'an*, (B.y: Mektebetü'l-me'ârif, 2000), 347.) Sahabenin Hz. Peygamber'den doğrudan nakletmediği mevkuf tefsir rivayetleriyle ilgili olarak iki görüş vardır. Birincisi sahabeden gelen bu tür rivayetlerin bağlayıcı olmayacağıdır. Bu görüşün gerekçesi şudur: Hz. Peygamber'e izafe edilmediği için sahabenin kendi ictihadları olduğu anlaşılır. Müctehid ise hata da edebilir isabet de edebilir. Sahabe de ictihadlarında diğer müctehidlerden farklı değildir. Bu konudaki diğer görüşe göre, sahabeden gelen bu mevkuf rivayetler bağlayıcıdır. Bu görüş sahiplerine göre, sahabeye nispet edilen bilgiler Hz. Peygamber'den işitilmiş olabilir. Kaldı ki sahabenin kendi görüşü olsa bile en doğru görüş onlara ait olacağı için yine bağlayıcıdır. Çünkü onlar, Allah'ın Kitabı'nı kavrama konusunda insanların en üstünüdür. Bu üstünlükleri, dile hâkim olmalarından, sahabilikten kaynaklanan bereketten, peygamberlik ahlakıyla ahlaklanmalarından, onları ayrıcalıklı kılacak bir şekilde birtakım ortam ve şartlara şahit olmaları, tam bir kavrayış ve sahih bir ilme sahip olmalarından kaynaklanır. Bk. Zehabi, *et-Tefsir ve'l-müfessirün*, I, 72.

6 İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmü'l-muvakkî'in*, thk. Muhammed Abdüsselam İbrahim (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1991), IV, 117. İbn Kayyim'in Hâkim'in *Müstedrek*'inden naklettiği bu ifadeler, elimizdeki matbu *Müstedrek* nüshasında yer almamaktadır (Bk. Hâkim, *el-Müstedrek ale's-sahibayn*, thk. Mustafa Abdülkadir Atâ (Zehabi'nin *Telbis*'teki ta'likleri ile birlikte), (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1990). Ancak Suyûtî, Zehabi ve Kâsimî de Hâkim'in bu görüşüne işaret etmektedir. (Suyûtî, Celâlüddin, *el-İtkân fi ulûmi'l-Kur'an (Hamişinde Bâküllânî'nin İ'câzü'l-Kur'an'ı bulunmaktadırlar)*, (Kahire: Matbaatü hicâzî, ts.), II, 179; Zehabi, *et-Tefsir ve'l-müfessirün*, I,71; Kâsimî, Muhammed Cemalüddin b. Muhammed, *Mehâsinü'l-te'vil*, thk. Muhammed Bâsil Uyûn Sûd, (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1418) I. Baskı, I, VII). Hâkim'in bu ifadeleri sahabeden gelen bütün tefsir rivayetlerinin merfû olduğuna ifade et-

Tâbiûnun tefsir görüşlerinin önemi de sahabeye mülâki olmaları ve sahabe etrafında oluşan ders halkalarında bulunup ilim tahsil etmelerinden kaynaklanmaktadır. Tâbiûnun kaynağa yakınlıkları tefsirde sahabeden sonra kendilerine bir otorite kazandırmıştır.⁷ Hz. Peygamber, sahabe ve tâbiûn tefsirlerine ilişkin bu algı tâbiûn sonrası kaleme alınan ilk eserlerin rivayet merkezli oluşunda etkili olmuştur. Bu eserlerde benimsenen yöntem, ağırlıklı olarak söz konusu haberlerin nakledilmesidir. Dolayısıyla, içerdikleri malzeme dikkate alınmak suretiyle ilk dönem tefsirlerinin niteliğine ilişkin olarak rivayet merkezli oldukları şeklinde bir tanımlama yapmak mümkündür. Özellikle ilk dönem eserlerinden Mukâtil b. Süleyman (ö.150/767), Süfyan es-Sevrî (ö. 161/777) ve Abdürrezzak b. Hemmâm'ın (ö. 211/826) tefsirleri bu şekildedir. Bu tefsirlerde söz konusu haberlerin naklinde sened kullanımı -ilk dönemlerdeki anlayışa uygun olarak- bilginin aktarımında doğal bir vasıta olarak görülmüş kimi zaman haberler senedsiz de nakledilmiştir. Ancak senedsiz de olsa bu tefsirlerde ayetlerin izahına ilişkin olarak yer verilen açıklamaların Hz. Peygamber, sahabe yahut tâbiûna ait nakiller olup olmadığı -ilk üç asra ait tefsir malzemesini derleyen Taberî (ö. 310/922) ve İbn Ebî Hâtim'in (ö. 327/938) tefsirlerindeki malzemeyle karşılaştırıldığında- rahatlıkla tespit edilebilmektedir. İlk dönemden bize ulaşan tefsir çalışmalarından Mukâtil b. Süleyman'ın tefsiri hadis ehli tarafından rivayetlere dikkat etmemek ve senedleri aktarmamakla eleştirilse de Mukâtil'in bizzat kendisi 30 kadar şeyhten bu bilgileri aldığını; bunlardan on ikisinin tâbiûnun büyük âlimleri olduğunu söylemektedir.⁸ Öyle anlaşılıyor ki Mukâtil'in tefsirinde kendine ait teviller olsa da büyük oranda nakilde bulunduğu anlaşılmaktadır. Meselâ, Mukâtil b. Süleyman'ın Âl-i İmran suresi 14. ayetin tefsirinde, ayetteki ifadeleri izah etmek amacıyla yer verdiği senedsiz açıklamalar Taberî'nin tefsirinde senedleriyle aynen yer almaktadır.⁹

Taberî ve İbn Ebî Hâtim'in tefsirlerinde söz konusu malzeme büyük oranda toparlanmış ve genellikle de isnadlarıyla birlikte aktarılmıştır. Taberî tefsirinin kendine özgü yönleri olmakla birlikte içerdiği malzeme açısından rivayet esaslı bir tefsir olduğu görülmektedir. İbn Ebî

mekle birlikte o, *Ma'rifetü ulûmi'l-hadis* adlı eserinde vahye ve nüzûlüne şahit olan sahabeden bir ayetin iniş sebebine ilişkin olarak gelen rivayetlerin mevkuf olmadığını ifade etmektedir. Buradaki açıklamalarında Hâkim, sahabeden gelen nüzûle ilişkin bilgileri merfû/müsned, bunların dışındaki sahabe tefsirini ise mevkuf olarak nitelendirmektedir. (Hâkim, *Ma'rifetü ulûmi'l-hadis*, thk. Seyyid Mu'zam Hüseyin (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1977, 59.) Sahabeden gelen rivayetlerden merfû kabul edilenlerinin sebep-i nüzûl bilgisi içerenler ve reyle bilinmesi mümkün olmayan sadece Hz. Peygamber'in açıklamasıyla bilinebilecek konulara ilişkin rivayetlerle sınırlandırılmasına ilişkin bk. İbnü's-Salah, Ebû Amr Osman b. Abdîrrahman, *Ulûmü'l-hadis*, (B.y.: Mektebetü'l-farâbi, 1984), 50.

7 Tâbiûn tefsirini, sahabeden alınmış olması dolayısıyla me'sûr (rivayet) tefsir kabul edenlerin yanı sıra rey tefsiri olarak kabul edenler de vardır. Bk. Zerkânî, *Menâbil*, II, 13. Tâbiûnun rey ve görüşlerinin tefsir kabul edilmeyeceğini iddia edenlere nazaran tâbiûn görüşlerini tefsirde otorite kabul eden müfessirler çoğunluktadır. Her iki görüş sahiplerinin gerekçeleri ile ilgili bk. Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn*, I, 96; Zerkânî, *Menâbil*, II, 22; Tâbiûn tefsirinin kabulü ile ilgili üçüncü bir görüş ise, tâbiûnun üzerinde ittifak ettiği tefsirin delil olacağı, ittifak etmediklerinin ise delil olamayacağı dolayısıyla bağlayıcı olmayacağı yönündedir. Bk. Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn*, aynı yer; İbn Teymiye, Takıyyüddin Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Teymiyye, *Mukaddime fi usûli't-tefsîr*, thk. Fevâz Ahmed Zemerli (Lübnan: Dâru İbn Hazm, 1994), 96.

8 Mukâtil b. Süleyman, Ebû'l-Hasan, *Tefsîru'l-Kebîr*, thk. Abdullah Mahmud Şehâte (Beyrut, Dâru ihyâ't-türâs, 1423), I, 25.

9 Taberî, *Câmiu'l-beyân*, VI, 244-258. Krş. Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru'l-Kebîr*, thk. Ahmed Ferîd (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 2003), I, 160 vd.

Hâtim'in tefsirinin ise tamamen rivayet merkezli olduğu doğrudan anlaşılabilir netliktedir. Söz konusu eserler bu özellikleri dolayısıyla geç dönemlerde ortaya çıkan rivayet tefsiri-dirayet tefsiri ayırımında rivayet tefsirlerinin önde gelen temsilcileri olarak kabul edilmiştir.

Tefsir tarihinde yaşanan bu süreç ve ilk dönem tefsir eserlerinde ortaya konulan rivayet merkezli tefsir yöntemi tarih boyunca süregelen rivayet tefsiri geleneğinin mevcudiyetinin tarihî ve teorik temellerini oluşturmaktadır.

Rivayet Tefsiri Geleneğinin Yapısı ve Dönüşümü

Tefsir tarihinde Kur'an'ı anlama noktasında benimsenen iki temel yöntem, sonraki dönemlerde rivayet-dirayet¹⁰ şeklinde ifade edilmiştir. Tefsirleri rivayet yahut dirayet kategorisine dâhil eden özellik, söz konusu rivayetlerin kullanılıp kullanılmaması değildir. Bu tasnifte belirleyici olan nokta, malzemenin kullanım yöntemi ve amacıdır. Rivayet tefsirlerinde, tefsir rivayetlerinin yanı sıra sebep-i vürûdu Kur'an tefsiri olmayan rivayetler de ayetleri izah amaçlı olarak temel malzeme konumunda istihdam edilmektedir. Söz konusu malzemenin dirayet tefsirlerindeki kullanım amacı ve yöntemine gelince; dirayet tefsirlerinde sebep-i vürûdu Kur'an tefsiri olmayan rivayetler, temel malzeme olarak değil tâli malzeme olarak kullanılmıştır. İhtiyaç duyulduğunda hadislere atıflarda bulunulmuş veya hadislere büyük oranda da hadis nakil geleneği çizgisinden bağımsız bir yöntemle yani senedsiz olarak yer verilmiştir. Bizim rivayet tefsiri geleneğinden kastımız da bu ayırımıda rivayet tefsiri kategorisine dâhil edilen tefsirlerin takip ettiği çizgidir. Genel hatlarıyla devamlılık arz eden bu çizgide zamanla çeşitli açılardan dönüşümler gerçekleşmiştir. İbn Kesîr'in 'Rivayet Tefsiri Geleneği'nin dönüşümündeki rolünü ortaya koyabilmek için kuşkusuz, geleneğin genel karakterine ve gelenekteki dönüşüme dair bir çerçeve çizmek gereklidir. Zira İbn Kesîr, 'Rivayet Tefsiri' geleneğindeki dönüşümü başlatan kişi değil, kendisinden önce zaten başlamış ve gelişerek devam eden bir dönüşümün belki de nihâî düzeydeki bir temsilcisidir.

Rivayet tefsiri geleneğine dâhil edilen eserlerin her birinin özgün bir yapısı olmakla birlikte gerek içerdikleri malzeme gerekse malzemeyi kullanma yöntemlerindeki asgari müşterekler dâhil oldukları geleneğin genel yapısını ortaya koymaktadır. 'Rivayet Tefsiri'nin yapısı/karakteri belirlenirken rivayet tefsiri olarak nitelenen eserlerdeki rivayet telakkisi, rivayetlerin türü ve nakledilme yöntemleri dikkate alınmaktadır. Bu bağlamda rivayet telakkisi, kullanılan malzeme, malzemeyi nakletme yöntemi, malzemeyi istihdam etme amacı ve tefsir yöntemi şeklinde rivayet tefsiri geleneğinin ön plana çıkan temel karakteristiklerinden söz edebiliriz. Burada rivayet tefsiri geleneğinin karakteristiğini oluşturan unsurların tasviri ve bu unsurlardaki dönüşüm genel hatlarıyla ortaya konulacak, sonraki başlıkta ise, söz konusu dönüşümün İbn Kesîr tefsirindeki boyutları tespit edilecektir.

10 Rivayet Tefsiri-Dirayet Tefsiri ayırımının ortaya çıkışı ve bu ayırımı ilişkin eleştiriler üzerine değerlendirmeler için bk. Saliha Türçan, *Rivayet Tefsiri Geleneğinin Dönüşümü -İbn Kesîr Tefsiri Örneği Üzerinden-*, (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2011), 26-40.

Ayetleri doğrudan izah eden rivayetlerin hadis usûlü kriterleri açısından sıhhat önceleme yapılmaksızın, tefsirin kendine özgü nakil geleneği¹¹ çerçevesinde aktarımı, rivayet tefsiri geleneğinin en temel özelliğidir. Hz. Peygamber, sahabe ve tâbiûna ait Kur'an ayetlerine dair açıklamalar, tefsir geleneğinde çoğunlukla, hadisçilerin uygulamalarının aksine herhangi bir sıhhat değerlendirmesi yapılmaksızın nakledilmiştir. İsnadın, tefsir rivayetlerinin naklinde vazgeçilmez bir unsur olmayışı bu yaklaşımın bir sonucudur. Bununla birlikte tefsirdeki rivayet telakkisi zamanla çeşitli nedenlerin etkisiyle bir dönüşüm geçirmiştir. Bu dönüşümde en etkili unsur Şâfiî ile birlikte hadis alanında yaşanan dönüşümdür. Şâfiînin, hadis alanında sünneti merfû hadisle eşitlemesi¹² ve hadisin sıhhatine ilişkin belirlediği kriterler,¹³ hadis edebiyatını büyük ölçüde şekillendirmiş, üçüncü asırda telif edilen hadis eserlerine yön vermiştir.¹⁴ Hadis alanında ortaya çıkan hem yeni tavır değişikliğinin hem de bu uygulamalar neticesinde bazı hadis eserlerinin otorite kazanma süreçlerinin, tefsir geleneğinde birtakım yansımaları görülmüştür.

Hadis geleneğinde rivayetlerin sıhhatinin tespitine ilişkin ortaya çıkan bu dönüşüm, tefsir geleneğinin kendi karakterine uygun bir tarzda tefsire de yansımıştır. Şöyle ki, Şâfiî'nin hadisteki sıhhat vurgusunun, tefsir geleneğinde, tefsir rivayetlerinin sıhhatinin araştırılması noktasında doğrudan bir etkisi görülmemektedir. Bunun nedeni tefsir nakil geleneğinin hadisten farklı olarak kendine özgü dinamiklere sahip olmasıdır.¹⁵ Her bir rivayete tefsir malzemesinin bir parçası olarak değer verilmesi, bilgi amaçlı olarak aktarımının öncelenmesi, tefsir geleneğinin temel bir özelliği ve diğer alanlardan farklılığıdır. Taberî'nin tefsirinde çok sayıda zayıf rivayete yer vermesi¹⁶, İbn Ebî Hâtim'in cerh ettiği ravilerin rivayetlerini tefsirinde nakletmesi¹⁷ ve diğer tefsirlerde de zaman zaman zayıf rivayetlerin nakledilmesi¹⁸ hadisteki sıhhat vurgusunun tefsirdeki rivayet telakkisinde çok etkili olmadığına en açık göstergesidir. Bununla birlikte hadisteki sıhhat vurgusunun, tefsirde merfû tefsir rivayetlerinin naklinin öncelenmesi şeklinde tezahür eden bir etkisinden söz edebiliriz. Bu etki Şâfiî'nin çağdaşı olan Abdürrezzak'ta görülmese de bunun somut ve çarpıcı bir örneği İbn Ebî Hâtim'in tefsirinde mevcuttur. Tefsir rivayetlerini naklederken merfû rivayetlere öncelik vermesi, merfû rivayet bulamadığında sırayla mevkuf ve maktuları kullanmayı tercih etmesi,¹⁹ Şâfiî'nin delâletiyle hadis alanında ortaya çıkan rivayet telakkisinden İbn Ebî Hatim'in ne derece etkilendiğini göstermektedir. İbn Ebî Hâtim'in bu uygulaması, hadisteki merfû hadis vurgusunu öncelemektedir. Hicrî üçüncü asırda tefsirde, hâlâ tefsir rivayetlerini toplama çabası devam etmekte ancak bu tedvin faaliyeti, bir

11 Vücûh-nezâir bağlamında erken dönem Kur'an ilimlerinin yazılı ve kendine özgü bir geleneğe sahip oluşuna dair bk. Selim Türcan, "Özgün Bir Nakil Biçimi Olarak Vücûh ve Nezâir Edebiyatı", *H.Ü.İ.F.D.*, 2010/2, cilt: 9, sayı: 18, ss. 99-124

12 eş-Şâfiî, Muhammed b. İdrîs, *er-Risâle*, thk. Ahmed Muhammed Şakir, (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, ts.), 453-454, 472; Şâfiî, *el-Üm*, (Beyrut: Dâru'l-ma'rife, 1393), VII, 195, 200.

13 Şâfiî, *Risâle*, 369-372.

14 Hadis edebiyatında Şâfiî'nin etkisi üzerine bk. Zişan Türcan, "Üçüncü Asır Hadis Musannefâtı Üzerinde eş-Şâfiî'nin Etkisi", *Hadis Tetkikleri Dergisi*, (HDT) VIII/I 2009: 87-100.

15 Bk. Türcan, *Rivayet Tefsiri Geleneğinin Dönüşümü -İbn Kesir Tefsiri Örneği Üzerinden-*, 12.

16 Muhammed ez-Zuhaylî, *el-İmâm et-Taberî*, (Dimaşk: Dâru'l-kalem, 1990), 138; Cerrahoğlu, *Tefsir Taribi*, 539, 543

17 M. Akif Koç, *İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri -İbn Ebi Hâtim Tefsiri Örneğinde Bir Literatür İncelemesi-*, (Ankara: Kitâbiyat Yayınları, 2003), 147.

18 Bk. Cerrahoğlu, *Tefsir Taribi*, 559, 566.

19 Örnekler için bk. İbn Ebi Hâtim, *Tefsiru'l-Kur'an*, I, 31-32; II, 78-79 vd.

yönüyle hadis alanındaki yeni anlayışı da –İbn Ebî Hâtim örneğinde de görüldüğü gibi– dik-kate almaktadır.

Tefsirde, rivayet telâkkisinde ortaya çıkan bir diğer dönüşüm ise ayetlerin izahında kullanılan malzemenin mahiyetine ilişkindir. Bu dönüşüm, sadece Hz. Peygamber'den Kur'an ayetlerine ilişkin nakledilen rivayetlerin değil aynı zamanda onun hayatının tamamının Kur'an'ı tefsir ettiği anlayışına dayanmaktadır. Buna göre, Hz. Peygamber'den gelen ya da onun hayatına ilişkin bütün nakillerin/rivayetlerin Kur'an tefsirinde bir yeri vardır. Bunun anlamı şudur: Başlangıçta sadece tefsir rivayetleri Kur'an'ı izah eden rivayetler olarak algılanırken zamanla Hz. Peygamber'in hayatına ilişkin her türlü bilgi Kur'an'ı izah eden rivayet malzemesine dâhil edilmiştir. Bu dönüşümün temelinde Şâfiî ile belirginleşen rivayet telâkkisindeki dönüşümün etkisi bulunmaktadır. Zira Şâfiî'nin anlayışına göre sünnet, Kur'an'ı beyan eder.²⁰ Diğer taraftan Şâfiî'nin hüküm istinbatı çerçevesinde ortaya koyduğu yöntemler de hadisçilere istinbat metodu, bunun da ötesinde metni anlama yöntemi kazandırmıştır.²¹ Dolayısıyla Şâfiî'den sonra sünnet malzemesi daha sistemli ve yöntemsel bir çerçevede kullanılmaya başlanmıştır. Rivayet tefsiri geleneğindeki dönüşümde bu durum, önemli bir sâiktir. Dönüşümün kendini göstermesinin, Taberî ve İbn Ebî Hâtim'in tefsir rivayetlerini toplama çabasından yani tedvinden sonraki döneme rastlaması tesadüf değildir. Tedvinle birlikte tefsir rivayetlerinin toplanması tamamlanmıştır.²² Bundan sonra rivayete dayalı tefsir faaliyetleri yeni bir tarzla ele alınmaya başlanmıştır. Tefsiri rivayetle sınırlandıran bu uygulamalarda gözle görülür bir değişim kendini göstermiştir. Şu var ki, bahsedilen tefsir tarzı, kullandığı tefsir malzemesi ve tefsir yönteminde yine rivayet sınırları içerisinde kalan bir dönüşüm yaşamıştır.

Rivayet telâkkisinde yaşanan dönüşüm tefsirlerde kullanılan malzemenin türünde bir değişimi getirmiştir. Belirtilmelidir ki, rivayet tefsirlerinin en belirgin ortak özelliği içerdikleri malzemedir. Özellikle ilk dönem rivayet tefsirlerinin örneklerinden olan Mukâtil b. Süleyman (ö. 150/767) Süfyan es-Sevrî'nin (ö. 161/777) ve Abdürrezzak'ın (ö. 211/826) tefsirlerinde yer alan malzemenin hemen hemen tamamı Kur'an'ı doğrudan yahut dolaylı olarak açıklayan tefsir rivayetlerinden oluşmaktadır. Bu rivayetler, genellikle Hz. Peygamber, sahabe yahut tâbiûna dayanan ve ayetin anlamını beyan eden kısa açıklamalardır.²³

Hicrî ilk üç asra ait tefsir malzemesini barındırmalarından dolayı rivayet tefsiri geleneğinde ayrı bir öneme sahip olan Taberî'nin (ö. 310/922) ve İbn Ebî Hâtim'in (ö. 327/938) eserlerindeki malzemenin büyük çoğunluğu da tefsir rivayetlerinden oluşmaktadır. Ancak rivayet telâkkisindeki dönüşümün bir sonucu olarak ortaya çıkan rivayet malzemesindeki dönüşümün ilk izlerini yine de Taberî'de bulmaktayız. Taberî, bazı ayetlerin izahında nadiren de olsa tefsir

20 İbn Kesir, Ebü'l-Fidâ İsmâil b. Ömer b. Kesir el-Kuraşî ed-Dımaşkî, *Tefsîrul-Kur'âni'l-'azim*, (Lübnan-Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1986), I, IV.

21 Ahmed b. Hanbel'in "Şâfiî gelinceye kadar biz, umûm nedir, husus nedir, bilmiyorduk" (Şâfiî, *Kitâbü'l-üm*, Kahire: Dâru'l-Mısıryye, 1987), 31, (Mukaddime) şeklinde sözü Şâfiî'nin hadisleri anlama ve yorumlama konusunda hadisçilere katkısına işaret etmektedir. Ayrıca bk. M. Emin Özafşar, *Hadisi Yeniden Düşünmek*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1998), 195.

22 Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirin*, I, 104-105.

23 Örnekler için bk. Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîr*, II, 13; Süfyan b. Sa'îd b. Mesrûk es-Sevrî, *Tefsîrul-Kur'âni'l-'azim*, thk. İmtiyaz Ali Arşî (B.y: Dâru'l-kütüb'l-ilmîyye, 1983), I, 118; Abdürrezzak b. Hemmâm es-San'ânî, *Tefsîrul-Kur'an*, thk. Dr. Mustafa Müslim Muhammed (Riyad: Mektebetür-rüşd), II, 258.

rivayetleri dışındaki yani sebab-i vürûdu Kur'an tefsiri olmayan rivayetlere de yer vermiştir. İbn Ebî Hâtim'in eserinde ise tefsir rivayetleri dışındaki rivayetler yok denecek kadar azdır. Semerkandî'nin (ö. 383/993) de ayetleri izah ederken kullandığı rivayetlerin hemen hemen tamamı tefsir rivayetleridir.²⁴ Semerkandî, eserinde, Hz. Peygamber, sahabe yahut tâbiûna dayandırılan ve ayetlerde geçen ifadeleri izah eden rivayetlere bolca yer vermiştir. Aynı şekilde sebab-i nüzûl rivayetlerini de sık sık kullanmıştır. Kimi ayetlerin izahında Semerkandî, ayetlerdeki ifadelerin farklı okunuş şekillerinden kaynaklanan anlam farklılıklarına dair açıklamalar üzerinde yoğunlaşmıştır.²⁵

Üçüncü asırdan sonraki rivayet tefsirlerinde de ayetleri izah amacıyla kullanılan temel malzeme büyük oranda tefsir rivayetleridir. Örneğin İbn Ebî Hâtim'in tefsirini sonraki nesillere aktarmada bir köprü vazifesi görmekle nitelendirilen Sa'lebî (ö. 427/1035) tefsirinin²⁶ en temel malzemesi de ayetlerle ilişkili tefsir rivayetleridir. Ancak Sa'lebî tefsirinde sebab-i vürûdu Kur'an tefsiri olmayan rivayetleri bulmak da mümkündür. Begavî'nin (ö. 516/1122) tefsirinde de durum farklı değildir. Kurtubî'nin (ö. 671/1272) fikhî karakterli eseri, sebab-i vürûdu Kur'an tefsiri olmayan rivayetleri de içermekle birlikte tefsir rivayetlerini yoğun bir şekilde nakletmektedir. Bahsedilen iki müfessirin eserlerinde de ayetleri izah ederken kullanılan ana malzeme, rivayet tefsiri geleneğinin temel karakteristiğini oluşturan malzemedir; yani tefsir rivayetleridir. İlk dönem rivayet tefsirlerinden farklı olarak ilk uygulamalarının Taberî'de görüldüğü sebab-i vürûdu Kur'an tefsiri olmayan haberlerin ayetlerin izahında kullanımının en yoğunlaştığı, bu alandaki dönüşümün en belirgin olduğu eser ise İbn Kesîr tefsiridir.

İlk dönem rivayet tefsirlerinde ayetlerin izahında kullanılan tefsir rivayetleri, tefsir nakil geleneği çizgisinde kimi zaman senedsiz kimi zaman da tam yahut eksik senedlerle nakledilmiştir. Bu durum tefsir nakil geleneğinde, isnadın bilginin aktarımında doğal bir araç olarak algılanmasıyla yakından ilişkilidir. Örneğin Mukâtil b. Süleyman tefsirinde rivayetlerin senedlerine hemen hiç yer vermemiş, haberleri semâ' olmaksızın nakletmiştir.²⁷ Mukâtil b. Süleyman dı-

24 Semerkandî'nin tefsirinde çok nadiren sebab-i vürûdu Kur'an tefsiri olmayan rivayetlere rastlanmaktadır. Meselâ bk. Semerkandî, Ebû'l-Leys Nasr b. Muhammed b. İbrahim, *Babru'l-ulûm*, thk. Dr. Mahmut Matrâci, (Beyrut: Dâru'l-fîkr, ts.) III, 264. Semerkandî'nin tefsirinin ismi konusunda farklı görüşler vardır. Zehebî, Semerkandî'nin tefsirini tanıtırken tefsirin adını "*Babru'l-ulûm*" olarak zikreder ancak "*Tefsiru Ebî'l-Leys es-Semerkandî*" olarak bildiğini belirtir. (Bk. *Zehebî, et-Tefsîr ve'l-müfessirîn*, I, 161). Kullandığımız matbu nüshada tefsirin adı "*Babru'l-ulûm*" şeklinde olduğu için biz de bu ismi kullandık. "Bahru'l-ulûm"un Nasr b. Muhammed b. İbrahim Ebû'l-Leys es-Semerkandî (383/993)'ye değil de Alâeddin Ali b. Yahyâ es-Semerkandî'ye (860/1456) ait olan tefsir olduğuna dair görüş için bk. İshak, Yazıcı, "Bahru'l-ulûm" *DİA*, (İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları) 4: 517-518.

25 Bk. Semerkandî, *Babru'l-ulûm*, I, 42, 56; II, 245, 267; III, 120, 219.

26 Sa'lebî tefsiri ile ilgili böyle bir niteleme için bk. Koç, *İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri*, 94; Ayrıca bk. Hatice Teber, *Harici-İbâdi Tefsir Geleneği Hüd b. Mubakkem el-Huvvârî ve Tefsiri*, (Ankara: İlahiyat Yayınları, 2014), 61-62.

27 el-Hatib el-Bağdâdî, Ahmed b. Ali Ebû Bekir, *Tarihu Bağdat*, (Beyrut: Dâru'l-kütübü'l-ilmîyye, ts), XIII, 163. Onun tefsiri bu yönüyle bazı eleştirilere maruz kalmıştır. (Hatib el-Bağdâdî, *Tarih-u Bağdâd*, XIII, 168-169; Zehebî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Mizânü'l-irtidâl fi nakd'r-ricâl*, tahk: Ali Muhammed el-Becâvî, Dâru'l-ma'rife, I-IV, Beyrut, IV, 173.) Mukâtil b. Süleyman'ın muasır olan müfessirlerin, eserlerinde hemen hemen her haberin isnadını verdiklerini, Mukâtil'in ise ilk dönem İslâmî ilimlerde câri olan isnad sistemine gereken önemi vermediğini belirten Cerrahoğlu, bu tavrı dolayısıyla Mukâtil b. Süleyman'ın tefsirinin ilk devir tefsirlerinden değilmiş izlenimi oluşturduğunu, bu nedenle de muhaddislerin Mukâtil b. Süleyman'a yönelik tenkitlerinin müsbet karşılanması gerektiğini düşünmektedir (İsmail Cerrahoğlu, "Tefsirde Mukâtil b. Süleyman ve Eserleri", *A.Ü.İ.F.D.*, cilt: 21, 20). Mukâtil'in tefsirine ilişkin bu tür bir eleştiri, isnadın tefsir nakil geleneği açısından ne anlama geldiğini dikkate

şındaki ilk dönem müfessirlerin tefsirlerinde malzemenin naklinde kimi zaman isnad kullanılmıştır. Ancak söz konusu tefsirlerde genellikle isnadların hazfedildiği yahut rivayetlerin isnadsız nakledildiği vakidir. Örneğin, tefsirinde çoğunlukla maktu rivayetlere yer veren Süfyan es-Sevrî zaman zaman rivayetlerin senedlerini zikretmemiştir. Hatta bazı haberler doğrudan Süfyan'a dayanmaktadır. Ancak tefsirin muhakkiki bazı karşılaştırmalar sonucunda bunların Süfyan'ın kendi görüşü olmadığı, çoğunun Mücâhid ve diğer tabiiilerden geldiği sonucuna varmıştır.²⁸ Abdürrezak'ın tefsirinde ise senedlerin bazıları tam olmakla birlikte büyük çoğunluğu yarımıdır.

İlk dönem tefsirlerinde tefsir nakil geleneği çizgisinde devam eden rivayet aktarımında Taberî ve İbn Ebî Hâtim'le birlikte bir dönüşüm gerçekleşmiştir. Bu müfessirler, tefsirlerindeki rivayetlerin hemen tamamını isnadlarıyla birlikte nakletmişlerdir. Bunun nedeni, Taberî ve İbn Ebî Hâtim'in tefsir geleneğinde dönemin şartlarından kaynaklanan iki temel ihtiyacın giderilmesi görevini yerine getirmeleridir. Bunlar, tefsir malzemesinin toplanması ve bu malzemeye –büyük oranda hadis alanındaki gelişmelerin tazyikiyle– meşruiyet kazandırma ihtiyacıdır. Özellikle tabiün döneminde artarak devam eden tefsir faaliyetleri, III. asra gelindiğinde kayıtsız kalınamayacak bir birikime dönüşmüştür. Bu birikimin toparlanıp aktarılması bir ihtiyaç olarak belirmiştir. Taberî ve İbn Ebî Hâtim, dönemin bu ihtiyacını büyük oranda giderecek bir çaba ortaya koymuşlardır. Bunun yanı sıra söz konusu malzemeye meşruiyet kazandırma da dönemin önemli bir ihtiyacı idi. Zira üçüncü asırda hadis alanında ortaya çıkan mükemmel isnadlı rivayetlerin toplanması çabasına karşılık, büyük oranda isnadsız olan tefsir malzemesi zayıf kabul edilmekteydi.²⁹ Taberî ve İbn Ebî Hâtim, naklettikleri bütün rivayetlerde mükemmel isnadlara ulaşmasalar da, hadis alanında ortaya çıkan bu hassasiyeti bütün tefsir rivayetlerinin senedlerini nakletmek suretiyle tefsir alanına taşımışlar ve tefsir rivayetlerinin kaynaklarını göstermeye yönelik bir çaba sarf etmişlerdir. Taberî ve İbn Ebî Hâtim'in bu uygulamalarıyla isnada, hadis nakil geleneğindeki yakın bir değer attettiklerini söylemek de yanlış olmayacaktır. Her iki müfessirin zaman zaman benzer açıklamaları içeren yahut aynı metne sahip rivayetlerin sadece farklı olan senedlerini nakletmeleri de bu durumu desteklemektedir. Bu uygulama aynı zamanda, muhaddis olan her iki müfessirin naklettikleri rivayetleri başka tariklerle güçlendirme isteğini göstermektedir.

Taberî ve İbn Ebî Hâtim'in uygulamalarıyla gerçekleşen bu dönüşüm, sonraki müfessirlerin rivayet nakil yöntemlerini etkilemiş, ilk dönemlerde tefsirlerde çoğunlukla senedsiz yahut eksik senedlerle yer alan tefsir rivayetleri sonraki dönem tefsirlerinde daha ziyade isnadlı aktarılmış-

almaksızın, Mukâtil'in tefsirinin hadis usulü kriterleri açısından değerlendirilmesi anlamına gelir. Mukâtil b. Süleyman'ın bu uygulamasının tefsir nakil geleneğinin bilgi aktarım mantığı doğrultusunda yorumlanması daha isabetli görünmektedir.

28 Muhakkik Süfyan'ın tefsirindeki bu haberlerle ilgili tespitlerini dipnotlarda vermiştir. Örneğin Bakara suresi 59. ayetin izahında, “Süfyan فتنوبوا الی بارئکم tefsiri için der ki; “خالقکم الذی خلقکم”. Muhakkik ise Süfyan'a aitmiş gibi görünen “خالقکم الذی خلقکم” ifadesinin dipnotta Taberî, İbn Kesir gibi müfessirlerin eserlerinden yaptığı karşılaştırmalardan hareketle İbn Abbas, Sa'îd b. Cübeyr, Rabi' b. Enes ve Ebü'l-Âliye'ye ait olduğunu belirtmiştir. bk. Süfyan es-Sevrî, *Tefsîr*, I, 45.

29 Ahmed b. Hanbel'in “Üç çeşit kitabın aslı yoktur. Bunlar; mağâzi, melâhim ve tefsîr (kitapları)dır.” sözü bununla ilişkilendirilebilir. Bk. Ahmed b. Ali b. Sâbit el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Câmi' li ablâki'r-râvi ve adâbi's-sâmi'*, thk. Mahmud et-Tahhân, (Riyad: Mektebetü'l-me'ârif, 1983), II, 162.

tır. Ancak bu tefsirlerdeki dönüşüm, Taberî ve İbn Ebî Hâtim'in tefsirlerindeki kadar belirgin değildir. Rivayet aktarımında önceki tefsir nakil geleneğinin çizgisinden tamamen ayrılmayan bu tefsirlerde, kimi zaman senedsiz rivayetlere de yer verilmiştir.

Sebeb-i vürûdu Kur'an tefsiri olmayan rivayetlerin nakledilişinde ise müfessirler, farklı uygulamalar ortaya koymuşlardır. Bununla birlikte ayetin temel konusunu merkeze alan tefsir yönteminin yaygınlaşmasının da etkisiyle bütünlüğü bozmamak adına söz konusu rivayetleri senedsiz nakletme eğilimi göstermişlerdir.

Rivayet tefsiri geleneğinde malzemenin naklinde ortaya çıkan bir diğer dönüşüm ise müfessirlerin kendilerine ait değerlendirmelerin aktarılan malzemeyle birlikte tefsirlerde yer almasıdır. Tefsirin rivayetlerin naklinden ibaret algılandığı erken dönem müfessirleri için nakille gelen ve her biri farklı bilgiler içeren rivayetlerin göz ardı edilmeyeceği açıktır. En iyi tefsirin nakle dayalı tefsir olduğu anlayışı ve reyle tefsirin dışlanması nedeniyle ilk dönem rivayet tefsirlerinde müfessirlerin kendilerine ait görüşlerine hemen hemen hiç rastlanmaz. Aynı şekilde ilk dönem müfessirleri Kur'an ayetlerini izah amacıyla yer verdikleri rivayetlere dair pek bir yorumda da bulunmazlar. Mukâtil b. Süleyman, Abdürrezzak, Süfyan ve Semerkandî'nin tefsirlerinde rivayetlerle ilgili teknik, değerlendirme yahut tercihe rastlanmaz. Tefsirinde kendine ait görüşlere yer vermeyen İbn Ebî Hâtim³⁰ nadiren de olsa raviler³¹ yahud senedlerle³² ilgili teknik değerlendirmelerde bulunmuştur. Ancak onun bu uygulaması istisnaî denebilecek kadar azdır. Taberî, tefsirinde rivayet toplama ve nakletme faaliyetinin bir adım ötesine geçmiş kimi zaman kendine ait görüşlere yer vermiş kimi zaman da naklettiği rivayetlerle ilgili tercihlerini bildirmiştir. Bu nedenledir ki Taberî tefsiri ile ilgili yapılan çalışmalarda, tefsirin bu yönüne vurgu yapma ihtiyacı hissedilmiş³³ ve onun bu uygulamaları tefsirinin dirayet yönü olarak nitelendirilmiştir.³⁴ Taberî tefsirinin bu özelliği diğer başka özellikleriyle birlikte, onu kendi kategorisindeki tefsirlerden farklı kılan bir yönü olarak değerlendirilebilir. Şu var ki, bu uygulamada bir fıkıhçı tavrıyla hareket eden Taberî'nin tefsirinde rivayetlere yönelik dikkate değer teknik değerlendirmeler yahut eleştiriler görülmemektedir. Onun yaklaşımında Sa'lebî, Begavî ve Kurtubî'nin tefsirlerinde de nadiren rastlanılan, senedin sahihliğine,³⁵ zayıflığına yahut bazı rivayetlerin senedlerindeki ravilere³⁶ dair değerlendirmeler dışında malzemeye ilişkin detaylı açıklamalar mevcut değildir. Kurtubî'nin tefsirinde Sa'lebî ve Begavî'nin tefsirlerine nazaran

30 On cilt halinde basılan elimizdeki nüshada İbn Ebî Hâtim'in kendine ait görüşlerinin toplamda iki sayfayı geçmediğini ifade eden Koç, Enfâl suresinin tefsirinde İbn Ebî Hâtime ait görünen açıklamayla ilgili olarak bunu müfessirin kendi döneminde çok güncel olan bir konuya açıklık getirmek ve birilerine cevap vermek kastıyla yapmış olabileceğini belirtmekte; eserin başka hiçbir yerinde bir açıklama yer almamasından dolayı ise söz konusu açıklamanın tefsire sonradan müstensihler tarafından sokuşturulmuş olabileceği ihtimaline dikkat çekmektedir. Bk. Koç, *İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri*, 87-90.

31 Bk. İbn Ebî Hâtim, *Tefsiru'l-Kur'an*, IV,1217; VI, 1797, 2002

32 Bk. İbn Ebî Hâtim, *Tefsiru'l-Kur'an*, X, 3222, 3276, 3362.

33 Bk. Halis Albayrak, "Taberî'nin Kıraatleri Değerlendirme ve Tercih Yöntemleri", 107-108; Koç, Akif, "Taberî Tefsirini Anlamak Üzerine", *A.Ü.İ.F.D.*, cilt:51, sayı:1, Ankara 2010; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 545.

34 Bk. Fatih Bayar, *Taberî'nin Tefsir Metodolojisi*, (Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi, 2008; Davut Akyüz, *Tefsir Tarihi ve Çeşitleri*, (İstanbul: Işık Yayınları, 2004), 54.

35 Ebû Muhammed el-Hüseyin b. Mes'ûd el-Begavî, *Me'âlimu't-tenzîl*, thk. Muhammed Abdullah en-Nemr-Osman Cuma Damîrî-Süleyman Müslim el-Harş, (B.y.: Dârü Tayyibe, 1997), I, 56.

36 Bk. Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm es-Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, thk. Muhammed b. Âşûr, (Beyrut: Dârü İhyâit-türâsî'l-arabî, 1422/2002), VIII, 139; X, 297, 311; Begavî, *Me'âlimu't-tenzîl*, II, 25.

daha fazla değerlendirme mevcuttur. Ancak bu değerlendirmeler daha ziyade tefsir rivayetleri dışındaki rivayetlerle ilgilidir. Kurtubî, rivayetlerle ilgili olarak kendi değerlendirmelerinin yanı sıra başka âlimlerin değerlendirmelerine de yer vermiştir.³⁷

Rivayet tefsirleri temelde, Kur'an ayetlerini Hz. Peygamber, sahabe ve tâbiûna ait açıklamalarla izah etmek amacıyla kaleme alınmıştır. Yani bu tefsirlerde malzemenin istihdamına ilişkin temel amaç, ayeti izah etmesidir. En iyi tefsirin bu tür nakillerde bulunma olduğu düşüncesindeki müfessirler, hemen her bir ayet için bir rivayet zikretme uygulamasına gitmiştir. Hakkında rivayet bulunamayan ayetler ise tefsir edilmeden geçilmiştir. Ancak her ayet için hatta her bir harf için bir rivayet zikretme arzusu bazen de müfessirlerin, ayetle ilişkisi bakımından tev'ili mümkün olmayan rivayetlere eserlerinde yer vermelerine neden olmuştur. Tefsir rivayetlerinin sözü edilen şekilde ayetleri izah amacıyla istihdamı ilk dönem tefsirlerinden Mukâtil b. Süleyman, Süfyan es-Sevrî ve Abdürrezzak'ın tefsirlerinde oldukça belirgindir. Söz konusu uygulama sonraki dönem tefsirlerinde de mevcuttur.

Rivayet tefsirlerinde malzemenin istihdamına ilişkin bu amaçta Taberî ve İbn Ebî Hâtim'e özgü diyebileceğimiz bir dönüşüm gerçekleşmiştir. Bu dönüşümü malzemenin derlenip toparlanması ve aktarılması şeklinde tasvir etmek mümkündür. Şöyle ki, ilk dönem tefsirlerinde her bir ayet için en fazla bir-iki tefsir rivayetine yer verilmiş olmasına karşılık, Taberî ve İbn Ebî Hâtim'in aynı açıklamayı yapan farklı senedlere sahip rivayetleri peş peşe zikretmeleri, bahsedilen yeni uygulamanın başlangıcına dair fikir vermektedir. Nitekim İbn Ebî Hâtim tefsirinin mukaddimesinde tefsirdeki yöntemini "ihrac" (Kur'an ayetlerine ilişkin rivayetleri derleme) olarak tanımlamıştır.³⁸ Onun bu açıklaması, rivayetleri derlemeye yönelik amacını açıkça ortaya koymaktadır.

Taberî ve İbn Ebî Haâtim öncesi ve sonrasındaki müfessirlerin tefsirlerinde ise malzemenin toparlanıp aktarılması şeklindeki bir amaçtan söz etmemiz mümkün görünmemektedir. Hatta Taberî ve İbn Ebî Hatim sonrasındaki tefsirlerde, ilk dönem tefsirlerine nazaran tefsir rivayetlerinin kullanımında az da olsa bir azalmadan bile bahsedebiliriz. Bunun en önemli nedeni sonraki dönem müfessirlerin tefsir anlayışlarındaki ve buna bağlı olarak ortaya çıkan tefsir metotlarındaki değişimdir. Taberî ve İbn Ebî Hâtim'le birlikte malzemenin derlenmesi tamamlanmıştır. Onlardan sonraki müfessirler, örneğin Semerkandî, Sa'lebî, Begavî, Kurtubî ve İbn Kesîr ise onların topladığı malzemeyi tefsir yöntemlerine hizmet edecek miktarda kullanmışlardır. Ayrıca daha önce ifade ettiğimiz malzemedeki dönüşüm, yani sebep-i vürûdu Kur'an tefsiri olmayan rivayetlerin kullanımı da söz konusu tefsirlerde tefsir rivayetlerinin kullanımının azalmasında bir etkidir.

Rivayet tefsirlerinin tefsir yöntemi de gelenek içerisinde dönüşümün gerçekleştiği alanlardan biridir. En baştan beri ağırlıklı olarak yazılı bir karaktere sahip tefsir faaliyetleri, hicrî II. asrın ilk yarısı itibarıyla Mushaf'ı bir bütün halinde ele alan ürünler vermeye başlamıştır. Bu alanda kaleme alınan ve Kur'an'ı baştan sona tefsir eden ilk eserlerden kabul edilen Mukâtil b. Sü-

37 el-Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebû Bekir, *el-Câmiu li abkâmi'l-Kur'an*, thk. Hişâm Semîr el-Buhârî, (Riyad: Dâru'l-âlemi'l-kütüb, 2003), I, 125, 174, 255, 277.

38 İbn Ebî Hâtim, *Tefsiru'l-Kur'an*, I, 14.

leyman tefsiri³⁹ başta olmak üzere, hicrî III. asra kadar kaleme alınan tefsirlerde ayetleri, Hz. Peygamber, sahabe ve tâbiûna ait açıklamaları içeren rivayetlerle izah etme yöntemi temel tefsir yöntemi olarak belirgindir.

Mukâtil b. Süleyman, tefsirinde nadiren de olsa kendine ait görüşlere de yer vermiştir.⁴⁰ Bu görüşler kimi zaman bir akıl yürütme olabildiği gibi çoğu zaman da naklettiği rivayetler çerçevesindeki izahlardır.⁴¹ Ancak onun bu tavrı, yöntem açısından tefsirde rivayet yöntemini kullandığını söylememize engel değildir. Süfyan'ın tefsirinde de ayetlerin sadece rivayetlerle açıklanması yönteminin kullanıldığını söyleyebiliriz. Öyle ki onun tefsirinde rivayetlerle ilgili herhangi bir te'vile rastlanmaz. Bu tefsirde, diğer tefsirlerde zaman zaman rastlanan şiirle istişhad da yoktur.⁴²

Abdürrezzak'ın tefsirinde de Kur'an ayetlerinin rivayetlerle tefsir edilmesi yöntemi hâkimdir. Abdürrezzak'ın tefsirinde, kendine ait fikirleri yahut rivayetlerle ilgili açıklamalar olmadığı gibi şiirle istişhad ya da ayetlerin lügavî açıklamalarını içeren rivayetler de yer almaz.⁴³ Taberî tefsirinde de nakil ağırlıklı bir tefsir yöntemi görülmektedir. Taberî'nin tefsirinde kendine ait görüşleri yahut tercihlerinin olması, onun rivayet odaklı bir tefsir yöntemini benimsediğini söylememize engel değildir. Zira söz konusu görüş ya da tercihleri de naklettiği rivayetlerden bütünüyle bağımsız değildir. İbn Ebî Hâtim'in tefsirinde de aynı yöntem kullanılmıştır. Onun tefsirinde kendine ait görüşler yok denecek kadar azdır.⁴⁴ Bunun nedeni bu müfessirlerin tefsiri nakilden ibaret görmeleridir.

Semarkandî, Sa'lebî, Begavî, Kurtubî ve İbn Kesîr gibi hicrî III. asır sonrası kaleme alınan rivayet tefsirlerinde ise müfessirlerin kendilerine ait görüşlerini bulmak mümkündür.⁴⁵ Ancak bu uygulamalar yöntem açısından söz konusu tefsirlerin genel karakterini oluşturacak derecede yoğun değildir. Haddizatında bu tefsirlerin de rivayet merkezli bir yöntem benimsedikleri belirtilmelidir.

Rivayet tefsirlerinde, Hz. Peygamber, sahabe ve tâbiûn açıklamalarını nakletme yönteminin dışında kullanılan bir diğer yöntem de 'Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri'dir. Burada Kur'an'ın Kur'an'la tefsirinden kastımız, Hz. Peygamber'in bir Kur'an ayetini başka bir ayetle açıklaması değil müfessirin bir ayeti başka ayetlerle tefsir etmesi yöntemidir ki, tefsir eden ayeti belirleyen müfessi-

39 Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 137.

40 Bk. Mukâtil b. Süleyman, *Tefsir*, III, 479.

41 Ömer, Türker, *"Mukâtil" DLA*, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006), 31: 134-136.

42 Süfyan'ın tefsiri ve bu yönleri ile ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Cerrahoğlu, "Süfyan b. Sa'îd es-Sevri ve Tefsiri", *A.Ü.İ.F.D.*, Ankara, 1970, cilt: 18, 34.

43 Bk. Cerrahoğlu, "Abdürrezzak b. Hemmam ve Tefsiri", *A.Ü.İ.F.D.*, 1967, cilt: 15, 106.

44 Bugün elimizde matbu olan on ciltlik İbn Ebî Hâtim Tefsirinde müfessire ait görüşlerin toplamda iki sayfayı geçmediğine ilişkin tespit için bk. Koç, *İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri*, 85.

45 Örneğin Semerkandî, "Binlerce kişi oldukları hâlde, ölüm korkusuyla yurtlarını terk edenleri görmedin mi? Allah, onlara 'ölün' dedi, sonra da onları diriltti. Şüphesiz Allah, insanlara karşı lütuf ve ikram sahibidir. Ama insanların çoğu şükretmezler" (Bakara, 2/243) ayetinin izahında şöyle bir görüş beyan eder: "Bu ayet Muhammed'in (s.a.v) nübüvvetine delâlet eder. Çünkü kendisi hiçbir kitap okumadığı halde önceki devirlerde yaşayanlarla ilgili haber vermektedir. Bu durum Yahudi ve Hıristiyanlar açısından onun gerçek bir peygamber olduğunu bilmeyi mümkün kılmaktadır. Bu ayetle ölümden sonra diriliş olacağını kabul etmeyenlerin ve kabir azabını inkâr edenlerin görüşü reddedilmiştir. Çünkü Allah, onları öldürdüğünü sonra dirilttiğini haber veriyor. Semerkandî, *Babru'l-ulûm*, I, 185.

rin kendisidir. Yani müfessirin tercihi herhangi bir nakli bilgiye dayanmamaktadır. Dolayısıyla ayetlerin ilişkilendirilmesinde müfessirin kendi dirayeti söz konusudur.⁴⁶ Ancak daha önce de ifade ettiğimiz üzere kullanılan malzemenin başka bir ayet olması söz konusu yöntemin rivayet tefsiri çizgisinde olan tefsirlerde kullanımını anlaşılır kılmaktadır. Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri, ilk dönem rivayet tefsirlerinde yoğun olarak kullanılan bir yöntem değildir. Bunun nedeninin, müfessirlerin, 'tefsir'i Hz. Peygamber ve ilk iki neslin açıklamalarıyla sınırlandıran tefsir anlayışlarıyla yakından ilişkili olduğu söylenebilir. Kur'an'ın Kur'an'la tefsirinin sonraki döneme ait rivayet tefsirlerinde daha sık kullanılması ise bu müfessirlerin tefsirin muhtevasını daha geniş algılamaları ve rivayete dayalı tefsir anlayışında bir esneklik göstermeleri ile izah edilebilir. Rivayet tefsiri geleneğinin tefsir yönteminde III. asırdan sonra gözlemlenen bu dönüşüm, İbn Kesir'de göz ardı edilemeyecek kadar belirginleşmiştir. Nitekim İbn Kesir'in tefsirinde Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri, onun için vazgeçilmez bir yöntem olarak karşımıza çıkmaktadır. O, pek çok ayetin tefsirine önce ayeti başka ayetlerle tefsir etmekle başlar. Ardından tefsir rivayetleri ve hadislerle ayete izahlar getirir.

Rivayet tefsiri geleneğinin -özellikle ilk dönem tefsirlerinin- en belirgin tefsir yöntemini parçacı bir yöntem olarak nitelendirmemiz mümkündür. Zira söz konusu tefsirlerde ayetler genellikle şu şekilde tefsir edilmiştir:

- Ayette geçen kelime yahut ifadelerin ne anlama geldiğini içeren rivayetleri vermek,
- Ayetin nazil oluşuna sebep olan olay/olayları içeren rivayetleri vermek,
- Ayetin nesh edildiğine dair bilgi/bilgileri içeren rivayetleri vermek,
- Ayetin farklı okunuşlarına dair rivayet/rivayetlere yer vermek.

Bu uygulamalar özellikle ilk dönem rivayet tefsirleri başta olmak üzere bütün rivayet tefsirlerinde kullanılan ortak bir yöntemi temsil etmektedir. Ancak Taberî'den sonraki rivayet tefsirlerinde bu yöntemin yanı sıra ayetin konusunu merkeze alan ve ayeti konusu açısından izah eden bir yöntem de takip edilmiştir. Konu odaklı tefsir olarak isimlendirebileceğimiz bu tarz, İbn Kesir'de en temel yöntem olarak karşımıza çıkmaktadır.

Rivayet Tefsiri Geleneğinin Dönüşümünde İbn Kesir'in Yeri

Rivayet tefsiri geleneğini temsil eden eserlerin her biri kendine özgü bir yapıya sahip olmakla birlikte rivayet tefsir geleneğine nispet edilen bütün eserlerin aynı çizgide bulunduğu asgarî müşterekler söz konusudur. Rivayet telakkisi, kullanılan malzeme, malzemeyi nakletme yöntemi, malzemeyi istihdam etme amacı ve tefsir yönteminden hareketle genel yapısını ortaya koymaya çalıştığımız rivayet tefsiri geleneğinde, yine bahsedilen yönlerden birtakım dönüşümlerin gerçekleştiği tespit edilebilmektedir. Kuşkusuz söz konusu dönüşümün, bütün tefsirlerde aynı hususlarda ve eşit yoğunlukta gerçekleştiği söylenemez. Açık olan şu ki, rivayet geleneğinde gö-

46 Kur'an'ın Kur'an'la tefsirinin bu yönünden dolayı rivayet değil, dirayet tefsirlerinin unsurlarından biri olarak görülebileceğine dair görüş için bk. Koç, *İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri*, 103. Kur'an'ın Kur'an'la tefsirinin rivayet tefsirinin unsurları arasında kabul edilmesine yönelik eleştirilere ilişkin değerlendirmeler için bk. Türcan, *Rivayet Tefsiri Geleneğinin Dönüşümü -İbn Kesir Tefsiri Örneği Üzerinden-*, 40-41.

rülen dönüşümün en ileri düzeyini İbn Kesîr'in tefsiri temsil etmektedir. İbn Kesîr öncesinde ne de ondan sonra telif edilen tefsirlerde dönüşüm onda görülen kadar yoğun değildir. Şimdi yukarıda zikrettiğimiz tefsirler bağlamında bu dönüşümü resmetmek suretiyle İbn Kesîr tefsirinin rivayet tefsiri geleneğinin dönüşümüne katkılarını ortaya koymaya çalışacağız.

1. Rivayet Telakkisindeki Dönüşüm

Rivayet tefsiri geleneğinde rivayet telakkisindeki dönüşümün şu üç noktada takip edilebilir olduğu görülmektedir. Birincisi, ayetlerin izahında sebep-i vürudu tefsir olmayan rivayetlere yer vermek; ikincisi, bu rivayetler içinde merfû rivayetleri incelemek; üçüncüsü de sebep-i vürudu tefsir olmayan bu rivayetleri sıhhati bakımından değerlendirmek.

İlk dönem tefsirlerinde sadece tefsir rivayetlerinin Kur'an'ı izah eden rivayetler olarak algılandığını ve tefsir rivayetlerinin ayetleri izah amacıyla istihdamının öncelendiğini ifade etmiştik. Taberî ve İbn Ebî Hatim'e özgü bir uygulama olarak da söz konusu rivayetlerin derlenip aktarma amacının belirginleştiğini belirtmiştik. Hicrî III. asırdan itibaren yani tedvinden sonra yazılan tefsirler bütünüyle tefsir birikimini aktarma amacı göstermemiş, müfessirler kendi tefsir anlayışları çerçevesinde bu birikimden yararlanmışlardır. Kısacası, ayetin tefsiriyle ilgili olarak sadece sebep-i nüzûle dair haberleri ya da o ayetle ilgili sahabe yahut tâbiûn sözlerini zikretmekten ziyade Hz. Peygamber'den tefsir amacı olmaksızın gelen rivayetlerin ayetlerin izahında kullanımı daha da belirginleşmiştir. İbn Kesîr tefsiri ise -aşağıdaki başlıkta daha geniş bir şekilde ele alınacağı gibi -rivayet tefsiri geleneğinde rivayet malzemesinin mahiyetindeki bu dönüşümün en bariz olduğu ve bu rivayetlerin en yoğun kullanıldığı tefsirdir.

Rivayet telakkisindeki değişimin izinin sürülebileceği diğer bir uygulama, ayetlerin tefsirinde merfû rivayetlerin öncelenmesidir. Hadis alanında Şâfiî'nin etkisiyle ortaya çıkan merfû rivayet vurgusunun tefsir geleneğine yansımaları olarak niteleyebileceğimiz bu dönüşümün en belirgin olduğu tefsir İbn Ebî Hâtim'in tefsiridir. İbn Ebî Hâtim dışındaki müfessirlerin rivayet telakkisinde Şâfiî'nin etkisinden çok fazla bahsedemesek de bu dönüşüme tamamen kayıtsız kaldıklarını söylemek de mümkün görünmemektedir. Zira Taberî, Semerkandî, Sa'lebî, Begavî, Kurtubî ve İbn Kesîr her ne kadar İbn Ebî Hâtim gibi merfû rivayetinin olması halinde mevkuf ve maktu rivayetlere yer vermeme gibi bir uygulama ortaya koymamışlarsa da tefsir rivayetlerini naklederken önce merfû rivayetleri zikretmek şeklinde bir yöntem takip etmişlerdir. Gerek İbn Ebî Hâtim'in gerekse diğer müfessirlerin bu uygulamaları hadis alanındaki merfû rivayet vurgusunun tefsir geleneğine yansımaları olarak değerlendirilebilir. Şöyle ki, Kur'an'ın anlaşılmasında sünnete başvuran müfessirler, sünnetin yegâne kaynağı olarak merfû hadisi öne çıkaran anlayışa paralel olarak ayetlerin izahında merfû hadisleri merkeze almışlardır. İbn Kesîr'in tefsir tarzında ise sözü edilen uygulama çok daha belirgindir. Bu bakımdan İbn Kesîr'in tefsiri, sünnetin tek kaynağı olarak merfû hadisin öne çıkarıldığı düşüncenin rivayet tefsiri geleneğindeki yansımalarının en somut örneğidir.

Tefsir rivayetlerinin tefsirin kendine özgü nakil geleneği çerçevesinde -hadis nakil geleneğinin aksine- herhangi bir sıhhat değerlendirmesi yapılmaksızın nakledilmesi, rivayet tefsirleri olarak nitelendirilen özellikle ilk dönem tefsirlerinde en belirgin uygulamadır.

Hadisteki sıhhat vurgusunun, tefsir geleneğinde, özellikle üçüncü asırdan sonraki tefsirlerde ayetlerin izahında kullanılmaya başlanan sebab-i vürûdu Kur'an tefsiri olmayan rivayetler üzerinde etkili olduğunu görmekteyiz. Tefsir malzemesinde gerçekleşen bu dönüşümün en yoğun görüldüğü rivayet tefsiri İbn Kesîr'in eseridir. İbn Kesîr'in, tefsirinde yer verdiği hadislerle ilişkin çok yönlü değerlendirmeleri arasında hadislerin sıhhatine ilişkin değerlendirmeleri geniş bir yer tutar. İbn Kesîr, bu uygulamasıyla ayetleri izah amacıyla varid olmayan hadislerle 'tefsir rivayeti' niteliği atfetmekle birlikte kaynak ve mahiyet olarak onlara farklı bir anlam yüklemiş ve ayetleri izah ederken kullandığı hadisleri hadis usûlü kriterlerine göre değerlendirmiştir. Meselâ, Bakara suresi 126. ayet bağlamında Taberî'den naklettiği bir rivayetin senedi ile ilgili olarak yaptığı değerlendirmeler bunun güzel bir örneğidir. Söz konusu rivayetin senediyle ilgili olarak garib nitelemesi yapan müellif, *Kütüb-i Sitt'e*'de böyle bir sened bulunmadığı, hadisin aslının *Sahih-i Müslim*'de başka bir kanaldan nakledildiği bilgisini vermiştir. Hatta bu bilgi ile yetinmeyip ardından sözünü ettiği bu rivayeti açıkça nakletmiştir.⁴⁷

Genellikle sebab-i vürûdu Kur'an tefsiri olmayan rivayetlerin naklinde bir hadisçi hassasiyetiyle hareket eden ve bu rivayetlerle ilgili değerlendirmelere ağırlık veren İbn Kesîr, söz konusu haberler tefsir rivayetleri olduğunda tefsir rivayet geleneği çizgisini takip etmekte ve rivayetin sıhhatinden ziyade naklini öncelemektedir.⁴⁸

2. Tefsir Malzemesindeki Dönüşüm

Rivayet tefsirlerinde Kur'an'ı tefsir amacıyla kullanılan temel malzemenin Kur'an ayetleriyle doğrudan yahut dolaylı olarak ilişkili tefsir rivayetleri olduğunu ifade etmiştik. Ancak zamanla tefsirlerde sebab-i vürûdu Kur'an tefsiri olmayan rivayetler de ayetleri izah amaçlı olarak istihdam edilmiştir. Bu uygulamanın ilk örnekleri Taberî'de görülmektedir.⁴⁹ İbn Ebî Hâtim ve Semerkandî'nin tefsirlerinde de zaman zaman kullandıkları bu rivayetler, Sa'lebî, Begavî ve Kurtubî tefsirlerinde daha sık yer almaktadır.⁵⁰ Ancak yine de söz konusu tefsirlerde ağırlıklı olan malzeme tefsir rivayetleridir. İbn Kesîr'in kendi tefsir tarzı bir bütün olarak değerlendirildiğinde ise rivayet tefsiri geleneğine ait tefsirlerin temel malzemesini oluşturan tefsir rivayetlerinin naklinin yoğun bir uygulama olduğu görülür. Bununla birlikte İbn Kesîr'de görülen bu uygulamanın, kendinden önceki benzer çizgideki tefsirlerle özellikle Taberî ile kıyaslandığında onlardaki kadar yoğun olmadığı belirtilmelidir. İbn Kesîr, kendinden önceki rivayet tefsirlerine nazaran tefsir rivayetleri dışında kalan haberleri yani sebab-i vürûdu Kur'an tefsiri olmayan nakilleri oldukça yoğun olarak kullanmıştır. Bu durum onun tefsirini kendisinden önceki rivayet tefsirlerinden –dönüşüm açısından– farklı kılan en belirgin özellik olarak karşımıza çıkmaktadır. İbn Kesîr öncesi tefsirlerde, ayetin izahında farklı sebab-i vürûda sahip rivayetlerden bir iki tanesi ile yetinilirken, İbn Kesîr daha fazla rivayete yer vermektedir.⁵¹ Öyle ki kimi zaman

47 İbn Kesîr, *Tefsîr*, I, 178; diğer örnekler için bk. I, 44, 72, 196; III, 387.

48 İbn Kesîr, *Tefsîr*, I, 51.

49 Bk. Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XXI, 453.

50 Bk. İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'an*, II, 611; Semerkandî, *Babru'l-ulûm*, III, 370, 382; Sa'lebî, *el-Kesf ve'l beyân*, V, 214; Begavî, *Meâlmü't-tenzil*, VII, 213; Kurtubî, *Câmiu'l-ahkâm*, IV, 36.

51 Örnek olarak bk. Âl-i İmrân suresi 14. Ayetin tefsiri ile ilgili nakledilen rivayetler, Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîr* I, 160, Süfyan, *Tefsîr*, I, 75, Abdürrezzak, *Tefsîru'l-Kur'an*, I, 117, Taberî, *Câmiu'l-beyân*, VI, 244-258, İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'an*, II, 606-611, Semerkandî, *Babru'l-ulûm*, I, 246, Sa'lebî, *el-Kesf ve'l-beyân*, III, 22-28, Begavî, *Meâlim'üt-tenzil*, II, 14-15, Kurtubî, *Câmiu'l- ahkâm*, IV, 28-37, İbn Kesîr, *Tefsîr*, I, 359-360.

İbn Kesîr, ayeti izah amacıyla kullandığı hadisi de bir başka hadisle izah etmektedir. Üçüncü asırdan sonraki tefsirlerde daha sık görülmeye başlanan ve İbn Kesîr'de yoğunluk kazanan bu uygulama, daha önce de ifade edildiği gibi, rivayet tefsiri geleneğinde rivayet telakkisindeki dönüşümün bir sonucudur.

Ayetlerin izahında sebep-i vürûdu Kur'an tefsiri olmayan rivayetlerin kullanımı, İbn Kesîr'in tefsirinde kendinden öncekilere oranla daha yoğun olmakla birlikte özgün bir tarzda da sahiptir. Özgün olduğu alanlardan birisi, müfessirin ayetlerle ilişkilendirdiği hadislerin kendinden önceki müfessirlerin tefsirlerinde yer verdikleri hadislerden zaman zaman farklı olmasıdır. İbn Kesîr öncesindeki müfessirlerden Sa'lebî, Begavî ve Kurtubî'nin ayetleri izah ederken ayetin izahına ilişkin yaptıkları açıklamaların ve kullandıkları hadislerin genellikle benzerlik arz etmesi hatta kimi zaman aynı hadis ve açıklamalara yer vermeleri dikkat çekicidir.⁵² Oysa İbn Kesîr, çoğu zaman kendinden önceki müfessirlerin kullandığı hadislerin dışında, ayetlerin izahında başka hadislerle de yer vermiştir. Meselâ, Âl-i İmran 136. ayet bağlamında yer verdiği rivayet⁵³ diğer tefsirlerde söz konusu ayet bağlamında geçmediği gibi başka ayetlerin izahında da geçmemektedir. Sadece İbn Kesîr'in tefsirinde geçmektedir. İbn Kesîr'in rivayet kullanımında, naklettiği rivayetlere yönelik çok yönlü değerlendirmeleri, kullandığı kaynaklarına ilişkin ve onlardan naklettiği rivayetlere yönelik değerlendirmeleri de, kullandığı malzeme konusunda onun özgünlüğünü ortaya koyan diğer uygulamalarıdır.

3. Tefsir Malzemesinin Naklediliş Yönteminde Gerçekleşen Dönüşüm

Rivayet tefsirlerinde tefsir rivayetlerinin çoğu zaman senedsiz yahut eksik senedlerle nakledilmesi şeklindeki yaygın uygulama Taberî ve İbn Ebî Hâtim'le dönüşüm yaşamıştır. Her iki müfessir de kendilerinden önceki tefsire ilişkin birikimi isnadlarıyla nakletme çabasını ortaya koymuştur. Tefsir rivayetlerinin naklinde ortaya çıkan bu dönüşüm sonraki müfessirlerin rivayet nakletme yöntemini belli oranda etkilemekle birlikte Taberî ve İbn Ebî Hâtim'den sonraki müfessirler, rivayetleri aktarırken tefsir nakil geleneği çizgisinden bütünüyle ayrılmamışlardır. İbn Kesîr de tefsir rivayetlerinin naklinde, büyük oranda tefsir nakil geleneği çizgisini takip etmiştir. Dolayısıyla tefsir rivayetlerinin isnadlarıyla nakledilmesi uygulaması Taberî ve İbn Ebî Hâtim tefsirlerine özgü bir yöntem olarak nitelendirilebilir.

Taberî ve İbn Ebî Hâtim'den sonraki müfessirlerin rivayetlerin senedli aktarılması şeklindeki dönüşümden etkilenmekle birlikte kısmen tefsir nakil geleneği çizgisinde ısrarlı oldukları görülmektedir. Bunda, Taberî ve İbn Ebî Hâtim'le yaşanan dönüşümün yukarıda ifade ettiğimiz gibi o dönemin ihtiyacına binaen ortaya çıkmasının etkisi vardır. Taberî ve İbn Ebî Hâtim'le birlikte malzemenin senedli bir şekilde kayıt altına alınmış ve toparlanmış olması, sonraki tef-

52 Mesela, Âl-i İmran suresi, 14. ayetin izahında yaptıkları açıklamaların ve kullandıkları hadislerin benzerliği için bk. Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, III, 22-23; Begavî, *Meâlimût-tenzîl*, II, 14-15; Kurtubî, *Câmiu'l-âbkâm*, IV, 28-31. Begavî'nin kullandığı rivayetlerin hatta açıklamaların Sa'lebî'nin kullandığı rivayetlerle ve açıklamalarla benzerliği oldukça dikkat çekicidir. Bu yönüyle Begavî tefsiri Sa'lebî tefsirinin muhtasarı olarak nitelendirilmiştir. Bk. İbn Teymiye, *Mukaddime fi usûli't-tefsîr*, 70.

53 مَنْ كَفَّ غَضَبَهُ كَفَّ اللَّهُ عَنْهُ عَذَابَهُ، وَمَنْ خَزَنَ لِسَانَهُ سَتَرَ اللَّهُ عَوْرَتَهُ، وَمَنْ اغْتَدَرَ إِلَى اللَّهِ قَبْلَ عُدْوِهِ. İbn Kesîr, *Tefsîr*, I, 413

sirlerde müfessirlerin senedlerini tespit etmek ya da malzemeyi toplamak yerine malzmeden tefsir yöntemleri çerçevesinde doğrudan yararlanmalarını mümkün kılmıştır.

Tefsir rivayetlerinin çoğunlukla senedleriyle birlikte nakledilmesi şeklindeki dönüşümün izleri İbn Kesir’de de mevcut olmakla birlikte bu uygulama onda farklı bir boyut kazanmıştır. Bu dönüşümün İbn Kesir’deki yansıması daha ziyade büyük ölçüde merfû tefsir rivayetlerini senedli nakletmek şeklinde olmuştur. Mevkuf ve maktu tefsir rivayetlerinin isnadlarına da zaman zaman yer veren İbn Kesir, bu rivayetlerin naklinde kısmen tefsir nakil geleneği çizgisini takip etmiştir. Merfû tefsir rivayetlerinin tamamını isnadlı nakletmese de onun uygulamasında göze çarpan husus, söz konusu rivayetlerin isnadlarını zikretme hususunda mevkuf ve maktu rivayetlere oranla daha hassas davranmış olmasıdır.⁵⁴ İbn Kesir’in bu uygulaması, tefsir rivayetleri içinde Hz. Peygamber’e isnad edilen haberlerle diğer haberleri farklı değerlendirdiğinin bir göstergesidir.

Rivayet tefsiri geleneğinde zamanla ilk örneklerini Taberî⁵⁵ ve İbn Ebî Hâtim’de⁵⁶ bulabileceğimiz, nakledilen rivayetlerle ilgili tenkid ve değerlendirmelerde bulunma yönünde bir dönüşüm gerçekleşmiştir. Rivayetlere ilişkin yapılan değerlendirmeler genellikle isnadlara ilişkin kısa açıklamalardan oluşmaktadır. Tefsirlerde yoğun olarak yer almayan bu uygulamaya Kurtubî’de biraz daha sık rastlanmaktadır. Ayrıca Kurtubî’nin, bazen rivayeti, isnadının dışında başka açılardan da değerlendirdiği görülmektedir.⁵⁷

Rivayetlerle ilgili değerlendirmeler İbn Kesir’de çok daha yoğundur. İbn Kesir’in değerlendirmeleri hem tefsir rivayetleri hem de bundan daha yoğun bir şekilde sebab-i vürûdu Kur’an tefsiri olmayan haberlerle ilgilidir. İbn Kesir’in bu uygulaması onun her iki rivayet türünü kendi nakil gelenekleri içerisinde ele aldığını göstermektedir. Onun sebab-i vürûdu Kur’an tefsiri olmayan rivayetlerin naklinde özellikle temel hadis eserlerine referansta bulunması bu anlayışta olduğunu teyit etmektedir. Buna göre, İbn Kesir rivayetlere yönelik tenkid ve değerlendirmelelerinde, tefsir rivayetlerini tefsir nakil geleneği çerçevesinde, tefsir rivayeti olmayan haberleri ise hadis nakil geleneği ölçülerine göre ele almıştır.⁵⁸

İbn Kesir, ayetlerin izahında kullandığı hadislerle ilgili olarak bazen metnine çoğunlukla da isnadlarına ilişkin hem kendi hem de başka âlimlerin değerlendirmelerine sıklıkla yer vermiştir. Onun bu uygulamasına tefsirinin hemen her sayfasında rastlamak mümkündür. Söz konusu

54 Bk. İbn Kesir, *Tefsir*, III, 462-463.

55 Taberî, *Câmiu’l-beyân*, II, 17; VI, 45; VII, 499; IX, 566; X, 267; XII, 363; XIV, 201; XVII, 531; XVIII, 102, 279, 558, 688; XX, 470; XXII, 546.

56 İbn Ebî Hâtimde bu uygulama Taberî’ye nazaran çok nadir olmasına rağmen ilk örnekleri teşkil etmesi bakımından zikretme ihtiyacı hissettik. Bk. İbn Ebî Hâtim, IV, 1217; VI, 1797, 2002; X, 3222, 3276, 3362, 3395.

57 Bk. Kurtubî, *Câmiu’l-âhkâm*, VI, 4, 137, 149, 319.

58 İbn Kesir’in rivayetlere yaklaşımındaki bu genel tavrının okunamaması onun uygulamalarının yanlış değerlendirilmesine sebep olabilmektedir. Nitekim İbn Kesir’in tefsirini en güvenilir rivayet tefsiri olarak niteleyen Abdülfettah Ebû Gudde’nin İbn Kesir tefsirine ilişkin “güzel olan her şeyde eleştirilecek bir şey vardır” (Muhammed Abdülhayy el-Leknevî, *el-ecvibetül-fâdıla li’l-esileti’i lâsirati’l-kâmile*, thk. A. Ebû Gudde, (Beyrut: Matbüâtü’l-İslâmiyye, 198), 108) şeklindeki değerlendirmesi bu tarz bir yaklaşımın sonucudur. Ebû Gudde bu değerlendirmeyi İbn Kesir’in, Taberî ve İbn Ebî Hâtim’den senedini de vermek suretiyle naklettiği Sa’lebe kıssası olarak bilinen rivayeti tenkid etmemesinden dolayı yapmıştır. Söz konusu uygulamanın bu şekilde nitelendirilmesi İbn Kesir’in rivayetlere yaklaşımındaki genel tavrının fark edilememesinden kaynaklanmaktadır.

dönüşümün İbn Kesîr'e özgü bir başka yönü ise bu değerlendirmelerin diğer tefsirlerin aksine çok kısa açıklamalardan ibaret olmamasıdır. Değerlendirmelerini sebeb-i vürûdu Kur'an tefsiri olmayan rivayetler üzerinde yoğunlaştıran İbn Kesîr, bu rivayetlerle ilgili daha geniş çaplı değerlendirmelerde bulunmuştur. Çoğu zaman başka âlimlerin değerlendirmelerine de yer veren İbn Kesîr, rivayeti aldığı eserin musannifinin rivayetle ilgili yaptığı değerlendirmeleri de aktarmıştır. İbn Kesîr yaptığı değerlendirmelerin gerekçelerini de detaylarıyla izah etmiştir. O, bu uygulamalarıyla⁵⁹ rivayet tefsiri geleneğinde rivayetin nakledilişindeki dönüşümü daha da belirginleştirmiş ve bu dönüşüme özgün bir karakter de kazanmıştır.

Rivayetlerin nakledilişine ilişkin olarak İbn Kesîr'de belirginleşen bir başka husus da rivayetlerin alındığı kaynaklarla ilgilidir. Rivayet tefsirlerinde, kullanılan rivayetler çoğunlukla tefsir eserlerinden nakledilmiştir. Özellikle hicrî III. asırdan sonraki tefsirler, rivayet naklinde kaynak olarak, en çok Taberî ve İbn Ebî Hâtim'den yararlanmışlardır. Sa'lebî'nin tefsirinin İbn Ebî Hâtim'den yaptığı nakiller nedeniyle İbn Ebî Hâtim tefsirinin sonraki nesillere aktarımında bir köprü görevi üstlendiğine ilişkin niteleme⁶⁰ de Taberî ve İbn Ebî Hâtim'in rivayet naklinde kendinden sonrakiler açısından konumlarına işaret etmektedir. İbn Kesîr de ayetlerin izahında kullandığı tefsir rivayetlerinin büyük bir kısmını bu iki müfessirden aktarmıştır. Ancak o, kendinden önceki müfessirlerden farklı olarak, tefsir eserlerinde yer aldığı halde, bazı tefsir rivayetlerini hadis eserinden nakletmeyi tercih etmektedir. Onun bu uygulamasında ayetin izahında yer verdiği rivayeti daha erken bir döneme ait ve otorite olarak daha güçlü olan bir hadis eserinden nakletmek isteğinin etkili olduğunu söyleyebiliriz. Bu bağlamda özellikle Buharî'den yaptığı nakiller⁶¹ bu tespiti teyit etmektedir. Ayrıca İbn Kesîr'in bu uygulaması, tefsir anlayışını, hadisçilerin tefsir anlayışına yaklaştırdığının bir göstergesidir.

İbn Kesîr, kimi zaman da bir ayetin izahında tefsirlerde zikredilen tefsir rivayetlerini vermek yerine hadis eserinde tahrir edilen tefsir rivayetlerini kullanmıştır. Meselâ, Lokman suresi 34. ayetin tefsiriyle ilgili Taberî ve İbn Ebî Hâtim'in eserlerinde pek çok tefsir rivayeti yer almasına rağmen İbn Kesîr, bu ayetin tefsirinde hadis eserlerinde geçen tefsir rivayetlerini nakletmeyi tercih etmiştir.⁶² Rivayet naklinde görülen bu dönüşüm İbn Kesîr'e özgü bir durumdur. Bu durumu İbn Kesîr'in rivayet naklindeki yöntemlerinde hadis ilminin kriterlerini esas alma şeklindeki eğilimiyle izah etmek mümkündür. Onun bu uygulaması kullandığı rivayetlerin kaynakları bakımından da rivayet tefsirlerinden ayrıldığını göstermektedir. Zira rivayet tefsirlerinde yaygın olan tavır, özellikle nakledilecek malzeme tefsir rivayeti ise tefsir eserlerinin kaynak olarak kullanılmasıdır.

5. Tefsir Malzemesini İstihdam Etme Amacında Gerçekleşen Dönüşüm

Rivayet tefsiri geleneğinin erken döneminde ayetlerin izahının sadece Hz. Peygamber ve ilk iki nesle ait açıklamaların nakliyle mümkün olacağı anlayışı hâkimdi. Bu dönemde kaleme alınan

59 Rivayetlerin naklinde İbn Kesîr'in bu uygulamaları için bk. Türcan, *Rivayet Tefsiri Geleneğinin Dönüşümü -İbn Kesîr Tefsiri Örneği Üzerinden-*, 109-121.

60 Bk. Koç, *İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri*, 94.

61 İbn Kesîr, *Tefsir*, III, 476; I,13, 18, 19, 37; II, 4, 5, 9, 12; III, 250, 257.

62 İbn Kesîr, *Tefsir*, III, 462-463.

tefsirlerde bu bilgilerin naklinde güdülen temel gaye ayetlerin izahıydı. Bu gaye, tarihî süreç içerisinde geleneği temsil eden bütün tefsirlerde bulunmaktadır. Bununla birlikte Taberî ve İbn Ebî Hâtim'in uygulamalarında bu temel amacın yanında daha az önemli olmayan başka bir gayeyle de hareket edildi. Bu yeni dönemde müfessirler, kendilerine tevarüs eden tefsir birikiminin telifini ve aktarımını temel bir vazife addettiler.

Taberî ve İbn Ebî Hâtim'in tefsirlerinde malzemeyi istihdam etme amacına ilişkin olarak rivayetleri toplama ve aktarma şeklinde ortaya çıkan bu uygulama, İbn Kesîr de dâhil olmak üzere sonraki tefsirlerde iki müfessirin tefsirlerindekiyle aynı disiplin ve yoğunlukta değildir. Söz konusu tefsirler arasında yapılacak kaba bir karşılaştırmada bu durum net olarak görülebilecektir. Öyle anlaşılıyor ki, Taberî ve İbn Ebî Hâtim'in bu çabaları, sonrakileri böyle bir çalışma yapmaktan müstağni kılmıştır. Taberî ve İbn Ebî Hâtim'in toplayıp naklettiği pek çok rivayete yer vermemesi, buna karşılık ayetlerin, sebab-i vürûdu Kur'an tefsiri olmayan rivayetlerle ilişkilendirilerek izah etmesi İbn Kesîr tefsirinin çok önemli ayırıcı bir vasfını ortaya çıkarmaktadır. Onun ayet ve hadisler arasında anlamsal ilişkiler kurma, istişhâdda bulunma şeklindeki yaklaşımları, Taberî'nin rivayetler arasında tercih yapma, kendi görüşlerini ortaya koyma şeklindeki yaklaşımlarına belli yönlerden benzetmekle birlikte, özellikle İbn Ebî Hâtim'in malzemeyi toplama ve aktarmaktan ibaret görünen uygulamasından önemli ölçüde ayrıldığını göstermektedir.

Rivayet tefsiri geleneği çizgisinde olan bütün eserlerde tefsir malzemesi farklı yoğunluklarda derlenmiştir. Ancak malzemenin bütününe toparlanmasına yönelik çaba Taberî ve İbn Ebî Hâtim tefsirlerine özgüdür. Taberî ve İbn Ebî Hâtim öncesi ve sonrasındaki müfessirler tefsir rivayetlerini, çoğunlukla ayetlerin izahı için yeterli gördükleri miktarda istihdam etmişlerdir.⁶³

Taberî ve İbn Ebî Hâtim'den önceki ve sonraki müfessirlerin eserlerinde ele alınan ayetle ilgili bütün tefsir rivayetlerini bir arada vermek şeklinde bir amaç güdülmemiş, ayetin izahı amacı öncelenmiştir. Aynı amaç, İbn Kesîr tefsiri için de geçerlidir. Söz konusu eserlerde, Taberî ve İbn Ebî Hâtim'in tefsirlerindekiyle oranla daha az tefsir rivayeti yer almaktadır. Dolayısıyla bu tefsirlerde rivayetlerin toplanmasının öncelikli bir amaç olmadığı ortadadır. Bu durum Taberî ve İbn Ebî Hâtim öncesi tefsirler için tefsir malzemesinin tedvin edilmemiş olması; sonraki dönem tefsirler için ise malzemenin Taberî ve İbn Ebî Hâtim'in tefsirlerinde toplanmış olmasıyla yakından ilişkilidir. İbn Kesîr başta olmak üzere sonraki dönem müfessirleri kendilerinden önce zaten toplanmış olan bu malzemeyi bütünüyle aktarmamış, kendi tefsir yöntemlerine hizmet edecek ölçüde kullanmışlardır.

4. Tefsir Yönteminde Gerçekleşen Dönüşüm

Rivayet tefsirlerinin temel yöntemi, Hz. Peygamber'in, sahabenin ve tâbiünün ayetlere ilişkin açıklamalarını içeren rivayetleri ayetlerin izahında istihdam etmektir. Bu yöntem genellikle, ayette geçen kelime yahut ifadelerle ilişkin açıklamaları içeren rivayetleri, sebab-i nüzûl rivayet-

63 Bu durumu örneklediren uygulamalar için bk. Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîr*, II,408, Taberî, *Câmiu'l-beyân*, XIX, 90-91; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'ân*, VIII, 2519-2520, Süfyan, *Tefsîr*, I, 220, Abdürrezzak, *Tefsîru'l-Kur'ân*, III, 50; Semerkandî, *Babru'l-ulûm*, III, 198, Begavî, *Me'âlimü't-tenzîl*, VI, 8; İbn Kesîr, *Tefsîr* (1999), VI, 5-8.

lerini, kıraat farklılıklarına işaret eden rivayetleri yahut dolaylı da olsa ayetle ilgili bilgi veren haberleri zikretmekten oluşan parçacı bir yöntemdir.⁶⁴ Bu yöntem özellikle ilk dönem rivayet tefsirlerinde belirgindir. Sonraki dönem yani hicrî III. asırdan itibaren kaleme alınan rivayet tefsirlerinde ise parçacı yöntemin yanı sıra ayetin konusunu esas alan bütüncül bir tefsir yönteminin izleri görülmektedir.⁶⁵

İbn Kesîr'de ayetin konusunu esas alan tefsir yöntemi kendinden önceki müfessirlere nazaran daha belirgindir. Hatta bu yöntemin İbn Kesîr tefsirinin bütününe hâkim olduğu söylenebilir. Kur'an ayetlerinin hemen tamamında ayetlerin temel konusunun izahını önceleyen İbn Kesîr, bu izahlarında sık sık hadislerle müracaat etmiştir.⁶⁶

Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri, ilk dönem rivayet tefsirlerinde çok yoğun olmamakla birlikte ayetlerin izahında kullanılan diğer bir yöntemdir. Rivayet tefsiri geleneğinde bu yöntem hicrî III. asırdan sonraki tefsirlerde yoğun olarak kullanılmıştır. İbn Kesîr'e gelindiğinde Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri en çok kullanılan yöntemlerden biri haline gelmiştir. Öyle ki İbn Kesîr, hemen her ayetin tefsirine önce Kur'an ayetleriyle başlamakta, daha sonra tefsir rivayetleri yahut hadislerle devam etmektedir.⁶⁷

İbn Kesîr, Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri yöntemini diğer müfessirlerden farklı olarak sistematik bir tarzda kullanmıştır. O, mukaddimesinde açıkladığı tefsir anlayışına uygun olarak hemen her ayeti önce Kur'an ayetleriyle tefsir etmiş⁶⁸ sonra da rivayetlere yer vermiştir. İlk dönem tefsir eserlerinde çok daha az kullanılan bu yöntem İbn Kesîr tefsirinde ayetlerin izahında en az rivayetlerin kullanımı kadar önem atfedilmiştir.

İbn Kesîr'e özgü diyebileceğimiz bir başka uygulama, müfessirin tefsir anlayışının hadisçilerin tefsir anlayışına yakınlaşmasına delâlet etmektedir. Eserlerinde 'kitâbü't-*tefsîr*' bölümlerine yer veren *Kütüb-i sitte* musanniflerinden Buhârî, Tirmizî ve Nesâî'nin tefsir anlayışı ile aynı dönem müfessirlerin tefsir anlayışında belirgin farklılıklar vardır.⁶⁹ Tefsir eserlerinde ayetleri doğrudan izah eden tefsir rivayetlerinin öncelenmesi söz konusu iken, aynı dönem hadis eserlerinde çoğunlukla ayetlerle doğrudan ilişkisi olmayan haberler nakledilmiştir. İbn Kesîr ise, kendisinden önceki müfessirlerden farklı olarak zaman zaman muhaddislerin eserlerinden -özellikle Buhârî'den- yaptığı nakillerle tefsir anlayışını hadisçilerinkine yaklaştırmıştır.

Örneğin "Âdem'e bütün isimleri öğretti"⁷⁰ ayetinin izahında İbn Kesîr; Abdürrezzâk, Taberî, İbn Ebî Hâtim'in tefsirlerinde ayetin tefsiri bağlamında zikredilen rivayetleri nakletmenin yanı

64 Bk. Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîr*, I, 276-278; Abdürrezzak, *Tefsîru'l-Kur'an*, I, 182.

65 Taberî, *Câmiu'l-beyân*, IX, 462-491, Semerkandî, *Babru'l-ulûm*, I, 389-391, Sa'lebi, *el-Keşf ve'l-beyân*, IV, 8-11; Begavî, *Meâlimü't-tenzîl*, II, 7-10; Kurtubî, *Câmiu'l-*abkâm**, VI, 37-47, İbn Kesîr, *Tefsîr*, II, 7.

66 İbn Kesîr, *Tefsîr*, *Tefsîru'l-Kur'an'il-*azîm**, thk. Sâmi b. Muhammed b. Selâme, (B.y., Dâru Tayyibe, 1999), I, 194-195, İbn Kesîr, *Tefsîr*, II, 7.

67 Karşılaştırmalı olarak Bk. Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîr*, I, 126; II, 113, Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, 177, 185, 192, Semerkandî, *Babru'l-ulûm*, I, 246, Sa'lebi, *el-Keşf ve'l-beyân*, I, 121, 124, Begavî, *Meâlimü't-tenzîl*, I, 60, Kurtubî, *Câmiu'l-beyân*, XI, 263

68 Örnek için bk. İbn Kesîr, *Tefsîr*, III, 415.

69 Bk. Zişan, Türcan, "Hadis Rivayet Geleneği ve Tefsir -Sahihü'l-Buhârî'nin Kitâbü't-Tefsîri Örneği-", *SÜİFD*, 29 (Bahar 2010), 266.

70 Bakara, 2/31.

sıra *Sabih-i Buhârî*'de söz konusu ayetle ilişkilendirilen rivayeti de nakletmiştir.⁷¹ Onun bu uygulaması tefsir anlayışının/yönteminin klasik rivayet tefsiri anlayışından/yönteminden farklılaştığını ve tefsir yelpazesini genişlettiğini gösteren örneklerdendir.⁷² Tefsirlerde bu ayetin izahı sadedinde yer alan rivayetler, doğrudan ayeti izah eden ve çoğunlukla benzerlik arz eden tefsir rivayetleridir. Ancak Buhârî'nin ayetin tefsiri bağlamında naklettiği rivayet doğrudan ayeti izah eden bir tefsir rivayeti değildir. Zaten hadisçilerin tefsir bölümlerinde naklettikleri rivayetlerin büyük bir bölümü tefsirlerde söz konusu ayetle ilişkilendirilen rivayetlerden farklılık arz etmektedir. Tefsirlerdeki rivayetler genellikle, doğrudan ayetteki ifadeleri açıklamaya yönelik Hz. Peygamber, sahabe yahut tâbiûna ait ifadeleri içermektedir. Hadis eserlerinde ise ayetin tefsiri bağlamında nakledilen rivayeti muhaddisin ilişkilendirmesi ön plandadır. Nitekim "Âdem'e bütün isimleri öğretti" ayetinin tefsiriyle ilgili olarak tefsirlerde yer alan nakiller genellikle, "bütün isimleri öğretti" ifadesinin hangi anlama geldiği, öğretilen isimlerin neler olduğu vs. ile ilgili rivayetlerdir. *Sabih-i Buhârî*'de bu ayet bağlamında nakledilen haber ise ahirette gerçekleşecek bir sahneyi anlatan uzunca bir rivayettir.⁷³ Rivayette ayetin tefsirine yönelik herhangi bir açıklama yer almamaktadır. İbn Kesîr, bu rivayette geçen "her şeyin adını sana öğretti" sözünün Allah'ın Âdem'e bütün mahlûkâtın ismini öğrettiğinin delili olduğunu düşünür. Bu ayet bağlamında İbn Kesîr'in Buhârî'den naklettiği rivayet Abdürrezzak, Taberî ve İbn Ebî Hâtim'in tefsirlerinde söz konusu ayet bağlamında zikredilmediği gibi herhangi bir ayetin tefsirinde de yer almamaktadır.

İbn Kesîr, başta Buhârî olmak üzere başka muhaddislerin kitâbu't-tefsîrlerinde bu şekilde yer verdikleri rivayetleri söz konusu ayetler bağlamında nakletmiştir. Dolayısıyla o, bu uygulamayla diğer müfessirlerden farklı olarak tefsir yöntemini, hadisçilerin tefsir yöntemine/algısına yaklaştırmıştır.

İbn Kesîr öncesinde kaleme alınmış ve rivayet tefsiri geleneğinin genel karakteristiğini yansıtan tefsirlerle İbn Kesîr tefsirindeki uygulamaları karşılaştırmak suretiyle İbn Kesîr'in rivayet tefsiri geleneğinin dönüşümündeki yerine ilişkin tespitlerde bulduk. İbn Kesîr sonrası eserlerden geleneği temsil gücü en yüksek eser olan Suyûtî'nin "*ed-Dürrül-mensûr fi't-te'vil bi'l-me'sûr*"⁷⁴

71 İbn Kesîr, *Tefsîr*, I, 76-77.

72 Başka bir örnek için bk. İbn Kesîr, *Tefsîr*, IV, 384

73 "Enes b. Mâlik'ten nakledildiğine göre Rasulullah (sav) şöyle buyurmuştur: 'Mü'minler kıyamet günü toplanırlar da Rabbimizden şefaât dilesek derler. Bunun üzerine Âdem'e (as) gelirlir ve: 'Sen insanların babasıdır, Allah seni kendi eliyle yarattı, meleklerini sana secde ettirdi ve sana her şeyin isimlerini öğretti. Bulduğumuz şu durumdan bizleri rahata erdirmesi için Rabb'in katında bizlere şefaât et!' derler..." (Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil el-Buhârî, *el-Câmiu's-sabih*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), Tefsîr, (Bakara), 1).

74 Bu eser, İbn Kesîr sonrası rivayet tefsirleri arasında, İbn Kesîr öncesi ve sonrası dönüşümü takip edebileceğimiz en uygun tefsirdir. Se'âlebî'nin (875/1470) *el-Cevâhiru'l-hisân fi tefsiri'l-Kur'an*, Şevkânî'nin (1250/1834) *Fethu'l-Kadir el-Câmiu beyne fenni'r-rivâye ve'd-dirâye* ve Kâsımî'nin (1332/1914) *Mebâsinü't-te'vil* adlı tefsirleri, İbn Kesîr sonrası döneme ait rivayet tefsirleri arasında kabul edilmektedir. Ancak Se'âlebî'nin tefsirinin İbn Kesîr öncesindeki tefsirlerden çok da farklı bir yapısı yoktur. Bu nedenle Se'âlebî tefsirinin geleneği temsil ve dönüşümü gösterme noktasında çalışmamıza katkı sağlamayacağı kanaatine vardık. Şevkânî'nin tefsiri üzerine yaptığımız araştırmalarda, bu eserin adındaki gibi rivayet ve dirayet yöntemlerini cem eden bir tefsir olduğu, Kâsımî tefsiri üzerinde yaptığımız inceleme-lerde bu eserin dirayet yönü ağır basan bir tefsir olması yönündeki kanaatlerimiz söz konusu tefsirleri çalışmamızda temel müracaat kaynaklarına dâhil etmeyişimizde etkili olmuştur. Bu nedenlerden dolayı İbn Kesîr sonrası dönem için karşılaştırma amacıyla müracaat ettiğimiz tek eser Suyûtî'nin tefsiri olmuştur.

adlı tefsiri ile yapılan benzer karşılaştırmaların sonuçları da söz konusu tespitlerimizi doğrulamaktadır.

Suyûtî'nin tefsirinde ayetlerin izahında kullandığı malzeme çoğunlukla rivayet tefsiri geleneğindeki temel malzeme olan tefsir rivayetleridir.⁷⁵ Taberî ve İbn Ebî Hâtim'de ilk örnekleri görülen ve III. asırdan sonraki tefsirlerde artarak devam eden tefsir rivayetleri dışındaki rivayetlerin kullanımı, Suyûtî'de çok yaygın bir tavır değildir. Sebeb-i vürûdu Kur'an tefsiri olmayan rivayetlerin kullanımının İbn Kesîr tefsirinde çok ileri bir noktada olduğu, hem onun rivayet kullanımına ilişkin uygulamalarında hem de kendisinden önceki tefsirlerle yaptığımız karşılaştırmaların sonuçlarında açıkça görülmektedir.

Suyûtî, rivayetlerin naklinde çoğunlukla sened kullanmamıştır. Onun bu uygulaması, görünüşte rivayet tefsiri geleneğinin çizgisinde hareket ettiği izlenimi vermektedir. Ancak Suyûtî'nin tefsirinin mukaddimesindeki açıklamaları bu uygulamasının asıl nedenini ortaya koymaktadır. Suyûtî mukaddime *“ed-Dürrü'l-Mensûr”* adlı tefsirini, toplayabildiği senedli rivayetlerden oluşan geniş hacimli eseri *“Tercümânü'l-Kur'an”* adlı eserindeki rivayetlerin senedlerini hazfetmek suretiyle özetlemesi sonucu telif ettiğini ifade etmektedir.⁷⁶ Onun bu açıklamalarından, *“ed-Dürrü'l-Mensûr”* da olmasa da *“Tercümânü'l-Kur'an”* adlı eserinde onun, rivayet naklinde, Taberî ve İbn Ebî Hâtim'de belirgin bir şekilde görülen rivayetleri senedleriyle nakletme yaklaşımını benimsediği anlaşılmaktadır.

Suyûtî'nin, naklettiği tefsir rivayetlerinin kaynağına ilişkin uygulaması da İbn Kesîr'inkinden kısmen bir farklılık içermektedir. Hadis eserlerinde geçen tefsir rivayetlerini nakletme uygulaması, Suyûtî'nin tefsirinde çok yaygın olarak mevcuttur.⁷⁷ Bu uygulamanın İbn Kesîr'de de görüldüğü ifade edilmişti. Ancak İbn Kesîr, tefsir rivayeti hadis eserinde geçiyorsa tefsir eserinde geçeni değil, hadis eserinde geçen rivayeti nakletmeyi tercih etmektedir. Suyûtî ise rivayeti hem hadis eserinden hem de tefsir eserinden nakletmektedir. Suyûtî'nin bu uygulaması rivayetin geçtiği diğer kaynakları da göstermeye yani rivayetlerin tahririni yapmaya yönelik olmasının yanı sıra tefsir geleneğinin bilgi birikimini aktarma sorumluluğuyla hareket ettiğini de göstermektedir. İbn Kesîr'in uygulaması ise, daha önce de ifade ettiğimiz üzere tefsir rivayetlerinin belli bir dönemden sonra hadisçilerin eserlerine girerek onların onayını almış olmasıyla ilişkilidir. İbn Kesîr haberin sıhhatine dair güveni öncelemede ve bunda da hadisçilerin ölçülerini esas aldığını göstermiş olmaktadır.

Suyûtî'de yoğun olarak görülen tahrir uygulaması, İbn Kesîr'de de belirgindir. Ancak Suyûtî tefsir rivayetlerinin tahririni yaparken, İbn Kesîr sebeb-i vürûdu Kur'an tefsiri olmayan rivayetlerin tahririni yapmaktadır.⁷⁸ Suyûtî'de görülen yaklaşım rivayet tefsiri geleneği çizgisine uygundur. Zira İbn Kesîr öncesi tefsirlerde de -özellikle Taberî ve İbn Ebî Hâtim'de- tefsir rivayetlerinin tahrirleri yer almaktadır.⁷⁹

75 Suyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr fi't-te'vil bi'l-me'sûr*, (Beyrut: Dâru'l-fikr, ts.), I, 160-163.

76 Suyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr fi't-te'vil bi'l-me'sûr*, I, 9 (Mukaddime).

77 Suyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr fi't-te'vil bi'l-me'sûr*, V, 110

78 İbn Kesîr, *Tefsîr*, III, 582; IV, 616.

79 Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, 178; II, 159; İbn Ebî Hatim, *Tefsîru'l-Kurân*, I, 304; III, 705.

Suyûtî'nin tefsirinde rivayetleri istihdam etmedeki temel amacı ayetleri izahtır. Yani Suyûtî de ilk dönem müfessirleri gibi ayetlerin en iyi tefsirinin, Hz. Peygamber ve ilk iki nesle ait açıklamalarla ortaya konulacağı düşüncesindedir. Bu nedenle Suyûtî, ayetlerin izahında genellikle rivayetleri nakletmekle yetinmiştir. Dolayısıyla Suyûtî'nin tefsirinde kendi görüşlerine hemen hemen hiç rastlanmaz. Rivayetlerin istihdamında -Taberî ve İbn Ebî Hâtim'de belirgin olan toplama ve aktarma amacı, Suyûtî'nin tefsirinde de oldukça ön plandadır.⁸⁰

Suyûtî özellikle ilk dönem müfessirleri gibi, genellikle ayetlerde geçen kelime yahut ifadeleri açıklayan rivayetleri zikretmek suretiyle ayetleri parçacı bir yöntemle tefsir etmiştir.⁸¹ Parçacı tefsir yöntemi, Suyûtî'nin eserinin bütününe hâkimdir. Hicrî III. asırdan sonraki rivayet tefsirlerinde uygulanan ve İbn Kesîr'le çok ileri bir noktaya ulaşan, ayetin konusunu öne çıkaran, konu odaklı bütüncül tefsir yöntemi Suyûtî'de görülmez.

Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri, Suyûtî'nin ayetleri izah ederken müracaat ettiği bir yöntem olsa da⁸² İbn Kesîr'deki kadar sistematik ve belirgin değildir. İbn Kesîr öncesi müfessirler gibi Suyûtî de bu yöntemle her zaman değil, arada bir başvurmuştur.

Rivayet tefsiri geleneğinin dönüşümünde İbn Kesîr'in yerini belirginleştirmek açısından karşılaştırma amacıyla ele aldığımız Suyûtî'nin tefsirinin kullandığı tefsir malzemesi, malzemeyi nakil yöntemi, malzemeyi istihdam etme amacı ve tefsir yöntemindeki uygulamalarda çoğunlukla İbn Kesîr öncesi rivayet tefsirlerindeki uygulamalarla benzerlik arz ettiği görülmektedir. Dolayısıyla bahsedilen hususlarda görülen dönüşümlerin Suyûtî tefsirinde İbn Kesîr tefsirindeki kadar ileri bir noktada olmadığı açıktır.

Sonuç

Rivayet tefsiri geleneğinin gelişim süreci içerisinde tefsir anlayışı ve yönteminde çeşitli farklılıklar ortaya çıkmıştır. Bu farklılıkların bazılarında, hadis alanındaki değişimlerin yansımaları etkili olmuştur. Bu nedenle tefsir ve hadis gelenekleri arasındaki temel farklılıkların ortaya konulması, rivayet tefsiri geleneğinde gerçekleşen dönüşümü tahlil edebilmek açısından önemlidir. Aksi takdirde tefsir alanındaki uygulama ve yöntemlerin, hadis alanının kendi amaçları doğrultusunda ürettiği kriterlere göre değerlendirilmesi gündeme gelmektedir ki bu, tefsir faaliyetini kavramayı zorlaştırmaktadır.

Rivayet tefsiri olarak nitelendirilen eserlerin her biri kendine özgü özelliklere sahip olmakla birlikte, bu tefsirlerdeki temel asgari müşterekler aynı zamanda rivayet tefsiri geleneğinin karakterini oluşturmaktadır. Bu bağlamda rivayet telakkisi, kullanılan malzeme, malzemeyi nakletme yöntemi, malzemeyi istihdam etme amacı ve tefsir yöntemindeki temel yaklaşımlar bu geleneğin belirleyici vasıflarıdır. Sözü edilen yaklaşımlarda zamanla bazı farklılıklar ortaya çıkmıştır. Bu farklılıkların bütünü geleneğin yapısında görülen dönüşümün göstergesidir. Geleneğin yapısında görülen bu dönüşüm yine geleneğin çerçevesinde kalmıştır. Her tefsirde

80 Örnek için bk. Suyûtî, *ed-Dürri'l-mensûr fi't-te'vil bi'l-me'sûr*, VI, 125-126

81 Suyûtî, *ed-Dürri'l-mensûr fi't-te'vil bi'l-me'sûr*, V, 110

82 Suyûtî, *ed-Dürri'l-mensûr fi't-te'vil bi'l-me'sûr*, VI, 24.

çeşitli oranlarda gözlemlenen farklılığın, bütün yönleriyle en belirgin olduğu, bazı açılardan da nihaî noktasına ulaştığı eser, İbn Kesîr tefsiridir. Bu durum özellikle İbn Kesîr tefsirinin kendisinden önceki rivayet tefsirleri ile kıyaslandığında açıkça görülmektedir. Keza İbn Kesîr sonrası rivayet tefsiri geleneğindeki en önemli isim olan Suyûtî'nin tefsiri ile yapılan karşılaştırmaların neticeleri, İbn Kesîr tefsirine ilişkin söz konusu tespiti desteklemektedir.

İbn Kesîr tefsiri, rivayet tefsiri geleneğinin dönüşümünde iki önemli konuma sahiptir. Birincisi, Taberî'de ilk örnekleri görülen, Sa'lebî ve sonrasındaki müfessirlerin tefsirlerinde belirginleşen değişimlerin en yoğun görüldüğü tefsir olmasıdır. İkincisi de, rivayet tefsiri geleneğinde kendisiyle başlayan değişimlerin gözlemlendiği bir rivayet tefsiri olmasıdır. Bütün bu tespitler muvacehesinde rivayet tefsiri geleneği açısından İbn Kesîr tefsirinin hem geleneğin temel karakteristiğini taşıma hem de gelenekteki dönüşümü ortaya koyma noktasında geleneğin en önemli temsilcisi olarak nitelendirilmesi isabetli olacaktır.

İbn Kesîr'in özgünlüğünü tefsirin kaynaklarını zenginleştirmesinde, hadisçilerin sıhhat ölçülerini dikkate almasında ve parçacı tefsir tarzını tamamen terk etmesinde aramak gerekmektedir. Esasen tefsir rivayetlerini aktarma şeklinde ilk dönem tefsirlerine bütünüyle hâkim olan yaklaşımda Taberî'de ilk örneklerini bulduğumuz bir dönüşüm gerçekleşmiştir. Bu da, hicrî III. asır sonrası rivayet tefsirlerinde ayetlerin izahında tefsir rivayetleriyle birlikte sebab-i vürûdu Kur'an tefsiri olmayan rivayetlerin kullanılmaya başlanmasıdır. İbn Kesîr tefsirinde Taberî ile başlayan bu dönüşümün en ileri boyutu gerçekleşmiştir. Öyle ki İbn Kesîr'in tefsiri rivayet tefsiri geleneğinde her iki rivayet türünün de ayetlerin izahında temel malzeme olarak istihdam edildiği bir eserdir. Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri yöntemini de belirgin biçimde uygulayan İbn Kesîr, hadis alanının verilerini tefsire katmış fakat bu iki alanın yöntemlerini birbirine karıştırmamıştır. Kısacası onun kendine özgü bu tavrı, bu iki gelenek arasındaki etkileşimi çok daha kontrollü, sistemli ve bilinçli bir temele oturtmaktadır.

Kaynakça

- Abdürrezzak b. Hemmâm es-San'ânî. *Tefsîru'l-Kur'ân*, thk. Mustafa Müslim Muhammed. Riyad: Mektebetür-rüşd, ts.
- Akyüz, Davut. *Tefsîr Tarihi ve Çeşitleri*, İstanbul: Işık Yayınları, 2004.
- Albayrak, Halis. "Taberî'nin Kıraatleri Değerlendirme ve Tercih Yöntemleri", *AÜİFD*, cilt: 42
- Bayar, Fatih. *Taberî'nin Tefsîr Metodolojisi*, Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi, 2008.
- el-Begavî, Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes'ûd. *Me'âlim'ut-tenzîl*, thk. Muhammed Abdullah en-Nemr-Osman Cuma Damîrî-Süleyman Müslim el-Harş. B.y.: Dâru Tayyibe, 1997.
- el-Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil. *el-Câmiu's-sabîh*, İstanbul: Çağrı Yayınları 1992.
- Cerrahoğlu, İsmâil. "Abdürrezzak b. Hemmam ve Tefsiri", *A.Ü.İ.F.D.*, cilt: 15.
- _____. "Süfyan b. Saîd es-Sevrî ve Tefsiri", *A.Ü.İ.F.D.*, cilt: 18.
- _____. "Tefsirde Mukâtil b. Süleyman ve Eserleri", *A.Ü.İ.F.D.*, cilt: 21
- _____. *Tefsîr Tarihi*, Ankara: Fecr Yayınları, 2014.
- Hâkim, Ebû Abdillâh Muhammed en-Neysâbü'rî. *el-Müstedrek ale's-Sabihayn*, thk Mustafa Abdülkadir Atâ. (Zehebî'nin *Telhis*'teki ta'likleri ile birlikte), Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, 1990.
- _____. *Ma'rifetü ulûmi'l-hadis*, thk. Seyyid Mu'zam Hüseyin. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, 1977.

- el-Hatîb, Ahmed b. Ali Ebû Bekir. *el-Câmi'li ablâkî'r-râvî ve adâbî's-sâmi*, thk. Mahmud et-Tahhân. Riyad: Mektebetü'l-me'ârif, 1983.
- _____. *Tarihu Bağdat*, Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, ts.
- İbn Ebî Hâtîm, Ebû Muhammed Abdurrahman. *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-'azîm müsne'den 'an rasûlillabi ve's-sabâbeti ve't-tâbi'in*, thk. Es'ad Muhammed et-Tayyib. B.y.: el-Mektebetü'l-asriyye, ts.
- İbn Hacer, Ahmed b. Ali Ebû'l-Fadl el-Askalânî. *Tebzîbü't-Tebzîb*, Beyrut: Dâru'l- Fikr, 1404.
- İbn Kayyim, Muhammed b. Ebî Bekr el-Cevziyye. *İ'lâmü'l-muvakkîin*, thk. Muhammed Abdüsselam İbrahim. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, 1991.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İsmâil b. Ömer b. Kesîr el-Kuraşî ed-Dımaşkî. *Tefsîrul-Kur'ânî'l-'azîm*, Lübnan-Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1986.
- _____. *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-'azîm*, thk. Sâmi b. Muhammed b. Selâme. B.y.: Dâru Tayyibe, 1999.
- İbn Sa'd, Ebû Abdillah ez-Zuhrî. et-*Tabakâtu'l-kübrâ*. Beyrut: Dârü Sâdır, ts.
- İbn Teymiyye, Takıyyüddîn Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Teymiyye. *Mukaddime fi usûli't-tefsîr*, thk. Fevâz Ahmed Zemerlî. Lübnan: Dârü İbn Hazm, 1994
- İbnu's-Salah, Ebû Amr Osman b. Abdîrrahman. *Ulûmu'l-hadis*, B.y.: Mektebetü'l-farâbî, 1984.
- el-Kâsimî, Muhammed Cemalüddin b. Muhammed, *Mebâsinü't-te'vil*, thk. Muhammed Bâsil Uyûn Sûd. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, 1418.
- el-Kattân, Menna' b. Halîl. *Mebâbis fi ulûmi'l-Kur'an*, B.y.: Mektebetü'l-me'ârif, 2000.
- Koç, M. Akif. "Taberî Tefsirini Anlamak Üzerine", *A.Ü.İ.F.D*, cilt: 51, sayı: 1, Ankara: 2010.
- Koç, M. Akif. *İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri -İbn Ebi Hâtîm Tefsiri Örneğinde Bir Literatür İncelemesi-*, Ankara: Kitabiyat Yayınları, 2003.
- Kurtubî, Ebû Abdillah Muhammed b. Ahmed b. Ebû Bekir. *el-Câmiu li ahkâmi'l-Kur'an*, thk. Hişâm Semîr el-Buhârî. Riyad: Dârü'l-âlemi'l-kütüb, 2003.
- el-Leknevî, Muhammed Abdülhây. *el-ecvibetü'l-fâdila li'l-esileti'l lâşirati'l-kâmile*. thk. A. Ebû Gudde. Beyrut: Matbüati'l-İslâmiyye, 1987.
- Mukâtil b. Süleyman, Ebû'l-Hasan. *Tefsîru'l-Kebîr*, thk. Abdullah Mahmud Şehate. Beyrut: Dâru ihyâi't-türâs, 1423.
- Mukâtil b. Süleyman, Ebû'l-Hasan. *Tefsîru'l-Kebîr*, thk. Ahmed Ferîd. Beyrut: Dâru'l-kütübü'l-ilmiyye, 2003.
- Özafşar, M. Emin. *Hadisi Yeniden Düşünmek*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1998.
- Sa'lebî, Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm. *el-Keşf ve'l-beyân*, thk. Muhammed b. Âşûr. Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-arabî, 1422/2002.
- Semerkindî, Ebû'l-Leys Nasr b. Muhammed b. İbrahim. *Babru'l-ulûm*, thk. Dr. Mahmut Matracî. Beyrut: Dâru'l-fikr, ts.
- es-Sevrî, Süfyan b. Saîd b. Mesrûk. *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-'azîm*, thk. İmtiyaz Ali Arşî. B.y.: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, 1983.
- Sezgin, M. Fuad, *Tarihü't-türâsi'l-arabî*, Suudî Arabistan: İmam Muhammed Üniversitesi Yayınları, 1983.
- Suyûtî, Celâlüddin Ebû'l-Fadl Abdurrahman. *ed-Dürrül-mensûr fi't-te'vil bi'l-me'sûr*, Beyrut, Dâru'l-fikr, ts.
- _____. *el-İtkân fi ulûmi'l-Kur'an*, (*Hamişinde Bâkılânî'nin İcâzü'l-Kur'an'ı bulunmaktadır*), Kahire: Matbaatü hicâzî, ts.
- eş-Şâfiî, Ebû Abdillah Muhammed b. İdris. *Kitâbu'l-umm*, Kahire: Dâru'l-Mısıryye, 1987.
- _____. *el-Üm*, Beyrut: Dâru'l-me'ârif, 1393.

- _____. *er-Risâle*, thk. Ahmed Muhammed Şakir. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, trs.
- et-Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr. *Câmiu'l-beyân fi te'vili'l-Kur'an*, thk. Ahmed Muhammed Şakir. B.y.: Müessesetü'r-Risâle, 2000.
- Teber, Hatice. *Harici-İbâdî Tefsir Geleneği Hüd b. Muhakkem el-Huvvâri ve Tefsiri*, Ankara: İlähiyat Yayınları, 2014.
- Türcan, Saliha. *Rivayet Tefsiri Geleneğinin Dönüşümü -İbn Kesir Tefsiri Örneği Üzerinden-*, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2011.
- Türcan, Selim. "Özgün Bir Nakil Biçimi Olarak Vücüh ve Nezâir Edebiyatı", *H.Ü.İ.F.D.*, 2010/2, cilt: 9, sayı: 18.
- Türcan, Zişan. "Hadis Rivayet Geleneği ve Tefsir -Sahihu'l-Buhârî'nin Kitâbu't-Tefsîr'i Örneği-", *SÜİFD*, 29 (Bahar 2010).
- Türcan, Zişan. "Üçüncü Asır Hadis Musannefâtı Üzerinde Şâfi'nin Etkisi". *Hadis Tetkikleri Dergisi*, cilt: VII.
- Türker, Ömer. "Mukâtil". *DİA*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006.
- Yazıcı, İshak. "Bahru'l-ulûm". *DİA*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006.
- ez-Zehabî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osman *Mizânü'l-i'tidâl fi nakdi'r-ricâl*, thk. Ali Muhammed el-Becâvî. Beyrut: Dâru'l- me'ârif, ts.
- ez-Zehabî, Muhammed Hüseyin. *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, B.y.: Mektebetü vehbe, trs.
- ez-Zerkânî, Muhammed Abdülazim. *Menâbilü'l-irfân fi ulûmi'l-Kur'an*, B.y.: Matbaatü İsa Elbâbî el-Halebî, ts.

