

KLASİK TEFSİR NEYDİ?¹

Mehmet PAÇACI²

What Was Classical Tafsir?

As the subject of the discipline of Tafsir the Qur'an went through a process of becoming textual discourse. The process of transformation from oral discourse to written one is concurrently the process of autonomization of the Qur'anic discourse from its historical context. Classical Tafsir aims at going back to original oral discourse mode of the Qur'anic text and starts the process of interpretation from this original point. At this descriptive level of interpretation the narrations from the first generation on both historical and linguistic context of the Qur'anic discourse constitute the main sources of interpretation. The normative disciplines of Fiqh and Kalam mostly implemented a method that takes the Qur'an and the other sources of the religion as autonomized texts. Modernist criticism of not following a holistic approach of interpretation against classical Tafsir is problematic since almost every sentence of the Qur'an has its own historical context. Moreover the linguistic analysis of the Qur'anic sentences and words could be done only studying them one by one. Besides Israiliyyat narrations are used as available historical sources mostly for the stories of earlier prophets despite their authenticity issue frequently raised by modernist position against classical Tafsir

Bu çalışmada, Klasik Tefsir disiplininin çalışmış olduğu alanın çerçevesini ortaya koymaya çalışacağız. Bunu yaparken, sözsel ve metinsel söylemlerin tabiatlarından yola çıkacağız. Bu kuramsal temelin çalışmamızda yer almasının nedeni, Kur'an'ın söz ve metin olarak mahiyetini inceleme gayretinin bir sonucudur. Çalışmada göreceğimiz gibi, bize göre İslam düşüncesinin yorum disiplinlerinin, ve bunlar arasında Tefsir'in alanı, Kur'an'ın söz konusu özelliklerini dikkate alan yorum bilimsel kaygılarla belirlenmiştir.

Kur'an-ı Kerim, 610-632 tarihleri arasında Rasulullah Muhammed (as.)'a vahyedilmiş ilahi bir söz olarak tanımlanabilir. Değişik zamanlarda inen tek tek vahiyler bu süreçte neredeyse eş zamanlı olarak kayda geçirilmiştir. Bütün bir İslam geleneğinin ve medeniyetinin oluşmasının ilk sebebi olan bu ilahi kelam³ müminler tarafından geleneklerini sürdürürken ihtiyaç duyacakla-

1 Bu makale, ilk olarak 8-10 Ekim 2004 tarihlerinde Bilim ve Sanat Vakfı tarafından *Klasîği Yeniden Düşünmek* adıyla düzenlenen uluslararası sempozyumda sunulmuştur.

2 Prof. Dr. Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi

3 Gazali bunu şöyle ifade etmektedir: "İcma, Sünnete, Sünnet Allah Teala'nın hükmüne delalet eder. (...) Bağlayıcı sebebin ne olduğunu düşünürsek bunun da bir tek olduğunu görürüz, bu sebep Allah Teala'nın hükmüdür. Gazali, *Mustasfa*, (çev.: Yunus Apaydın), Rey Yayıncılık, Kayseri 1994, I, 147.

rı bütün unsurları kendisinde barındıran bir metin olarak görüldü. Böylece Kur'an Müslümanların kendisinde gördüğü sembolik, ideolojik, teolojik, siyasi, ahlaki, hukuki, sanatsal vb. değerleri ile karşımızdadır. Bunun, esasen referans metnine sahip olan dini veya seküler bütün geleneklerde gördüğümüz bir özellik olduğu söylenebilir.

Kur'an, İslam geleneğinin üzerine kurulduğu ilk kaynaktır, ancak o İslam'ın tek kaynağı değildir. İslam geleneğinde sınırlı sayıda kaynak metin ile ortaya çıkan sonsuz sayıda duruma cevap verebilmek amacıyla Kur'an ve diğer kaynakların adeta noktasına kadar işlenmesi gerekiyordu. Bunun için Kur'an ile birlikte Sünnet, Sahabe sözleri ve icma metinsel kaynaklar olarak rivayet formunda sonraki nesillere aktarıldı. Bu metinsel kaynakları işlemek ve Geleneği sürdürmek amacıyla çeşitli akademik disiplinler oluştu. Bu disiplinler bir görev bölüşümü anlayışıyla ve çalıştıkları alanlara uygun yöntemlerle İslam bilimler geleneği içindeki yerlerini aldılar. Bu disiplinler Kelam, Fıkıh, Hadis ve Tefsir olarak sıralanabilir. Bunlar ihtiyaçlar doğrultusunda gelişim gösterdiler ve kendilerine bırakılan alanlarda çalışmalarını sürdürdüler.

Söz ve Metin Olarak Kur'an-ı Kerim

İslam geleneğinde sonraki bütün gelişmelerin ilk nedeni olan Kur'an'ın muhatapları, Kur'an ile ilk olarak Rasulullah'ın ağzından çıkan bir ilahi Kelam olarak, bir söz olarak karşılaştılar. Rasulullah'a vahyedilip onun ağzından döküldüğü andan sonra bu sözler gerek hafızalarda gerekse yazılı kayıtlar olarak sabitlendi. Söz veya bir konuşma, başlıbaşına bir olaydır ve olay olmanın bütün özelliklerini taşır. Olay olarak söz, konuşma veya bir hitab, söylendikten sonraki süreçte varlıksal olarak farklı bir yapı kazanır. Bir konuşmadan sonra, yazı ile sabitleştirdiğimiz şey ise konuşma olayının kendisi değildir.⁴ Kur'an bağlamında da, Allah'tan gelen hitab, bir olaylar dizisi içindeki olaylardan birisidir. Onun öncesinde gerçekleşmiş olaylar vardır ve vahyin Rasulullah tarafından tebliğ edilmiş anı da bir başka olaydır. Bu olaydan sonra da söz konusu an ile bağlantılı, onun da nedeni olacağı başka olaylar gerçekleşecektir. Öncelikle, vahiy Rasulullah'ın ağzından çıktığı sırada, yaşanan olayın bütün vecheleriyle kendisi değil sadece onun ağzından çıkan sözün alfabetik ses kodları, kelime ve cümleleri yazıya geçirilmiş olmaktadır. Söz konusu hitap olayını hazırlayan olaylar dizisi ve hitab sırasında öznenin kullandığı mimik, jest ve ses tonlaması unsurları ve bunların muhataplarda meydana getirdiği doğrudan ve dolaylı, zihinsel ve duygusal etkiler vb. kayıt sıra-

4 Gazali, benzeri bir özelliği fiil ve lafız arasındaki umum husus ilişkisini anlatırken belirtmektedir. Ona göre fiilde umum iddiası mümkün değildir. Çünkü fiil belirli bir vecih üzere gerçekleşir ve tek tek mümkün olan diğer vecihlere hamledilemez. Umum ise, lafızdadır. *Mustasfa*, II,116.

sında yazıya geçirilmeden kalmaktadır.⁵ Bu bakımdan konuşulan bir sözü yazdığımızda, yazdığımız, olay olarak sözün kendisi değildir. Ravilerin, Rasulullah'ın hadislerini rivayet ederlerken onun bu sözü ilk söylediğinde yaptığı mimik ve hareketlerini tekrarlama gayretleri bu kayıpların bir kısmını karşılama ve ona ilk söylendiğindeki etkiyi kazandırma çabası olarak anlaşılabilir.⁶ Öyleyse, Mushaf halinde elimize aldığımız ve okuduğumuz Kur'an metni esasen Rasulullah'a vahyedilmiş ilahi sözün, onun ağzından çıktığı andaki olay hali değil, onun yazıya geçirilmiş ve sabitlenmiş hali olmaktadır. İkinci bir özellik de bu söylenen sözü kaydetme süreci sonunda sözün, zaman, mekan, özne ve muhatap gibi unsurlardan bağımsızlaşma sürecine girmesidir. Oysa hitab sırasında, konuşma ile öznenin çok yakın bir bağı bulunmaktadır. Başka bir ifade ile hitabda, konuşan öznenin niyeti ile, konuşmanın anlamı örtüşük haldedir. Bu durumda konuşanın kastı ve onun konuşmasının anlamı aynı şeydir. Oysa bu konuşmanın yazı ile sabitleştirilmesiyle, yazı hali öznesine atıfta bulunsa da, konuşanın kastı ve metnin anlamı artık örtüşmez hale gelir ve söz bağlamından koparak genelleşir. Metin bundan sonra, sözün sahibinin kastından uzaklaşmaktadır. Kur'an, mushaftaki hali ile de Allah'a işaret etse de, hitab olarak Rasulullah'ın ağzından döküldüğü andaki kastından bağımsızlaşan ve genelleşen bir süreç geçirmiştir. Artık metnin söylediği şey, hitabı yapmanın söylediğinden fazla bir şey haline gelmektedir. Usul-i Fıkıh'ta ifade edilen sebebin hususiliği lafzın umumiliğine mani değildir ilkesi, sözden lafız haline yönelen metnin tabiatından kaynaklanmaktadır. Bu noktadan sonra her yorum kendi çalışmasını, başlangıçtaki bağlamlarından kopmuş, bağımsızlaşmış ve genelleşmiş bir metin üzerinde gerçekleştirir. Bundan sonra bu yazılı metne sadece yorum ile ulaşmak mümkün hale gelir. Çünkü yazılı söylem, artık sözlü söylemin anlaşılması için destek aldığı bütün unsurlardan uzaklaşmış olmaktadır.⁷ Konuşmanın bir üçüncü özelliği de onun bir dünyasının bulunmasıdır. Bu yüzden söz, konuşanın ve muhatabın ortak olarak sahip oldukları bir duruma atıfta bulunmaktadır.⁸ Ko-

5 Ricoeur, Paul, *Hermeneutics and the Human Sciences*, (Ed. John B. Thomson), Cambridge University Press: New York, 1987vd.

6 Hadis rivayetinde Rasulullah'ın mimiklerinin, ses tonunun ve jestlerinin tekrarlanması yöntemi, hadisin bir söz olarak ilk gücünü tekrar oluşturabilmeye yönelik bir kaygıdır. Rasulullah'ın abdest almayı Cebrail'den öğrendiği şekilde İbn Mes'ud'a öğretmesi ve bu hadisin aynı şekilde söz ve hareketlerle sonraki tabaka ravilerince aktarılması böyledir. Rasulullah kader ile ilgili hadisini söyledikten vurgulama amacıyla hadisin son kısmını tekrar ederken sakalını sıvazlamış ve daha sonraki bütün raviler hadisi aynı şekilde rivayet etmişlerdir. Kur'an ile ilgili olarak da Rasulullah'ın ağzından çıktığı şekli korumak kaygısıyla Saf suresinin kıraati bu şekilde rivayeti edilmiştir. Bkz. Talat Koçyigit, *Hadis İstihlaları*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1980, ss.310-313

7 Ricoeur, *Hermeneutics*, s. 200vd.

8 Gazali, "ya eyyuhellezine amenu", "ya eyyuhennas" gibi ifadelerle bildirilmiş her hükmün Hz. Peygamber zamanında mevcut olanlara yapılmış bir hitap olduğunu ve lafzın belli delillerle, kıyamete kadar her mükellefi bağlayacak şekilde devam edeceğini, bu delilleri de Sahabe yoluyla bildiğimizi belirtmektedir. *Mustasfa*, II,123.

nuşma sırasında yaşanan ortak durum, bütünüyle konuşan ile muhatap arasındaki diyalogu çevrelemektedir. Ancak son olarak metin ile söylem, bu bağlardan da kurtulur.⁹ Metin, karşısında bir muhataptan ziyade, okumasını bilen ve kendisini metne muhatap kılan herkese hitabetmektedir. Böylece hitab, kayda geçince yüzyüze olma ilişkisinden de kurtulmaktadır.¹⁰ İşte Kur'an-ı Kerim vahyedildiği andan sonra, kendisine yorum ile ulaşılabilen bir metin olarak karşımızdadır. Bir metin olmanın bütün özellikleriyle Kur'an metni de İslam disiplinleri tarafından çeşitli biçemlerde yoruma açılmıştır.

Kurucu Metin ve Kurucu Yorum

Olay olarak her bir Kur'an vahyinin kendi tarihselliğinden bağımsızlaşması, hemen vahyedilmeleri olayı bittiği anda başlamış bir süreçtir. Bir ayetin Rasulullah'ın dudaklarından dökülmesinden sonra, hafızalara kaydedilmesi ile, o artık kendi özel tarihsel durumundan bağımsızlaşmış bir metinsel özellikler taşıyan bir söylem olmuştur. Vahyedilen ayetler, ayrıca vahiy katipleri tarafından yazıya geçirilerek korunmuştu. Ayetler belli bir sebep üzerine indiği halde, onların bir metinsel söyleme ait umumi lafızlar olarak algılanması gerektiği Aşhab'a kadar dayandırılmaktadır.¹¹ Bu da daha ilk dönemde vahyin metinsel bir söylem olarak algılandığına dair tesbitlerden birisi olarak görülebilir. Vahiylerin iniş olayları da, onları yaşayan başta Rasulullah ve Aşhab tarafından ayrıca sabitleştirildi ve bunlar ayetlerden ayrı olarak rivayetler halinde aktarıldılar. Bu noktada, her bir ayetin iniş sırasındaki eylem ve yaşantıların ifade edilmesinin sonuç itibarıyla birer yorum olduğu da gözden kaçırılmamalıdır. Bunlar, olay olarak vahyin sabitlenmesi ile Mushaf'a kaydedilemeyen, ancak olay anında onunla birlikte oluşmuş olan, olay-söz olarak vahyin bağlantılı olduğu, yaşantılar, tecrübeler ve eylemlere ilişkin anlatım-yorumlardır. Bu bakımdan nihai olarak sözün söylendiği olayı da ihata etmek ve olaya yaşandığı haliyle dönmek artık mümkün değildir. Mushaf'taki kaydın söz olarak var olduğu ana, ancak ve ancak bu yorum mahiyetli anlatımlar, rivayetler yoluyla ve onların sağladığı imkan ile ulaşabilmek mümkündür. Bu bakışla bir metni anlamak yazara tekrar ulaşmak tan çok onun hakkındaki yorumlara ulaşmakla ilgili olmaktadır.¹² Böylece Rasulullah'ın ve onun çevresinin anlatımları ile, ayetleri çevreleyen bir yorum halesi oluşmuş olmaktadır. Böyle bir durumda ayetlerin tarihselliklerine ulaşmak çabası ancak ve ancak Peygamberin ve Aşhab'ın yorumları üzerinden ve büyük oranda da onların imkân verdiği ölçüde mümkün olmaktadır.

9 Ricoeur, *Hermeneutics*, 201vd.

10 Ricoeur, *Hermeneutics*, 202vd.

11 Suyuti, *el-Itkan fi-ulumi'l-Kur'an*, Mektebetu Mustafa el-Babi el-Halebi, 1978, I, 39.

12 Bkz. Ricoeur, *Hermeneutics* s.201, 210vd.

Bir olay olarak, sözün söylenmesiyle olay bitiyor ve sonra bu söz, içinde doğduğu olaydan özerkleşiyor ve genelleşiyorsa, ve artık kaçınılmaz olarak ona, bu olay hakkındaki yorumlarla ulaşmak durumunda isek, Kur'an bağlamında ve İslam geleneğinde Rasullah'ın ve ilk neslin konumu bir zorunluluk olmaktadır. Vahiy olaylarına ulaşmak için bu yorum karakterli rivayetlerden başka aracımız bulunmamaktadır. Mesela Ayetlerin sebab-i nüzulleri konusundaki rivayetler böyledirler.¹³ Ayrıca, ayetin gerçek iniş sebebi olmasa da, ayetin konusuna girebilen bir başka olayın, onun iniş sebebi olduğunu ifade eden Sahabe kavilleri de esasen Sahabe'nin, söz konusu ayet veya ayetler hakkındaki yorumlarıdır. Bu nakiller, bizzat vahiy olayını aktarmayabilse bile, kurucu dönemin anlayışını, olaylara bakışını, yeni olaylarla metin-ayetleri eşleştirmelerini ve o döneme ilişkin olayları yansıttığı için, Gelenek tarafından değerli bilgiler olarak, sebab-i nüzul rivayetleri ile eşdeğer kabul edilmişlerdir.¹⁴ Bu rivayetler tasnif edildiğinde tek bir ayetin birden çok defa indiği veya aynı sebepten ötürü birden çok ayetin indiği gibi sonuçların çıkması mümkün olmuştur. Bu ise, her bir sebab-i nüzul rivayetini ayetlerin gerçek iniş olaylarını yansıtmaması gereken nakiller olarak algılama eğilimindeki Çağdaş akıl açısından sorunlar yaratmıştır.¹⁵ Bu noktada rivayetlerin birer yorum olduğunu ve aynı olayı anlatsalar da her bir Sahabi'nin kendi özneliği ile olayı anlatabileceğini de hatırlamak gerekir. Ancak bu yorumların her biri, vahiy olaylarına ulaşabilmek için başka yolu olmayan bizler için oldukça değerlidirler.

Böylece Geleneğin ilk yorumcusu olarak Rasul'un ve sonra Ashabi'nın tecrübesi, Kur'an metnini çevrelemiş ve belirlemiş olmaktadır. Bu bakımdan "Sünnet Kur'an üzerinde belirleyicidir Kur'an Sünnet üzerinde değil" sözü, bize göre, tam da bunu ifade etmektedir. Bu ifade Ahmed b. Hanbel'e sorulduğunda, o kendisinin bu kadar cesur olamayacağını belirttiikten sonra, aslında yorumbilimsel açıdan aynı anlama gelen Kur'an'ı "tefsir eder ve açıklar" ifadesini kullanmıştır.¹⁶ Gerçekten de Kur'an'ın belli bir şekilde anlaşılmasında ve dolayısıyla İslam geleneğinin tarihteki şeklini almasında, Peygamber'in kişiliğinin ve hatta Peygamber'e bağlı olarak, ilk neslin Kur'an'ı algılama ve yorumlama biçiminin belirleyici bir yeri bulunmaktadır. Öyleyse, belirtilen anlamda Sünnetin Kur'an metnine hakimiyeti söz konusudur. Bu yorumbilimsel gereklilik, İslam geleneğinde ayrıca kelami açıdan da tesbit edilmiştir. Bu bakımdan İslam geleneğinin oluşumunu Kur'an vahiy başlatmış olsa da,

13 Nüzul sebepleri hakkında konuşmak ancak onun inişine tanık olan, Sahabe için mümkündür. Sahabe, olayları çevreleyen karineleri bilmektedir. Suyuti, *İtkan*, I, 41vd.

14 Mesela Buhari bu rivayetler 'müsned' kategorisinde değerlendirmiştir. Suyuti, *İtkan*, I, 41vd.

15 Bkz. Nasr Hamid Ebu Zeyd, *İlahi Hitabin Tabiatı*, Kitabiyat Yayınları, Ankara 2001, 148.

16 Bkz. İbn Ebi Ya'la, *Tabakatu'l-Hanabile*, 99; İbn Kuteybe, *Te'vilu muhtelifi'l-hadis*, . 59.

onu tek başına Kur'an belirlememiştir. İslam'ın kaynakları da, buna uygun olarak sıralanırlar. Metin halinde kayda geçmiş Kur'an ayetlerine üzerinden ulaşabildiğimiz yorumların sahibi Ebu Kasım, Muhammed b. Abdullah'ın ve onun yorumlarını ayrıca mesela Medine ameli olarak yorumlayan Ashab'ın olması başlangıcından bugüne kadar İslam geleneğine şekil veren unsurlar olmuştur.

Gelenek'te Yorumcu Disiplinler

İslam bilimler geleneğinde, Kur'an da dahil metinsel kaynakların oluşturulması, Hadis disiplininin konusudur. Kur'an ilahi vahiy olmakla birlikte Rasulullah'ın ağzından muhataplara ulaşan bir söz olarak hadis disiplininin kavramları ile tanımlanmıştır.¹⁷ Kur'an bize Mushaf'ın iki kapağı arasında, *mütevatir* olarak nakledilen ilahi sözdür.¹⁸ Kur'an tevatüren sonraki nesillere aktarılan bir söz olduğu için üzerinde tartışmanın yapılmadığı bir kaynaktır ve subutu konusunda hiç bir sorun bulunmamaktadır. Ayrıca Hadis disiplini, haber kimliğine bürünmüş, Rasulullah'ın söz ve eylemlerinin sübuti değerini sağlamış ve değerlendirmiştir.

Tefsir, Kelam ve Fıkıh ise, İslam bilimler geleneğinin yorum disiplinleridir. Bu disiplinler İslam'ın kaynak metinleri ile ilgilenirler. Bunlar içerisinde Fıkıh ve Kelam disiplinleri, Kur'an'ın metin olma özelliğini daha çok öne çıkaran bir bakış açısı ve buna uygun bir çalışma yöntemi ile çalışmışlardır. Onlar Kur'an'ı sebebinden bağımsızlaşmış ve umumileşmiş bir metin olarak görmüşler ve onu bu tanıma uygun olarak ele almışlardır. Bu disiplinlerde öne çıkan ilke, sebebinin hususiliğine rağmen, lafzın umumi olabileceğidir. Ancak İslam geleneğinde Kur'an'ın arkasından Sünnet ve İcma'nın kaynak olarak belirlenmiş olması, bu disiplinlerde de Kur'an'ın lafızlarının her zaman tarihsel bağlamı ile ilişkilendirilmesine neden olmuştur. Bu klasik disiplinler arasında Tefsir ise, ilahi hitabın metin haline gelerek bağımsızlaşması sürecinde, onunla birlikte yazıya geçirilemeyen, olay olarak ilahi hitab ile ilişkili unsurlara ulaşmayı ve hitabı bu unsurlarla tekrar buluşturmayı amaçlar. Başka bir ifadeyle Tefsir, Kur'an'ın cümleleri, sözlü söylem halinde iken sahip olduğu özelliklerine tekrar ulaşmak üzerine kurgulanmış betimleyici bir disiplindir. Burada Gazali'nin şu örneğini kullanabiliriz: " 'Hırsızlık yapan erkek ve kadın...' (Maide 5:38) ayeti, bir kalkanın çalınması ya da Safvan'ın elbisesinin çalınması üzerine inmiştir." Ancak bu ayet umum ifade etmektedir.¹⁹ İslam bi-

17 Gazali bunu şöyle ifade eder: "Kitap bize Hz. Peygamber'in sözü ile zahir ol"maktadır. *Mustasfa*, I, 147.

18 Bkz. Gazali, *Mustasfa*, I, 147.

19 Gazali, *Mustasfa*, II, 112.

limleri içinde Tefsir söz konusu ayeti, nakillerle Peygamber'in ve Ashab'ın bu ifadeyi nasıl anladığı ve uyguladığını, ayet hakkındaki kıraat, linguistik ve gramatik bilgileri vererek ele almıştır.²⁰ Ancak onu bağımsızlaşmış ve umum ifade eden bir lafız kabul ederek, ondan yeni durumlar için normatif sonuçlar üretmek Fıkıh tarafından gerçekleştirilmiştir. Nitekim Taberi, yaptığı işin bilincinde olduğunu gösteren bir tutumla, ayetin fihhi açıdan ele alınışını *Ki-tabu's-Serika* isimli eserinde yaptığını ve tefsirinde bunu vermeyi doğru bulmadığını belirtmektedir.²¹ Böylece İslam bilimleri geleneğinde Kur'an'ın yorum süreci, Tefsir ile ilk neslin tarihsel bağlamından başlatılmış olmaktadır.

Tefsir, Fıkıh ve Kelam disiplinleri, İslam geleneğinde kaynakları yorumlama sürecinin birbirini tamamlayan belli aşamalarını oluştururlar. Tefsir, klasik dönemde, bütün bir dini ilimler silsilesinin bir parçası idi ve bu bütün içinde işliyordu. Çağdaş dönemde klasik dönemdekinden farklı bir Kur'an tanımının gelişmesi, İslam bilimlerine ve özellikle Tefsir'e de farklı bir işlev yüklenmesi çabasıyla birlikte gelişmiştir.²²

Klasik Tefsir

Betimleyici bir özellik taşıyan bir işlev ile Tefsir'in ana bilgi malzemelerini yoğunlukla vahiylerin tarihsel bağlamlarını aktaran rivayetler ve dilbilimsel bilgiler oluşturmaktadır. Bu bilgiler şöyle sıralanır: Rasulullah'tan gelen nakiller, Sahabe'den gelen nakiller, Sahabe'den öğrendikleri için Tabiun'dan gelen nakiller, sonra Arap dilinin dilbilimsel olarak bilinmesi.²³ Tefsir Kur'an'ın lafızlarını, onların tarihsel bağlamlarına; tek tek olaylarına tekrar götürmeye

20 Bkz. Taberi, Muhammed b. Cerir, *Cami'u'l-beyan an Te'vili'l-Kur'an*, (tahk. Muhammed Muhammed Şakir, Ahmed Muhammed Şakir), Daru'l-Mearif bi-Misr, 1971, X, 294vd.; Zemahşeri, *Tefsiru'l-keşşaf*, Daru'l-Mushaf: Kahire 1977, II, 26; Bu konuda Tefsirlerde gördüğümüz fihhi ve kelami yorumlar, Fıkıh ve Kelam disiplininden yapılan alıntılardan ibarettir. Ancak normatif yorumlar üreten bu disiplinlerin ürünlerinin tefsir literatüründe görülmesi, tefsir biliminin normatif alandaki görevsizliğini aşmasına bir gerekçe teşkil etmez. Bunun için Tefsir, fihhi veya kelami bir pratik yargı üretimi için bir kaynak teşkil etmemiştir. Bu çerçevede kelami ve fihhi tartışmaları aktaran tefsirler, sadece ayetler bağlamında lafız bu alandaki ilgilerini aktaran metinler olmuşlardır. Mesela İbn Kesir, selevin ve farklı mezhep imamlarının ayete ilişkin rivayetleri nasıl anladıklarını ve onların tercihlerini aktarmaktadır. Bu fihhi bir hüküm üretme süreci değil, sadece ayete ilişkin rivayetlerin yorumlarına ve tercihlere dair bir aktarım olarak görülmelidir. İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-azim*, Daru'l-Marife, Beyrut 1969, II, 55-57; Ayr. bkz. İbnu'l-Arabi, *Ahkamu'l-Kur'an*., (tahk. Ali Muhammed el-Bacavi), Daru'l-Ma'rife, Beyrut tsz., II, 605-618.

21 Bkz. Taberi, *Cami'u'l-beyan*,X:297; Ancak Suyuti, tefsirlerinde lafız delaletini aşan yorumları tefsirlerine taşıyan fakihleri, vaizlerle ve sufilere birlikte eleştirmektedir. *İtkan*, II,228.

22 Mehmet Paçacı, "Çağdaş Dönemde Kur'an'a ve Tefsir'e Ne Oldu", *İslamiyat*, Cilt. VI, No:4, Ankara 2003 ss.85-104.

23 Zerkeşi, *el-Burhan fi ulumi'l-Kur'an*, Daru'l-Ma'rife, Beyrut tsz. ss. II,156-161.

çalışır. Ayetlerin iniş sebeplerine ulaşma çabası bu amacın bir gereğidir.²⁴ Maturidi, Tefsir'in bu gerekliliğine vurgu yapan bir tanım getirerek Tefsir'in Sahabe'ye ait bir iş olduğunu belirtmektedir. Çünkü Ashab olaylara şahit olmuş ve ayetlerin hakkında indiği konuları bilmişlerdir.²⁵ Zerkeşi, Kadı Şemsuddin Huveyyi'den aktardığı tefsir tanımında, mütekellimin muradını bilmenin ancak ondan sözü işitmekle ya da işiteni, Kur'an bağlamında da bunun Rasulullah'ı işitmekle mümkün olabileceğini belirtmektedir.²⁶ Buna ek olarak, Kur'an'ın bir dil nesnesi olması bakımından Tefsir gramer, belagat, me'ani gibi disiplinleri kullanılmıştır. Zerkeşi'nin kendi tefsir tanımı da sıraladığımız söz konusu iki alana atıfta bulunmaktadır.²⁷ Ayrıca Tefsir, Kur'an'ın kullandığı Arapçaya ulaşabilmek amacıyla, semantik bir kaynak olarak Cahiliye şiirini kullanmıştır. Şiire karşı Kur'an'daki uyarıya ve Cahiliye'nin bizzat reddine karşın, onun 'Arabın Divanı" adıyla meşruiyet sınırları içine alınarak kullanılması, yorumbilimsel açıdan oldukça anlamlıdır. Ancak Tefsir ürünlerinde lafzın semantik ve gramatik yapısına ilişkin görüşlerin ve tartışmaların verilmesi Çağdaş dönemde eleştiri noktalarından birisi yapılabilmektedir. Çağdaşçılar Tefsir'in bu dilini kuru ve heyecandan yoksun bir dil olarak eleştirirler.²⁸ Aslında bu, tam da tefsirin çalışma alanından ve metoddan kaynaklanan bir özelliktir. Çağdaş eleştiriye karşın dilbilimsel çalışma, yapılan işin ayrılmaz bir parçasıdır ve bu yüzden lafız üzerinde her açıdan dilbilimsel çözümlenmeler yapılması gerekmektedir. Yapılan iş, akademik bir çalışmadır ve bunun kendine has bir dili olmak durumundadır. İslam geleneğinde konu ve yöntemlerinden kaynaklanan bir sebeple farklı disiplinlerin kendilerine has söylem biçimleri gelişmiştir. Fıkıh ve Kelam disiplinleri günlük sorunları merkeze alırlar ve çözüm bekleyen bu sorunlara bir cevap bulmak gibi bir görevi yerine getirirler. Bu bakımdan mesela Kelam cedel biçimi ile daha hareketli bir dil örneği sergilemiştir.

24 Vahidi'ye göre tefsir için sebab-i nüzulü bilmek gerekmektedir. Sebeb-i Nuzul bilgisinin, ayetin olayına ilişkin bilgileri bize kazandırdığı ve bu şekilde onun söz olarak anlaşılmasına götürdüğü konusunda bkz. Zerkeşi *Burhan*, I:23; Suyuti, *İtkan*, I, 38.

25 Ebu Mansur Maturidi, *Te'vilatu'l-Kur'an'dan Tercümele*, (çev.: Bekir Topaloğlu), İstanbul 2003, s. 3.

26 Zerkeşi, *Burhan*, I, 16.

27 Zerkeşi, *Burhan*, II, 148.

28 Muhammed Abduh, eski tefsircilerin tefsirlerinde uzun dilbilgisi çözümlenmelerine, kelime ve belagat açıklamalarına, İsrailiyat haberlerine, ahkam ayetlerine yoğunlaşmalarını, kelam tartışmalarına ve tasavvufi yorumlara yer vermelerini eleştirmiş ve bu uzun ve yersiz bulduğu açıklamaların Kur'an'ın asıl hedefini örttüğünü belirtmiştir. Ona göre tefsirler asılsız bilgilerle doldürülmüştür, Muhammed Abduh, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-kerim*, *Tefsiru cuz'i amme*, el-Matbatatu'l-Emiriyye, 1322, 59; Abduh'a göre böyle bir tefsir Kur'an'ın canlı içeriğinden uzak ve kuru kalmakta ve Allah'ın kitabından uzaklaşır bir konuma düşmektedir. Bunun yerine Abduh, müfessirin tefsirinde Kur'an'ın asıl amacına ulaşmaya çalışması ve okuyucusunu da bu amaçla yönlendirmesi gerektiğini düşünmektedir. Buradaki amaç ise, Kur'an ile toplumsal bir islahaya ulaşılmasıdır. Klasik tefsirler ise bunu başarabilecek bir içeriğe sahip değildirlir. Muhammed Reşit Rıza, *Menar*, I, 17vd., 24vd.

Klasik tefsirler, ayetleri açıklarken Mushaftaki sıralamayı izleseler de, Kur'an'ın söz halindeki özelliklerine yönelirler ve Kur'an'ın metin halinden geriye bir yöneliş gösterirler. Daha iniş süreci sırasında, Kur'an'ı bir metin olarak düzenlenmek için, tek tek gelen ayetlerin 'sure' adıyla belli bölüm başlıkları altında toplandığını biliyoruz. Rasulullah, gelen ayetleri yine vahiy yoluyla aldığı bilgilerle belli surelerin altında belli ayetler arasına yerleştirmiştir. Bu, Kur'an'ın metin haline geliş sürecinde önemli aşamalardan birisi olarak görülmelidir. Böylece Kur'an'ın metin olarak ibadetlerde kullanılması ve gerek hafızalarda ve gerekse yazılı olarak daha kolay bir şekilde korunması sağlanmış oldu. Ancak Tefsir, Kur'an'a baştan sona bir seferde yazılmış bir metin olarak görmeyi gerektiren bütüncül bir bakışla yönelmemiştir. Bunun birinci nedeni, Tefsir'in konusunun değişik tarihsel zaman dilimlerinde gelmiş ilahi sözler oluşudur.²⁹ Bu sözlerin her biri kendine has olaylar içinde söylenmiştir ve her biri başlıbaşına bir olay olarak birbirlerinden ayırdırlar. İlahi sözlerin her biri, kendine has muhatapları, ortamı ve bağlamı ile var olmuştur. Aynı sebepten ötürü Kur'an'da değişik olaylar bağlamında inen nâsih ve mensuh ayetlerden bahsetmekteyiz.³⁰ İşte Tefsir, bu her biri kendine has özellikler taşıyan vahiy-olayların nedenlerine, şartlarına ve sonrasında oluşturdukları olaylara ve anlamlara ulaşmaya çalışır. Klasik Tefsirin parçacı, lafızlara bağlı ve bütünlükten yoksun olduğu şeklindeki Çağdaşçı eleştirisi,³¹ Tefsirin bu özelliğini göz ardı etmektedir. Diğer taraftan, cümlelerin dil-

29 Kur'an'ın başlı başına bir metin olarak algılama gayreti klasik dönemde onun ayet ve sureleri arasında bir münasebet kurma çabasında ortaya çıkmaktadır. Ancak bu gayretler, müfessirlerin öznel çabalarının ötesine geçememiştir. Bu, esasen bir fantazi olarak kalmış ve Kur'an'ın gerçek mahiyeti gözden kaçırılmamıştır. Zerkeşi, İzzeddin b. Abdi's-selam'dan şu satırları aktarmaktadır: "Münasebet ilmi güzel bir ilimdir. Ancak bir sözün bağlantısının güzel olması için onun başı ile sonunun birbiriyile bağlantılı belirli bir konu hakkında olması gerekir. Çeşitli sebepler üzerine vazedilmiş bir sözde biri ile diğeri arasında bağlantı şartı aranmaz. Bunları ilişkilendiren kimse, güç yetiremeyeceği sonuçsuz bir işe girişmiştir. ... Kur'an, yirmi üç yıldan fazla bir sürede farklı hükümler hakkında çeşitli sebepler için inmiştir. Böyle olduğu için bunlar arasında bir ilişki olmaz." Zerkeşi, *Burhan*, I, 37.

30 Bkz. Zerkeşi, *Burhan*, II, 30.

31 Mesela Fazlur Rahman Kur'an'ın eskiden "parçacı ve lafızlara bağlı kalan bir yüzeysellik ve ruhsuz bir katılık ve sertlikle" ele alındığını belirtmektedir. Fazlur Rahman kendi Kur'an'ı anlama ve yorumlama yöntemini önerdiği söz konusu sayfalarda, Tefsir, Fıkıh ve Kelam disiplinlerinin yöntem ve işlevlerini birbirinden ayırd etmemektedir. Bkz. Fazlur Rahman, *İslam ve Çağdaşlık*, (çevr.: Alparslan Açıkgenç), M. Hayri Kurbaşoğlu, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 1999, 210. Ayr. Bkz. Fazlur Rahman, *İslam ve Çağdaşlık*, ss.53, 209-212. Buradaki parçacılık eleştirisine başka bir Çağdaşçı düşünür Ebu Zeyd, katılmamaktadır. Ona göre, "...alimler her bir ayeti, öncesi ve sonrasındaki ayetlerin anlamından bağımsız müstakil birer 'metin' olarak algılayan 'parçacı anlayış' noktasında kalmamışlar,-daha önce gördüğümüz gibi- onun, parça parça indiğini, fakat okunuş bakımından 'bütün' olduğunu belirtme yönünde aşırı çaba harcamışlardır." Ebu Zeyd parçacılığı aşarak bir bütünlüğe ulaşmanın parçacılığın sebebin hususiliğinden çok lafzın umumiliğine yoğunlaşan fıkıhçılar ve usulcüler tarafından başarıldığını kabul etmektedir. *İlahi Hitabın Tabiatı*, s.237vd.

sel çözümlemesi de cümle ve kelimeleri tek tek ele almayı gerekli kılan bir çalışma ile yapılabilir. Bununla birlikte, 7. yy'da belli bir tarihi bağlama ait olduğu bilinen Kur'an vahyinin belli bir söylemsel bütünlüğü yansıttığı kabul edilerek, Tefsirlerde belli bir ayetin açıklanmasında diğer ayetlere atıflar yapılmamış da doğrudur.³² Ancak bu, ilahi sözlerin her birinin kendine özgü tikel tarihsel bağlamı olduğu gerçeğini değiştirmez. O halde, Çağdaşçı eleştiriye karşın, Tefsir'in izlediği, her bir özerkleşmiş sözün tarihsel bağlantısı ve olayı ile buluşturma çalışması, her bir söz-olayı tek tek ele alan bir yöntem izlemek durumundadır. Bu bakımdan Kur'an'ı bütünlük tasavvuru ile bir seferde yazılmış bir metin olarak algılamak doğru olmasa gerektir.³³

Tefsir'in klasik dönemde ortaya koyduğu örnekleri de birbirlerinden çok farklı olmamışlardır. Bunun başlıca iki sebebinden söz edebiliriz. Bunlardan ilki, Tefsir'in işlevini yerine getirirken kullandığı birincil kaynağın bize, vahyin olay anına dönebilmeyi mümkün kılan rivayetler olmasıdır. Başka bir ifadeyle Tefsir, yöntemi itibarıyla Hadis disiplininin konusu olan sınırlı sayıda ki rivayete mecbur durumdadır. İkinci neden ise, ayetlerin vahyediliş anlarına dönme çabasıdır. Söz konusu olan belli bir olaydır ve gerek rivayetler ve gerekse bunlar üzerine kurulacak yorumlar her Tefsir çalışmasında aynı olaya ulaşmaya çaba gösterir. Ulaşılmak istenen olay, Kelam ve Fıkıh'ın konuları gibi değişkenlik göstermez. Ancak Klasik Tefsir'in bu özelliği de yine, tefsirlerin birbirlerini tekrar eden eserler oldukları şeklindeki bir Çağdaşçı eleştirinin nedeni olmuştur. Buna göre, önceki tefsirlerde aktarılan bu gibi anlamlar tenkit edilmeksizin yüceltilerek sonraki çalışmalarda sürekli tekrarlanmıştır.³⁴ Bu gerçekten de böyledir ve belirtildiği üzere ele alınan konunun ve yöntemin bir gereği olarak ortaya çıkan bir sonuçtur. Bütün tefsirler, belli bir ayeti ele alırken, söz konusu ayetin olay anına gitmeye çalışır ve bunu da olaya ilişkin yorumsal rivayetleri kullanarak yapabilirler. Ayrıca tefsirler izledikleri betimleyici yöntemleri ve amaçları gereği yazıldıkları tarihselliklere konuşmak gibi bir amacı da öne çıkarmazlar. İslam bilimler geleneğinde bunun yapılması Kelam ve Fıkıh'tan beklenmiştir. Bu, gelenekte normatif sonuçlar üretmek için yapılandırılan ve sadece Kur'an'a değil, İslam'ın diğer kaynaklarına da bütüncül bir bakışla yaklaşan Fıkıh ve Kelâm disiplinleri tarafından yapılmıştır. Bu nedenlerle Tefsir örnekleri, birbirlerini çeşitli oran-

32 Mesela Taberi, *Tefsir*, Nisa 4:3-127-129 arasında kurulan ilişki için bkz. Mesela Fazlur Rahman çok eşlilik ile ilgili ayetleri ele alırken ayetlerin bu kadar bile ilişkilendirilmediğini söyler. Ancak Taberi'ye baktığımızda rivayetlerin Sure hakkında bütüncül bir bakış sahibi olduklarına da şahit olmaktayız. Taberi, *Tefsir*, VII, 538.

33 Nitekim Gelenek'te bu anlama gelebilecek, Kur'an'ın bir "tek ayet" olarak algılanabileceğini belirten görüş kabul edilmemiştir. Zerkeşi, *Burhan*, II, 17.

34 Muhammed Reşit Rıza, *Tefsiru'l-Menar*, Daru'l-Marife: Beyrut, I, 347; IV, 268; Ebu Zeyd'e göre, öncekilerden gelen rivayetleri eleştirmeden ve çözümlemeden kabul ederek nakilleri aşamamışlardır. Bu da yanlışların devam etmesine neden olmuştur. Bkz. *İlahi Hitabın Tabiatı*, 119vd.

larda tekrar etmek durumuna gelmişlerdir. Bu çerçevede farklılık yaratabilecek unsurları Tefsir'in alanı içinde müfessire kalan boşluklarda aramak gerekmektedir. Müfessire belli bir öznellik alanı sağlayan bu boşluklar kısıtlı veya güçlü olmayan nakiller, dilin sağladığı imkanlar ve nihayet müfessirin kendi üslubu olabilir. Mesela müfessirlerin eşdeğer rivayetler arasında yapacakları seçimleri ve bunlar arasındaki öncelikleri ancak belli bir fark yaratabilir. Bunu farklı tefsir örneklerini göz önüne aldığımızda daha iyi görmekteyiz. Tefsir tarihinde değişik görüşler ışığında, değişik tarih ve coğrafyalarda yazılan Tefsir örnekleri, müfessirlerinin öznelliklerini çok az yansıtmışlardır. Tefsir'in yöntemine bağlı kalınarak kaleme alınmış Şi'i ve Sünni tefsirler arasındaki farklılık bir derece farkından öteye gitmemektedir. Bu fark iki Sünni Tefsir örneği arasında da bulunabilir bir farktır. Aynı şey, Sünni ve Mutezili veya Sünni, Harici tefsirler için de böyledir.³⁵ Mesela Mutezili bir müfessir olan Zemaşşeri yöntem tarafından belli bir çerçevede kalmaya zorlanmıştır. Bunun sonucunda *Keşşaf*, Sünni Osmanlı medreselerinin son sınıflarında okutulan Tefsir derslerinin vazgeçilmez bir metni olmuştur.³⁶ Bu konuda coğrafyadan doğan farklı şartlar da bir tercih farkının ötesinde bir fark ortaya çıkarmamıştır.³⁷ Her bir kelami duruş kendi görüşlerini tefsirlerde ortaya koyma gayreti gösterse de yöntem, onları büyük oranda metnin söz halindeki bağlarına yeniden ve yeniden götürmüştür. Ancak farklı bir yöntem iltifat eden sufi tefsirler için aynı şeyi söylemek mümkün olamamaktadır. Onlar bu

35 İsmail Çalışkan, tefsirlerde kelami görüşlerin yer almasını ve gelişimini inceleyen çalışmasında, esasen farklı bir sava sahip olsa da, Zemaşşeri'nin "mezhebinin hassas olduğu bir takım meseleler dışında aşırı bir taassupla tefsirini yazmadığı sonucuna." ulaşmaktadır. *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2003, ss. 107; 41 Fussilet: 33. ayetin tefsirinde Zemaşşeri, İbn Abbas'tan ve Hz. Aişe'den gelen rivayetleri aktardıktan sonra, kendi kelami bakış açısıyla bir yoruma gider. Çalışkan'a göre, Mezhebi görüşlerini tefsire yansıtan Mutezili müfessir sayısı kabarıktır. *Siyasal Tefsirin*, 99; Zemaşşeri'nin dilbilimin sınırları içinde kaldığı da yazar tarafından şöyle ifade edilir: "Zemaşşeri... mezhebi taassubunu dil izahlarıyla isbat etme çabası" içinde olmuştur. *Siyasal Tefsirin*, 108vd.; Bu bağlamda Çalışkan'ın tesbitine göre Harici müfessir Huvvari'nin, "Kur'an'ı indirdiği dönemle açıklamaya çalışması önemlidir. Bu yüzden rivayetlerinin büyük kısmı Hz. Peygambere aittir. Kaynaklarında tabiidinden sonrakileri kullanmadığı gibi, ayetleri sahabeden sonraki dönem olayları ile ilişkilendirmemektedir." *Siyasal Tefsirin*, 85; Kummi'nin sınırları aşan batını karakterli yorumları karşısında ise, çalışmada seçilen bütün diğer müfessirler tefsirin prensipleri çerçevesinde düzeltmelerde bulunmaktadır. Bunu Zemaşşeri, Maturidi ve Huvvari yaptığı gibi, tefsirin ilkelerine sadık kalan Şi'i müfessir Tabresi de çekinmeden yapmaktadır. *Siyasal Tefsirin* bkz. ss.174; 220; 222; 238; 240;.241;. Çalışkan ayrıca Tefsir yöntem ilkelerine sadık kalan Şii müfessirler Tabresi ile batını eğilimdeki Kummi'nin yorumlarında ihtilaf ettikleri ayetlerin bir listesini de okuyucuya sunmaktadır. *Siyasal Tefsirin* s.227; Diğer taraftan Zemaşşeri de Kummi'nin asılsız ve ideolojik bir okuma biçimine açık bir eleştiri getirmektedir. Bkz. *Siyasal Tefsirin* ss. 188; 220.

36 Yahya Akyüz, *Türk Eğitim Tarihi*, Pegem A Yayıncılık, Ankara 2004, 63.

37 Endülüs'te gelişen tefsir geleneği de coğrafyanın getirdiği önceliklere karşın yöntem gereği Tefsir'in temel biçimini izlemiştir. Mehmet Akif Koç, Endülüs coğrafyasının Ehl-i Kitab konusunu tefsirlerde öne çıktığını belirtmektedir. "Endülüs Tefsirciliği üzerine bir giriş Denemesi" yayımlanmamış makale.

tarihsel rivayetleri ve linguistik bilgileri uygulayan yöntemi değil alegorik yöntemi benimsemişlerdir.³⁸

Klasik dönemin tefsirlerinde Ehl-i Kitab kökenli İsrailiyat haberlerinin kullanımı, bir başka Çağdaş eleştiri konusunu teşkil eder.³⁹ Bu ise bize göre, Tefsir disiplininin tarihsel bir bakış açısı ile kurgulanmış olmasından kaynaklanmaktadır. İsrailiyat olarak adlandırılan külliyyatın, Sami dini kültürünün dinsel metinler aracılığı ile aktarılan tarih külliyyatının, İslam kültürü içine alınan kısmı olduğu söylenebilir. Bu tarih yazıları, doğal olarak yazıldıkları dönemlerin tarih yazım anlayışını yansıtır. Bunlar, zaman zaman olayların ardılıklarının birbirine karıştırıldığı, çokça mitolojik unsur içeren bir tarih yazım özelliği ortaya koyarlar. Klasik müfessirlerin İsrailiyat kaynaklı haberleri aktarması ise, Kur'an'da atıfta bulunulan ve kısmen veya daha bütün olarak anlatılan kıssaların boşluklarını, o gün ellerinde bulunan tarih kaynakları ile beslemek çabası olarak anlaşılmalıdır. Bu esasen, maksadını doğru anlamak için sözün olay anını aktaran rivayetlere başvurmak temel yönteminin, Kur'an'ın inişinden önce gerçekleşmiş olaylar için de, onlara ilişkin tarih anlatımlarına başvurmak şeklindeki bir uygulaması olarak algılanabilir. Bu da Tefsir'in temel yöntemi itibarıyla son derecede doğal bir çaba olarak görülmelidir. Bu gün ise, yani şey modern tarih yazımının ürünleri kullanılarak yapılmaktadır ve yapılmalıdır. Klasik dönemde İsrailiyat rivayetleri, Hadis disiplini tarafından diğer nakillerde olduğu gibi değerlendirilmeye tabi tutulmuştur. Ahmed İbn Hanbel'in Tefsir eserlerini, apokaliptik içerikli melahim ve megazi kitapları ile birlikte ele alarak, İsrailiyat kaynaklı haberleri barındıran eserler olarak eleştirdiğini biliyoruz.⁴⁰ Ancak bu haberlerin kullanımını eleştiren ve bu konuda dikkatli olmaya çağıran müfessirlerin bile, bu haberleri kullanmış olduğu dikkate alınırca,⁴¹ Elimizdeki kaynaklarla doğruluğunu bildiğimiz ve kaynaklarımızın hakkında konuşmadığı haberlerin aktarılmasında bir sakınca olmadığı şeklindeki ilkeleri daha çok izledikleri anlaşılmaktadır.⁴² Böylece, İsrailiyat özellikli anlatımların 19. yy'da reformist hareket başlayıncaya kadar önemli bir endişe kaynağı olmamıştır. İsrailiyat'a karşı geliştirilen bu yeni tutum, Batı ile entelektüel ilişkiler sonucunda Çağdaş akılcılık, bilimcilik, yeni selefilik ve tarihsel eleştirel akımın etkisiyle gelişmiştir. Buna göre, İsrailiyat haberleri, asılsız tarih anlatımlarından ve mi-

38 Suyuti bu tür tefsiri, medlulde değil delilde hata yapan tefsirler olarak görmektedir. Sülemi'nin tefsirini örnek vererek bu tefsirin doğru manalar verse de yanlış deliller kullandığını belirtmektedir. Suyuti, *İtkan*, II, 228; Medlulde aranan doğruluk kelami çerçevede bir doğruluktur. Ayr. Bkz. Mehmet Paçacı, "Çağdaş Dönemde". 89vd.

39 Muhammed Reşit Rıza, *Menar*, I, 347; IV, 268; Muhammed Abduh, *Tefsiru cuz'i amme*, 59.

40 Bkz. Suyuti, *İtkan*, II, 227

41 Bkz. İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-azim*, Daru'l-Marife, Beyrut 1969, III, 78vd.; 101vd.

42 İbn Kesir, *Tefsir*, I, 4.

tolojik hikayelerden başka bir şey değildir ve Kur'an'ın ve İslam'ın saflığına zarar getirmekte ve onu bozmaktadır.⁴³ Öyle görünüyor ki, Ahmed b. Hanbel'in tefsirlerdeki nakil kullanımına ilişkin eleştirisi, İsrailiyat kullanımı ile birleştirilmiş ve hadisin Tefsir de dahil, genel olarak kullanımına ilişkin genel bir eleştiriye dönüştürülebilmiştir.⁴⁴

Sonuç

İslam disiplinlerinin işlerliğini ve işlevlerini sürdürdüğü dönemde, Klasik Tefsir, kelimelerin ilahinin kastını ilk neslin yorumları üzerinden ortaya koyma çalışmasıyla, ilk nesil ile ilişkili bir Müslümanlık çerçevesi oluşmasında etkili olmuştur. Böylece İslam bilim geleneği içinde Tefsir, temel metin olan Kur'an'ı, vahyedildiği zaman dilimi ile, içinden çıktığı ilk olaylarla, Peygamber ile ve Ashab ile sürekli olarak ilişkide tutmuştur. Tefsirin bu işlevi gerçekleştirilmemiş olması halinde, Gelenek'in geçen zaman içinde kurucu zaman diliyle olan ilişkisinin zayıflayacağı bir ihtimal olarak belirtilebilir. Bu da Kelam ve Fıkıh disiplinlerinin karakterlerini ve giderek bütünüyle İslam geleneğinin karakterini etkileyebilirdi. Çünkü Kelâm ve Fıkıh kaynak metinlere bakışları ve yöntemleri gereği, zaten ilahi sözün tarihsel bağlamı ile ilişkilerini koparma ve genelleştirme eğilimi göstermişlerdir. Ayrıca Batınlık eğiliminin tarihte zaman zaman güç kazanmış olması ve Şi'a'nın özellikle ilk döneminde bu tür bir yorum biçimine yakın durması burada hatırlanmalıdır. Tefsir bu karakteri ile, kurucu kişiliklerle ve genel olarak kurucu zaman dilimi ile bağlantısını korumuş bir Kur'an tasavvurunu yaşatmıştır. Bu temel işlevinin yanı sıra Tefsir, betimleyici bir düzeyde kalarak, Kur'an etrafında dalga dalga şekillenen Gelenek'in ürünlerini sergilemeye kapı aralayan ve bu zenginliği yansıtan bir biçim de kazanmıştı.

Ancak Çağdaş dönemde, Çağdaşçı görüşlerin gelişmesine koşut olarak, Kur'an, Sünnet ve icma gibi kaynakların değeri ve birbirlerine göre konumları tartışma konusu haline getirilmiş, yeni tanımlar gündeme getirilmiş ve İslam disiplinleri yeniden tanımlanmaya ve içeriklendirilmeye çalışılmıştır.⁴⁵

43 İsmail Albayrak, "Re-Evaluating the Notion of Israiliyyat", *DEÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XIII-XIV, İzmir, 2001, ss.69-88, 87.

44 Muhammed Abdulh'un hadis ve Peygamber'in otoritesi ile ilgili geliştirmeye çaba gösterdiği görüşlerinin bir değerlendirmesi için bkz. Daniel W. Brown, *Rethinking Tradition in Modern Islamic Thought*, Cambridge University Press, 1996, s. 37,64,66.

45 Daniel Brown'a göre, Çağdaş dönemde, Protestan misyonerlerin metinselciliği Müslümanların hadisle, Kur'an arasındaki ilişkiye bakışlarını etkilemiştir. Oryantalisteler, hadislerin sıhhati konusunda klasik yöntemlerin yeterliliğini tartışmaya açmışlardır. Bu tartışmalar zamanla, ilk Çağdaşçıların bu tezleri kabul etmesi sonucunu doğurdu ve onlar da sahih hadis kitaplarının eleştirilmesi gerektiğini söylemeye başladılar. Daniel W. Brown, *Rethinking Tradition in modern Islamic Thought*, Cambridge University Press, 1996, s. 21, 36.

Bu bağlamda Tefsir de, yeni Kur'an tasavvuruna uygun bir işlev üstlenmiştir.⁴⁶ Bu konudaki ilk görüşler Hindistan'da Seyyid Ahmed Han⁴⁷ ve Müslüman anakarasında Muhammed Abduh ve Reşit Rıza tarafından gündeme getirildi.⁴⁸ Daha sonraki Çağdaşçılar, Sünnet'i, Peygamber'in ve ilk neslin Kur'an yorumundaki otoritesini neredeyse görünmeyecek kadar gerilere iten bir Kur'an metinselciliğini çeşitli yoğunluklarda devam ettirdiler. Böylece Klasik dönemde, birbirlerinden koparılmayan Kur'an ve Kur'an dışındaki Sünnet ve İcma gibi kaynakların sağladığı yapı dağıtılmış oluyordu. Çağdaş İslam bu doğrultuda, klasik tefsirleri bir kenara bırakacak ve kendi kaynak anlayışına göre Kur'an'ı yorumlayacak bir Kur'an'ı anlama geleneği oluşturmaya çalışacaktır. *va'llahu a'lem.*

46 Mesela William Muir'in etkisi ile Seyyid Ahmed Han, muteber hadisleri, sayıları beşi aşmayan mütevatir olanlarla sınırlayarak, Kur'an'ı öne çıkararak bir tutum içine girmiştir. Daniel W. Brown, *Rethinking Tradition*, 36.

47 Seyyid Ahmed Han'ın koyduğu yorum ilkeleri Tefsiri Hadisten kurtarmayı ve onun yerine aklı ve tabiatı koymayı amaçlamaktadır. Çalışmasında Kur'an'ın kendi başına bulunabileceğini ve onun anlaşılması için ise, kararlı ve aydınlanmış bir aklın yeterli olabileceğini belirtmektedir. O Tefsirin ilkelerini belirtirken, Hadise hiç atıfta bulunmaz, aksine felsefeyi ve yorumlamanın rasyonel ilkelerini vurgular. Onun için Kur'an'ın mucizeliği onun evrensel oluşundadır. İnsan bilgisinin gelişmesine karşın her nesil Kur'an'da kendine uygun olanı bulmaya devam etmektedir. Tefsirde Hadise fazlasıyla dayanmak, bu evrensel ve ebedi değerlerin riske atılmasına neden olmaktadır. Hadise dayanan bir Tefsir Kur'an'ı belli bir tarihsel zamana hapsedmektedir ve onun evrenselliğini örtmektedir. Daniel W. Brown, *Rethinking tradition*, 44.

48 Daniel W. Brown, *Rethinking Tradition*, s.37,66, 120.