

## YAKIN DÖNEMDE *EL-BURHÂN* VE *EL-İTKÂN*'A YÖNELTİLEN TENKİTLER

Harun BEKİROĞLU\*

### Özet

Kur'an ilimleri başlıklı eserlerin şekil ve muhtevalarının oluşumunda Zerkeshî'nin (ö.794/1392) *el-Burhân fi ulûmi'l-Kur'ân*'ı ile Suyûtî'nin (ö.911/1505) *el-İtkân fi ulûmi'l-Kur'ân*'ının önemli bir etkisi vardır. Aynı zamanda Tefsir usûlü oluşturma maksadıyla kaleme alındıkları için ulûmu'l-Kur'ân başlıklı eserlerin usûlu't-tefsir olarak anlaşılmasında da yönlendirici olmuşlardır. Bu noktadan hareket eden bazı araştırmacılar, Kur'an ilimlerinin usûl olup olmadığını, değilse Kur'an'ın anlaşılmasına ne derece katkıları olduğunu irdelemişler ve bu itibarla söz konusu eserlere bazı eleştiriler yöneltmişlerdir. Bu çalışmada söz konusu eserlerin tek başlarına tefsirin usûlünü ifade edip etmedikleri çerçevesindeki tenkitler incelenmiştir.

**Anahtar kelimeler:** el-Burhân, el-İtkân, Zerkeshî, Suyûtî, Tefsir, Ulûmu'l-Kur'an, Usûl.

### Abstract

#### Objections that has been directed to al-Burhan ve al-Itkan in terms of History of Tafseer

Both Zerkeshî's (794/1392) *el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'ân* and Suyûtî's (911/1505) *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'ân* have a significant influence on the creation of the shape and context of the books which entitled "Qur'anic Sciences". At the same time, because they were penned in order to create the method of tafsir (exegesis), they are leader in understanding of the books entitled ulumu'l-Kur'an (Qur'anic Sciences) as usûlu't-tefsir (the methodology of tafsir). From this point, some researchers examined whether Qur'anic sciences are usûl (methodology), if not, to what extent they contributed on understanding of Qur'an. In this respect Qur'anic researchers criticized the aforementioned books. It is put forth that these books collected the information related with Qur'an but they are not sufficient for the method of tafsir.

**Keywords:** Al Burhan Fi 'Ulum al Qur'an, al Itqan fi Ulum al Qur'an, Al Zarkashi, Al Suyuti, Interpretation, Qur'anic Sciences, Methodology.

\* Yrd. Doç. Dr., Hitit Ü. İlahiyat Fakültesi. Bu makale, "el-Burhân ve el-İtkân Adlı Eserlerin Tefsir Metodolojisi Bakımından Değerlendirilmesi" (Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2012) adlı doktora tezinin üçüncü bölümünden yararlanılarak hazırlanmıştır.

## 1. Giriş

Bir esere tenkit yöneltmenin ilmî bir hususiyet olduğu bilinmektedir. Hatta ilmi gelişimin sürdürülmesi için bazen bu durum zorunlu da olabilir. Kamunun kullanımına sunulmuş her esere eleştiri yöneltmesi mümkündür. Bu sebeple hiçbir müellifin eserine yöneltilen eleştirileri görmezden gelmesi ya da onlara karşı agresif bir tavır sergilemesi ilmî açıdan doğru bir tutum değildir.<sup>1</sup> Eleştiriler bir eserin konusuna yönelik olabileceği gibi başvuru kaynakların tutarlılığı, nakillerin doğruluğu veya yazım metoduna dair olabilir<sup>2</sup>.

Elinizdeki makalenin kapsamı Hadis'e ait müstakil bir usûlün Tefsir'de de bulunması gerektiği anlayışı ile bir tefsir usûlü inşa etmek için kaleme alınan<sup>3</sup> Zerkeşî'nin *el-Burhân*'ına ve Suyûtî'nin *el-İtkân*'ına yazıldıkları dönemden bugüne kadar yapılan eleştirilerle sınırlandırılmıştır. Ancak bu iki esere yöneltilen eleştirilerin yazıldıkları yüzyılda yaşayan şahıslardan değil yakın bir döneme (20. Asrın sonları) ait kişilerden geldiğini görmekteyiz. Zira daha önceki asırlarda *el-Burhân* ve *el-İtkân*'a yönelik bir tenkitten söz etmek mümkün değildir. Suyûtî'nin bizzat şahsına yönelik tenkitlerin ise ya kullandığı nakiller ile ilgili ya da Sehâvî (ö.902/1497) ile arasındaki münakaşada kullanılan deliller çerçevesinde olduğu görülmektedir.<sup>4</sup>

- 1 Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed İbn Abdilhâdî el-Hanbelî (ö.744/1341), *es-Sârimu'l-münkî fi'r-redd ala's-Sübkî*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1985, s. 7.
- 2 Ebü'l-Ferec Zeynüddin Abdurrahman b. Ahmed İbn Receb el-Hanbelî (ö.795/1393), *el-Fark beyne'n-nasiha ve't-ta'yir*, tahk.: Ali Hasan Ali Abdulhamid, Dâru Ammâr, Amman 1409/1988, s. 8.
- 3 Ebû Abdillâh Bedruddin Muhammed b. Bahadır ez-Zerkeşî (ö.794/1392), *el-Burhân fi ulûmi'l-Kur'an*, tahk.: Abdulkadir Abdullah el-Anî, Dâru's-Safve, Kuveyt 1992, c. 2, s. 30; Celâluddin Abdurrahman es-Suyûtî (ö.911/1505), *el-İtkân fi ulûmi'l-Kur'an*, tahk.: Ahmed b. Ali, Daru'l-Hadis, Kahire 2004, c. 1, s. 32.
- 4 Suyûtî'nin otobiyografisi incelendiğinde çevresindeki devlet adamları ya da ilim adamları ile problemler yaşadığı anlaşılmaktadır. Sehâvî, Burhânuddîn İbrahim b. Abdurrahman el-Kerakî, Kastallânî, Şemsuddîn el-Cevcerî ve Şemsuddîn Muhammed el-Bânî gibi şahıslarla münakaşa etmişse de en sert tartışmaları Sehâvî ile yaşamıştır. Sehâvî, Suyûtî'ye karşı en ağır ithamlarda bulunan kişi olarak görülebilir. Bk. Ebu'l-Hayr Şemsuddin Muhammed b. Abdurrahman es-Sehâvî (ö.902/1497), *ed-Devu'l-lâmi' fi a'yani'l-karni't-tâsi'*, c. 5, s. 66-70; Ebû Abdullah Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Havlanî eş-Şevkânî (ö.1250/1834), *el-Bedru't-tâli' bi mehâsini men ba'de'l-karni's-sâbi'*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1998, c. 1, ss. 328-335; Halit Özkan, "Süyûtî", *DİA*, İstanbul 2011, c. 38, s. 189.

Suyûtî'ye yöneltilen bu eleştiriler<sup>5</sup> arasında *el-İtkân*'ı ya da *el-İtkân*'daki Kur'an ilimlerini direk hedef alan tenkitler bulunmamaktadır. Kanaatimizce *el-Burhân* ve *el-İtkân*'ın her ikisine birden yöneltilen eleştirilerin yirminci yüzyıl dolaylarında ortaya çıkmasında, aklın ve bilimsel tecrübenin vazgeçilmezliğine vurgu yapan aydınlanma düşüncesinin<sup>6</sup> modern dönem Kur'an ve tefsir tasavvuru üzerinde oluşturduğu etkilerin büyük payı vardır.

## 2. Eleştirilerin Ortaya Çıkış Süreci ve Nedenleri

Modern dönemde şekillenmeye başlayan Kur'an ve tefsir algısının bir yansıması olarak oluşan bu yeni anlayışın kökenleri, Batı'nın ilerlemesi karşısında geri kaldığı iddia edilen İslam dünyasının tekrar nasıl silkinerek gelişebileceğinin sorgulanmasına dayanır.<sup>7</sup> Bu anlayışa göre; İslam dünyası Kitab'ı doğru anlamadığı için geri kalmıştır. Kitab'ın doğru anlaşılmasına neden olan geçmiş dönemlerdeki yöntemler - özellikle parçacı yöntem anla-

5 Sehâvî'nin Suyûtî'ye yönelttiği ithamlar arasında Suyûtî'nin intihal yaptığı, matematik vb. ilimleri anlayacak kapasiteye sahip bulunmadığı, birçok ilimde yeterli birikimi olmadığı için müctehid sayılamayacağı, bilgiyi hocadan değil kitaplardan almasından ötürü hatalarının çok olduğu, hadisten anlamadığı ve annesini çok üzdüğü gibi iddialar bulunmaktadır. Ancak Suyûtî'nin bazı eserlere, ihtisar ve iktifat tarzındaki katkılarının, varlığından haberdar olmadığımız birçok eserin ilim dünyasına tanınmasına vesile olduğunu belirtmemiz gerekmektedir. Bu durum *el-İtkân*'da oldukça belirgindir (Suyûtî'nin eserlerinin nitelikleri için bk. Suyûtî, *Şerhu Makâmâti Celaleddin es-Suyûtî*, (Mukaddime), c. 1, ss. 57-59). Suyûtî'nin eserleri İslam dünyasında büyük ilgi görmüş gayr-i Müslimler bile hayranlıklarını ifade etmişlerdir. Örneğin Reynold Nicholson (ö.1945) "Arap dünyasında, İskender çağı edebî akımların şahsında toplandığı bir insan seçmemiz istense, seçimimiz Suyûtî olurdu" derken Rus müsteşrik Ignati Kraçkovski de (ö.1951) "Üç asırdan fazladır sadece Arap dünyasında değil tüm İslam dünyasında okuyuculara en yakın kişi Suyûtî'dir" demiştir (Suyûtî, *Şerhu Makâmâti Celaleddin es-Suyûtî*, (Mukaddime), c. 1, s. 38. Suyûtî ve Sehâvî arasındaki hadis sahasında gerçekleşen tartışmanın detaylı tahlili için bk. Adil Yavuz, "Sehâvî ve Halk Dilinde Dolaşan Hadisler Problemiyle İlgili Eseri", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Konya 2002, sayı: 14, s. 165-187). Sehâvî'nin Suyûtî'ye yönelttiği söz konusu iddiaların detaylı olarak incelendiği ve iddiaların abartılı bulunduğunu müstakil bir araştırmada, bu iddiaların ana sebebi, Suyûtî'nin müctehidlik iddiasında bulunması ve bazı fetvalarındaki farklılıklar olarak tesbit edilmiştir. Bk. Enbiya Yıldırım, "Suyûtî'ye Yöneltilen Suçlamalar (Sehâvî-Suyûtî Çekişmesi Bağlamında)", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sivas 2006, c. 10, sayı: 2, s. 149-174.

6 Fethi Ahmet Polat, "Modern ve Postmodern Düşünce'de Kur'an'a Yaklaşımlar Arkoun, Hanefî ve Ebû Zeyd Örneği", *Marife*, Konya 2001, c. 1, sayı: 2, s. 19.

7 Polat, *Tefsir*, Grafiker Yay., Ankara 2012, s. 229 vd.

yışı - günümüz sorunlarının çözümünde de yetersiz kalmaktadır. Öyleyse yapılması gereken İslam'ı *tarihin enkazından* bir an önce kurtarmaktır.<sup>8</sup>

Cemâleddin Afgânî (ö.1314/1897) ile başlayan, Muhammed Abduh (ö.1323/1905) ve Reşid Rıza (ö.1354/1935) ile büyük oranda şekillenen bu anlayış daha da derinleşerek Merâğî, Arkoun ve Ebu Zeyd ile devam etmiştir.<sup>9</sup> Varlık ve âlem tasavvuru birbirinden farklı iki medeniyeti aynı kriterlerle karşılaştırmak, ayrıca sorgulanması gereken bir soru olsa da işgal ve savaşlarla uğraşan İslam toplumunda bu sorgulamaya yönelik bir imkân oluşmamıştır.

On sekizinci yüzyıla gelinceye kadar kültürel yapısı, dini ve ictimâî kurumları ile kaynaşmış bir halde olan İslam dünyası, batının zirveye doğru tırmanan etki ve müdahalesi neticesinde büyük değişikliklerle yüz yüze kalmıştır.<sup>10</sup> Her İslam beldesinde farklı şekillerde ve oranlarda olan bu etki, Müslüman toplumların içyapılarında büyük değişikliklere yol açmıştır. İctimâî ve siyasî alanda tüm bu yaşananlardan kurtulmanın tecdid, ıslah ve değişim ile mümkün olacağı anlayışı<sup>11</sup>, ilim alanında da klasik bilginin sınırlarını zorlayıcı bir tenkide kapı aralamıştır.<sup>12</sup>

Batıda, Hristiyanlık ile mücadele ederek oluşan yeni reformist anlayış

- 
- 8 Fazlurrahman (ö.1988), *Tarih Boyunca İslami Metodoloji Sorunu*, çev.: Salih Akdemir, Ankara Okulu Yay., Ankara 2001, s. 7.
- 9 Suriye'de yazdığı *el-Kitâb ve'l-Kur'an: Kıraa muasıra* adlı eseriyle dikkatleri üzerine çeken Muhammed Şahrur benzer yaklaşımlarda bulunmuştur. Mühendis olan Şahrur, Arkoun ve Ebu Zeyd'in görüşlerini daha da uç noktalara taşımış ve bundan dolayı da birçok tenkide maruz kalmıştır. Örneğin o, Tevrat ve İncil'in hayattan kopuk birer metin olarak sadece ibadet kastıyla okunmasını eleştirirken, İslam âlimlerinin de Kur'an'ı aynı hale ulaştırma gayreti içinde olduklarını belirtmiştir. Sünnet'le ilgili yaklaşımları da oldukça uç noktalara ulaşan Şahrur, Hz. Peygamber'in Kur'an'ı tefsir etmediğini iddia etmiştir (Muhammed Şahrur, *el-Kitâb ve'l-Kur'an: Kıraa muasıra*, eş-Şeriketü'l-Matbuat li't-Tevzi ve'n-Neşr, Beyrut 1993, s. 263 vd.). Şahrur'a yönelik tenkitler için bk. Yusuf es-Saydâvî, *Beydetu'd-dik: Nakdu'l-lüğavî li-kitâbi'l-Kitab ve'l-Kur'an*, el-Matbaatu't-Teavuniyye, Dimaşk, ts. s. 26 vd.
- 10 Ira Marvin Lapidus, *Modernizme Geçiş Sürecinde İslam Dünyası*, çev.: İ. Safa Üstün, İFAV Yay., İstanbul 1996, s. 11.
- 11 Bu tecdidin Gazzâlî ve İbn Teymiyye kaynaklı olduğu hakkında bk. Mehmet Zeki İşcan, *Muhammed Abduh'un Dini ve Siyasi Görüşleri*, Dergah Yay., İstanbul 1998, s. 206.
- 12 Tarihsel sürecin detaylı değerlendirmesi için bk. Şehmus Demir, *Kur'an'ın Yeniden Yorumlanması: Batı'yla Münasebetin Kur'an Yorumuna Yansımaları*, İnsan Yay., İstanbul 2002, s. 20 vd.

ve yöntemler, başarılarını kilisenin hâkim dogmatik anlayışlarını yıkmış olmalarına borçludurlar. Skolâstik bir düşüncenin İslam geleneğinde varolduğu ve bundan kurtulması gerektiği düşüncesi, batı aydınlarının skolâstik Hristiyanlık ile mücadelelerinden ilham alınmış gibidir. Bu zihni altyapı, geleneksel tefsir anlayışından farklı bir modern tefsir anlayışının oluşmasına neden olmuştur.<sup>13</sup> Batının skolastik düşünce ile mücadelesindeki söylemlerinin etkisinde kalan ilim adamlarının çağdaşlaşma ya da günceli yakalama adına batının yarattığı ve dayattığı modern anlayış ve yöntemlerin kaçınılmaz ve zorunlu bir gerçeklik olduğunu kabul etmesi, İslam dünyasının zihni tasavvurundaki en büyük kırılmadır.<sup>14</sup> Çünkü psikolojik yenilgi, tam olarak bu noktada gerçekleşmiş ve yerleşmiş olmaktadır. Yenilgi psikolojisinin hâkim olduğu bir aklın ise bir medeniyetin temellerini ihyası ve inşası zaten imkânsızdır.<sup>15</sup>

Modern dünyanın insanları maruz bıraktığı sorunları Kur'an perspektifi ile çözme gayesinde olan bu yeni anlayış, kısmî olarak ictimâî tefsir ekolü alanında belirginleşmiştir.<sup>16</sup> Bu ekolün temel niteliklerini akılcılık, parçacı değil bütüncül yaklaşım kullanma, taklitten sakındırma, bidat, hurafe ve dahiliyattan -özellikle israiliyattan- uzak durma, bilimsel verilere yer verme oluşturmaktadır.<sup>17</sup>

Sosyal beklentileri ve ihtiyaçları merkeze alan bu fikir, ulûmu'l-Kur'an gibi büyük çoğunluğunu tarihsel bilginin ve nakillerin oluşturduğu kaynaklara mesafeli durma hissine zemin hazırlamıştır. Bu öncelikli beklenti, Müslüman bir tefsir tarihi araştırmacısı için tarihi doğru okumanın önündeki engellerden biridir.<sup>18</sup> Bu duruş, bir naklin sıhhatini araştırıp itimad edilebilirliğine göre rivayeti delile dönüştürme ya da reddetme şeklindeki klasik

13 Ömer Başkan, *Kur'an Yorumunun Politik Bağlamı: Mevdûdî Örneği*, Berikan Yay., Ankara 2010, s. 12.

14 Tahsin Görgün, "Dinin Yeniden Yorumlanması Meselesi Üzerine", Yeni Ümit Kitaplığı-1, İzmir 2003, s. 184-217.

15 Mehmet Paçacı, *Çağdaş Dönemde Kur'an'a ve Tefsire Ne Oldu?*, Klasik Yay., İstanbul 2008, ss. 45-69.

16 Mehmet Sait Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, Kitap Dünyası Yay., Konya 2008, s. 58.

17 Fahd b. Abdirrahman b. Süleyman er-Rûmî, *Menhecü'l-Medreseti'l-Akliyyeti'l-Hadîse fi't-Tefsîr*, Müessesetü'r-Risâle, 2. Bs., Beyrut 1403/1983, c. 1, ss. 213-410.

18 Selim Türcan, "Kur'an'ı Anlamada Yöntem Tartışmalarının Tefsir Tarihçiliği Açısından Değeri Üzerine", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara 2009, sayı: 16, ss. 29-49.

tavrın çok ötelere geçerek, ana kuralların reddine varan tavırlara yol açmıştır.<sup>19</sup>

Örneğin; bazı araştırmacılar tarafından, fıkıh usûlünde de kullanılan “İtibar, sebebin hususiliğine değil hükmün umumiliğindedir” (*el-‘ibre bi-umûmi’l-lafz lâ bi-husûsi’s-sebeb*) ilkesi, tefsirde ideolojik yorumların üretilmesinin, hatta tefsirde anakronizm probleminin ortaya çıkmasının ana kaynağı olarak gösterilmektedir. Lafzın umumiliği ilkesinin esas alındığı hâkim gelenekte, Kur’an’ın tarih üstü bir referans metni olarak algılandığı ve hâkim tefsir geleneğinin, her bir ayetin kendi tarihsel bağlamından bağımsız olarak tek başına mutlak bir referans değeri taşıdığı varsayımı ile hareket ettiği iddia edilmektedir.<sup>20</sup>

Ancak bu yaklaşım, külli kaidenin kullanımı hakkında isabetli bir bilgi olarak durmamaktadır. Çünkü kaide, ayetin anlamının tarihsel olaylarla sınırlandırılmasını engelleyerek, ayetin, *sebebinin* kapsamına girecek meselelere dair hükümler içerdiğini ortaya koymak için vazolunmuştur.<sup>21</sup> Kaideye yer alan *lafz* ifadesi de yanlış anlaşılabilir *kelime* şeklinde anlaşılabilir ve örnek olarak da kaideyi esas aldığı farzedilen Taberî’nin *زَعُّ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ رَنَعٌ* ifadesini, kendisi gibi düşünmeyen tüm fırkalara şamil olacak şekilde yorumladığı ifade edilmiştir. Oysa el-lafz, ayetin bir bölümüne değil bütün bir haline uygulanan bir kavramdır. Mutlak kullanımlarda *müfred kelimeleri* karşılarken mürekkebe kullanımında *ibâreler* ve *nass* anlamına denk gelmektedir.<sup>22</sup>

Aynı durum *lafzın hususiliği* kavramı için de geçerlidir. Müfred kelimeler için kullanılabilirken bütün bir ayet ve nass için de kullanılabilir. Örneğin “*On(un vefatından) sonra zevcelelerini nikah etmeniz de ebedîyyen (caiz değildir)*”<sup>23</sup> ayeti, hükmü hass olan ayetlerdendir. Bu ayet için *lafzın umumiliği* değil *hususiliği* söz konusudur. Zira Hz. Peygamberin hayatta olan eşi bulunma-

19 Muhammed Yûsuf eş-Şurbeçî, *el-İmâmu’s-Suyûtî ve cuhûduh fî ulûmi’l-Kur’an*, Dâru’l-Mektebî, Dımaşk 2001, ss. 624-632.

20 Mustafa Öztürk, “Müteşabih Kavramı Bağlamında “Tefsir Usûlü”nü (Ulûmü’l-Kur’an) Mahiyeti ve Pratik Değeri Üzerine Bir İnceleme”, *Bilimname*, sayı: 17, 2008/2, s. 34.

21 Abdülvehhab b. Ali b. Abdilkafi Sübkî Ebû Nasr Taceddin İbnü’s-Sübki (ö.771/1370), *el-Eşbâh ve’n-Nezâir*, tahk.: Adil Ahmed Abdülmevcud, Ali Muhammed Muuz, Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut 1991, c. 2, s. 138.

22 Ömer Kara, *Metodolojik Bir Yaklaşım Vahiy-Vakıa İlişkisi-Metadolojik Bir Yaklaşım- (Umumi Hitab & Hususi Sebeb)*, Bilge Adamlar Yay., Van 2009, s. 46.

23 Ahzâb 33/53.

dığı için ayetin anlamı hususî olarak durmaktadır.

Üstelik *el-İbre bi-umûmi'l-lafz lâ bi-husûsi's-sebeb* ilkesini kullanan klasik müfessirler, bu ilkeyi zannedildiği gibi, Kur'an'ın her kelime ya da ayetine uygulamamaktadırlar. Aynı şekilde her bir ayeti, kendi tarihsel bağlamından bağımsız olarak tek başına mutlak bir delil olarak almadıkları da bilinen bir gerçektir. Eğer söz konusu kaideyi örnek verdiğimiz ayete uygulamış olsalardı şöyle bir *yanlış* anlama ulaşmış olacaktı: Peygamberin, vefatından sonra eşleri ile başka erkeklerin evlenmesi yasak ise toplumun önderi sayılabilecek kralların ya da şeyh ve âlim gibi kanaat önderlerinin vefatından sonra bu kişilerin eşleri ile başka erkeklerin evlenmesi de yasaktır. Suis-timale ya da ideolojik kullanıma çok müsait olan ifade, tarihin hiçbir döneminde umum anlamında anlaşılmamış bilakis hususiyeti özellikle vurgulanmıştır.<sup>24</sup>

Klasik usûlde, lafzı umumileştirmek bir yana *illeti* ortadan kalkan herhangi bir nassın hükmünün de ortadan kalkacağını belirten çok daha esnek ve ideolojik kullanımlara müsait kurallar vardır. Oysa bu kurallar bile fıkıh usûlündeki disiplinli kullanımından dolayı farklı noktalara çekilmeye uygun değildirlir.<sup>25</sup> Bu çerçevede Abdullah b. Zübeyr'in Kâbe üzerindeki ta-

24 Ayetin hususiyeti indiği dönemdekiler için bir anlam ifade ettiği ancak sonraki asırlara yönelik bir mesaj içermediği şeklinde anlaşılmalıdır. Peygamberlik kurumunun saygınlığını korumak ve peygamberlik inancının boyutlarının netleşmesini sağlamaya dönük mesajlar içeren bu ayet gibi hususiyet bildiren başka ayetler de vardır. Bu hususiyet bazen (Mücâdile 58/12 gibi) ayeti açıklayan başka ayetlerden (Mücâdile 58/13) ya da hadislerden anlaşılabilir. Bk. Şimşek, *Kur'an'ın Ana Konuları*, Beyan Yay., Üçüncü Baskı, İstanbul 2005, ss. 107-108; Polat, *Çağdaş İslam Düşüncesinde Kur'an'a Yaklaşımlar: Hasan Hanefi, Nasr H. Ebu Zeyd ve Muhammed Arkoun Örneği*, Konya 2006, ss. 126-127.

25 Hz. Ömer'in hırsızın elinin kesilmesi hükmünü ve müellefe-i kulûba verilen zekâtları, illetin kalmadığı gerekçesiyle kaldırdığı görüşü, sürekli işlenen ve Kur'an ayetlerine bile müdahale olunabileceği şeklinde anlaşılabilen bir konudur. Oysa kıtlık döneminde hırsızın elinin kesilmemesi uygulaması hadislerle kaydedilmiş olup Hz. Ömer'in ihdas ettiği yeni bir uygulama değildir. Zekât meselesinde ise kesilen yardım, zekât değil ganimetten verdiği yardımdır. Ayrıca olay, Hz. Ebubekir döneminde sadece Uyeyne b. Hısn el-Fezârî ve ez-Zibrikân b. Bedr'in kavmine, kalplerini ısıdırmak için harac mallarından yardım yapılmasına dair Hz. Ömer'in imzasının da olduğu belgeyi iptal etmesinden ibarettir. Dolayısıyla herhangi bir hükmün ya da nassın iptali söz konusu değildir (Bk. Sifil, Ebubekir, *Hazreti Ömer ve Nebevi Sünnet*, Kayıhan Yayınları, İstanbul 2007, ss. 243-252). İmam Şafii'yi nassları lafız-beyan formülü ile ele alan bir yöntem takib etmekle suçlayan Mustafa Öztürk, Hz. Ömer'in istihsan yaparak nassı ilga ettiğine örnek olarak müellefe-i kulûbün

sarrufu örnek olarak ele alınabilir. Hz. Aişe kaynaklı nakilde “Eğer kavmin küfürden yeni kurtulmuş olmasaydı, ben Kâbe’yi yıkar da onu tekrar İbrahim’in kurduğu temel üzerine yeniden inşa ederdim. Kâbe’ye bir de arka kapı yapardım” buyrulmaktadır.<sup>26</sup> Hadisteki Kâbe’nin yıkılıp aslına uygun olarak yapılmasına engel bir şekilde, toplumun inanç dengelerinin hassas bir süreçten geçmesi (لولا حدثان قومك بالكفر لفعلت) gerekçe/illet gösterilmiştir. Söz konusu illetin ortadan kalktığını düşünen Abdullah b. Zübeyr, Ka’beyi eski haline dönüştürmüş ve Hz. Peygamberin açmayı arzuladığı ikinci bir kapıyı da açmıştır.<sup>27</sup> Bu davranışı kendi döneminde tepki toplamadığı gibi herhangi bir tenkit gelmemiştir. Görüldüğü gibi amelî hayata yansımaları olabilecek hususlarda bile herhangi bir karmaşa ya da indî yaklaşıma mahal bırakılmamaktadır.

Son dönem Kur’an ve tefsir algısının yansımalarından biri olan tarihsel bilgiyi önemsememe eğilimi, Jansen’in de dikkatini çekmiştir. O şöyle demektedir: “Kişi, Mısırlı bir âlim olan Suyûtî’nin *el-İtkân*’ındaki, bir ayet veya bir sûrenin inme nedeni olan özel sebepleri sadece düşünmemeli, Kur’an usûlunun genel uygulanabilirliğine daha fazla dikkat etmelidir. Kur’an üzerine inceleme yapan ilim adamlarının muhtelif eğilimlerine rağmen, insan birçok ilahiyatçıda vahyin indiriliş sürecindeki tarihi olaylara ilginin çok büyük olmadığını farkedebilir. Örneğin bu husus, 1926 ve 1940 yılları arasında Mısır’da basılan kaynakçada gözükür. Belirtilen dönemde *Esbâb-ı Nüzûl* başlığı altında sadece iki eser basılmıştır.”<sup>28</sup>

Jansen’in 1926-1940 yılları arasındaki çalışmalarla ilgili tespiti, sınırlı bir

---

zekâtan menedilmesi, kıtlık dönemlerinde had uygulamaması gibi yaygın örnekleri kullanır. Oysa incelediğimiz gibi Hz. Ömer, her hangi bir nassa ilğa etmemiştir. Aksine onun uygulamaları, tam da Şafii’nin nassa olan bağlığını teyid edecek uygulamalardır. Hz. Ömer’in uygulamalarına yöneltilen tenkitler için bk. Mustafa Öztürk, *Tefsir Tarihi Araştırmaları*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2005, ss.24-25; Nasr Hâmid Ebu Zeyd, *İlahi Hitabın Tabiatı: Metin Anlayışımız ve Kur’an İlimleri Üzerine*, çev.: Mehmet Emin Maşalı, Kitâbiyât Yay., Ankara 2001, s.134.

26 Hadisin farklı varyantları vardır. Hadis muttefekun aleyhtir. Buhârî, Hacc, 41; Muhammed Fuad Abdülbaki, *el-Lü’lü’ ve’l-Mercân fima ittefeka aleyhi’ş-Şeyhân*, Dâru’l-Hadîs, Kahire 1407/1986, c. 2, s. 71.

27 Ebü’l-Hasan Ali Halef b. Abdülmelik İbn Battâl el-Kurtûbî, (ö.449/1057), *Şerhu Sahihi’l-Buhârî*, tahk.: Ebû Temim Yasir b. İbrâhim, Mektebetü’r-Rüşd, Riyad 1423/2003, c. 4, s. 262.

28 J. J. G. Jansen, *Kur’ana Bilimsel, Filolojik, Pratik Yaklaşımlar*, çev.: Halilrahman Açar, Fecr Yay., Ankara 1999, s. 39.



tarih aralığında ve coğrafyada gerçekleşmiştir. Zira yakın dönemlerde kaleme alınan tefsirlerde tarihsel verilerin kullanıldığı bilinmektedir. Örneğin sözkonusu tespitin 1935-1939 yılları arasında basılmış Elmalılı tefsiri için ya da 1911-1915 tarih aralığında kaleme alınmış Mehmet Vehbi Efendi'nin *Hülâsatü'l-Beyân fi Tefsîri'l-Kur'ân* adlı tefsiri için söz konusu olmadığı görülmektedir. Bununla birlikte Jansen'in tespiti dönemin Kur'an ve tefsir tasavvurunun ipuçlarını da vermektedir. Tarihsel bilgiye olan ilginin azaldığını ifade eden bu tespit, aynı zamanda *el-Burhân* ve *el-İtkân*'a yöneltilen tenkitlerin temelini atıldığı bir dönemle ve tenkitlerin ortaya çıktığı Mısır ile ilgilidir. Tarihsel bilgi ve nakle yönelik bu tutum, Hasan Hanefî Hasaneyn<sup>29</sup>, Muhammed Arkoun ve Nasr Hamid Ebu Zeyd kuşağına ulaştığında somutlaşmış ve büyük oranda nakle ve tarihsel bilgiye yer veren *el-Burhân* ile *el-İtkân*'a yöneltilen ilk eleştiriler ortaya çıkmıştır.<sup>30</sup> Nakle dayalı tefsiri olabildiğince azaltma ve tefsirde taklitten sakınmaya çalışma olarak öne çıkan bu durum, çağdaş tefsir anlayışının benimsediği yöntemlerdendir.<sup>31</sup>

Klasik kaynaklara ya da fıkıh, kelim ve hadis gibi farklı alanlara yönelik eleştiriler olsa da *el-Burhân* ve *el-İtkân*'a doğrudan yöneltilen eleştiriler, Arkoun ve Ebu Zeyd'in eserlerinde yoğun olarak görülmektedir. Ülkemizde ise Mustafa Öztürk'ün eleştirileri dikkat çekmektedir. O, özellikle *el-Burhân* ve *el-İtkân*'ın tefsir usûlü eseri olmadıkları ve bu anlamda tefsirin usûlsüzlük sorunu yaşadığı kanaatinde dir.

29 Erken dönemde Abduh'tan etkilendiği açık olan Hanefî'nin, geçmiş dönemler açısından büyük ölçüde Mutezile'den etkilendiği anlaşılmaktadır. Din adamları sultanını kaldırma sorumluluğunu kendi laik kimliği ile özdeşleştiren Hanefî, Spinoza'nın Tevrat'a uyguladığı "kutsal metinleri beşeri metinler gibi okuma" yöntemini Kur'an'a uygulamaya çalışmıştır. Aynı seküler süreçten geçen İslam dünyasında benzer eğilimlere ilginin arttığı düşünülmektedir. Abduh'un eabil kuşları olarak bilinen kuşlar hakkındaki ifadelerin sembolik kullanımlar olduğu şeklindeki yorumu, savunmacı (apolojetik) tavrın yansımasıdır. Hanefî de bu tarihsel yaklaşımdan etkilenmiştir. Bu tavrın en büyük riski, şu düşüncenin zemin bulmasıdır: "Herhangi bir şey, bu arada İslam, çağdaş kavram ve değer yargılarıyla uyumu ölçüsünde kıymet ifade eder." Hanefî'nin *el-Burhân* ve *el-İtkân*'a yönelik direkt eleştirisi olmamasına rağmen zihin dünyasının Arkoun ve Ebu Zeyd'e yakınlığı amacıyla ismine yer vermiş bulunmaktayız. Geniş bilgi için bk. Polat, *Çağdaş İslam Düşüncesinde Kur'an'a Yaklaşımlar*, ss. 1-11.

30 eş-Şürbecî, *el-İmâmu's-Suyûtî ve Cuhûduh fi Ulûmi'l-Kur'an*, ss. 624-625.

31 er-Rûmî, *Menhecü'l-Medreseti'l-Akhiyye*, c. 1, s. 333 vd.

Bu durumun pratik yansıması ise Kur'an kıssalarına ve hissi mucizelere yönelik yaklaşımlarda görülür. Bk. er-Rûmî, *age*, c. 1, s. 410-465.

Arkoun, *Kur'an Okumaları* adlı eserinde, *el-Burhân* ve *el-İtkân*'a yönelik çeşitli eleştirilere yer verirken Ebu Zeyd'in tenkitleri, *Mefhûmu'n-Nass: Dirâsât fi Ulûmi'l-Kur'an* adlı eserinde toplanmıştır<sup>32</sup>. Ebu Zeyd, kitabını nasıl yazdığını şöyle anlatmaktadır:

"Yüksek lisansta, *el-İtticâhü'l-Aklî*'yi çalıştım. Mu'tezile'nin akla dayandığını gördüm. Doktorada, *Felsefetü't-Te'vîlî*'i çalıştım. Bu sefer Sûfiyenin akla hiç yer vermediğini gördüm. Bu da bana, nassın yorumundaki farklılığın boyutunu gösterdi. O halde, herkesçe kabul edilen bir tefsir usûlü geliştirilebilir miydi? İşte bu yüzden Suyûtî ve Zerkeşî'yi (ki bunlar m. XVI. yüzyıla kadar var olan tüm usûl bilgilerini ihtivâ etmektedir) esas alarak bu eseri kaleme aldım. Bu asrın çocuğu olduğum için, elbette bu asırdan etkilendim. Neticede gördüm ki, yorumların farklı farklı (ve yanlış) oluşu usûllerin de farklı (ve yanlış) oluşundan kaynaklanmış ve ayetler *siyak*larından koparılmıştı. Herkes işine geldiği gibi ayetleri yorumlayabiliyordu. Örneğin bir taraf körfez savaşının haklılığına Kuran'dan delil getirirken, diğer taraf bunun tam tersini, yine ayetlerden delil getirerek savunabiliyordu. Tabi hakikati sahiplendiğini düşünmek, işte en tehlikelisi de buydu. Bundan dolayı, Kur'an-ı Kerim'in indiği ortamın kültüründe oluştuğunu ve bu sebeple yeni ortamlarda anlamların değişmesi gerektiğini söyledim."<sup>33</sup>

Bu ifadelerden de anlaşılacağı gibi, *Mefhûmu'n-Nass*, Tefsir usûlü oluşturmanın imkânlarını aramaktadır. *el-Burhân* ve *el-İtkân*, kitapta esas alınan iki önemli ulûmu'l-Kur'an kaynağıdır. Eserde çoğunlukla Tefsir usûlünün tarihsel kodlar barındıran konuları ele alınarak öneriler sunulmuştur. Örneğin Nasih-Mensuh, Esbab-ı Nuzûl, Mekkî-Medenî ve Tencîmu'l-Kuran konuları bu gözle değerlendirilmiştir. Diğer yandan i'caz gibi, Kuran'ın mahalli özellikleri aşan görüntüleri de tamamen tarihsel unsurlar ışığında ele alınmış ve bu mahalli özellikler doğrultusunda bir i'caz anlayışı tesis edilmeye çalışılmıştır. Kitabın tüm çabası, evrensel, tarih üstü ve ötesi bir Kuran anlayışı karşısında, tarihsel ve tarihin içinde bir Kuran anlayışı üretebilmektir.

Ebû Zeyd'in ilk usûl eleştirisi yazan kişi olduğunu ifade eden F. Ahmet Polat, eser hakkında şöyle demektedir:

"Ebû Zeyd'in eserinin, Kuran'ın tarihsel unsurlarını ortaya koyma noktasında son derece başarılı olduğu söylenebilir. Örneğin Kur'an dilindeki yerel unsurlarla ilgili tespitleri bu anlamda oldukça başarılı örneklerdir. *Mefhûmu'n-Nass*, yeni bir usûl çalış-

32 Eserin tercümesi ile ilgili tahliller ve tashihler için bk. Polat, "İlâhî Hitabın Tabiatına Dair", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Konya 2005, sayı: 20, ss. 65-93.

33 Ebu Zeyd'in söz konusu ifadeleri ve değerlendirmeleri için bk. Polat, *İlâhî Hitabın Tabiatına Dair*, ss. 65-66.

masının her şeyden önce bir edebi inceleme olduğunun bilincindedir. Bu sebeple kitabın en önemli iki hedefinden ilki, Kur'an'ı edebi bir metin olarak görmek ve dilsel bir metin olarak nasıl anlayabileceğimizi sorgulamak, ikincisi ise İslam'ı objektif bir biçimde, hiçbir ideolojiye bulaşmadan anlayabilmektir. Şurasını da itiraf etmek gerekir ki kitap, bir bütün olarak Kur'an ilimlerini eleştirmeye yönelik belki de ilk eser olma ünvanına sahiptir. Özgün fikirlerle dolu olmasa da, araştırmacı sistematik bir eleştiri yapmaktadır. Her ne kadar benzer eleştiriler fıkıh usûlüne dair eserlerde yapılmış ise de tefsir usûlü literatüründe bu anlamda ilk olduğunu söyleyebileceğimiz bir eserle karşı karşıyayız.<sup>34</sup>

İslam dünyasının son asrında başlayan usûl tartışmalarının fıkıh alanında olması, ayrıca incelenmesi gereken bir husustur. Batıdaki hukuk hareketlerinin etkisiyle Ziya Gökalp tarafından ortaya atılan ve Halim Sabit tarafından hararetle savunulan *İctimâî Usûl-i Fıkıh*<sup>35</sup> ve Hüseyin Naci tarafından tasarlanan *Laik Usûl-i Fıkıh*<sup>36</sup> kurguları, modern dönem din tasavvuru ile oluşmuş bir din anlayışının sorgulanması sayılabilir.<sup>37</sup>

İslam mezheplerinin ana yöntemlerini ortaya koyan ve tefsir alanında da kendisinden müstağni kalınamayan fıkıh usûlünün bu asırda yoğun bir şekilde sorgulanması ve bunu ortaya çıkaran amiller doğru değerlendirilmelidir.<sup>38</sup> Yalnız bir hukuk metodolojisi olmayan fıkıh usulü, İslam toplumunda hukukî ve ahlâkî değerlerin meşruiyet ölçüsünü tespit eden bir disiplindir.<sup>39</sup> Tahsin Güngör'e göre sadece hukukî olarak kabul edilen bazı hüküm-

34 Polat, "*İlâhî Hitabın Tabiatına Dair*", s. 66. Ayrıca bk. Ömer Özsoy, "Nasr Hâmid Ebû Zeyd'in Nass-Olgü İlişkisi Bağlamında Ulûmu'l-Kur'an'ı Eleştirisi", *İslami Araştırmalar Dergisi*, Ankara 1994, c. 7, sayı: 3-4, s. 246.

35 Konu hakkında bk. Abdülkadir Şener, "İctimâî Usûl-i Fıkıh Tartışmaları", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 5, Ankara 1982, s. 231-247; İzmirli İsmail Hakkı'nın Ziya Gökalp'in teorisine yönelik eleştirileri için bk. Âdem Efe, "II. Meşruiyet'ten Cumhuriyet'e Geçiş Sürecinde İctimâî Usûl-i Fıkıh Tartışmaları", *İslâmiyât*, Ankara 2005, c. 8, sayı: 1, s. 25-40.

36 Bk. Sami Erdem, "Yeni Usûl-i Fıkıh Arayışları Çerçevesinde Bir Metin: Hüseyin Naci ve Laik Usul-i Fıkıh", *Dîvân*, 1997/1, s. 213 vd.

37 Dinin yeniden yorumlanması ile ilgili atılan her adımın Müslümanların batı karşısında gücünün daha da azalmasına yol açtığı şeklindeki yaklaşımları için bk. Görgün, "Dinin Yeniden Yorumlanması Meselesi Üzerine", *Kur'an-ı Kerim, Tarihselcilik ve Hermenötik*, Işık Yay., İzmir 2003, s.186.

38 Fıkıh usulüne yöneltilen tenkitler ve değerlendirmeler için bk. Süleyman Karacelil, *Tefsir Usûlünün Yapısı ve İşlevi*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2010, ss. 25-30.

39 A. Cüneyd Köksal, *Fıkıh Usulünün Mahiyeti ve Gayesi*, İSAM, İstanbul 2008, s. 180.

lere ulaşmanın yolu olmayıp “dareyn saadetini zâmin”dir. Uygulanması için siyasi erke ihtiyacı olsa da meşruiyeti için buna muhtaç değildir. Üstelik siyasi gücün geçerliliğinin ölçüsüdür.<sup>40</sup> Sosyal hayatı belirleme niteliği olması hasebiyle usûlü değiştirilen fıkıhın, usûlü ile birlikte, günlük hayattaki başat rolü de değişecek ve bunun pratik yansımaları olacaktır.<sup>41</sup> Aynı durum tefsirdeki usûl tartışmaları içinde geçerlidir.<sup>42</sup> Dil-istidlal, delâletü'l-elfâz ve nesh gibi birçok hususta fıkıh usulü ile müşterek bir zeminde yer alan Tefsir, bu ilimler hakkındaki değerlendirmeden etkilenecektir.

Kanaatimizce tenkitlerinin tutarlılığı ya da tutarsızlığı bir yana, Arap dünyasında ya da ülkemizde *tefsir usûlü* konusunu irdeleyen çalışmaların merkezinde Ebu Zeyd'in söz konusu eseri yer almaktadır. Kendisinden önce fıkıh usulü ile ilgili yeni yaklaşımları ile dikkat çeken Seyyid Bey (1343/1924), Tefsir alanında Dihlevî (1176/1762), Cevdet Bey (ö.1926) gibi önceki âlimler ile müşterek bir zeminde hareket ederek çeşitli meselelerde yeni yaklaşımlar sergileyen araştırmacılar bulunsalar da tenkit merkezli fikirlerin cesurca ve delilleriyle ortaya konması Ebu Zeyd tarafından imkân bulunmuştur. Kur'an ilimlerinin usûl olup olmadığı ya da Kur'an'ı anlamaya ne derece katkıları olduğu konusundaki tenkitler arasında Ebu Zeyd'i aşan çok fazla bir eleştiri bulunmaz. Eleştiriye konu edilen, hatta örnek verilen Kur'an ilimlerinin bile Ebu Zeyd'den istifadeyle teşekkül ettirildiği dikkatlerden kaçmamaktadır.

Ülkemizde *el-Burhân* ve *el-İtkân*'a yönelik tenkitleri olan Mustafa Öztürk, klasik dönemlerde telif edilmiş ulûmu'l-Kur'ân kitaplarında önerilen anlama ve yorumlama yöntemlerinin yeterli olup olmadığını sorgulayarak, *el-Burhân* ve *el-İtkân*'ın, ulûmu'l-Kur'ân terimine yükledikleri anlamın, Kur'an'ı anlama ve yorumlama usûlüyle hiçbir ilgisinin bulunmadığını öne sürer ve şöyle der:

“Bilindiği gibi, klasik döneme ait Tefsir Usûlü ve ulûmu'l-Kur'ân kitapları arasında Zerkeşî'nin *el-Burhân* ve Suyûtî'nin *el-İtkân* adlı eserleri ayrı bir yere ve öneme sahiptir. Zira bugün, konuyla ilgili yapılan tüm bilimsel çalışmalarda, evvel emirde bu iki

40 Tahsin Görgün, ““Yeni” Anlama ve Yorumlama Yöntemlerinin Fıkıh Usûlüne Göre Durumu”, *İslâmî İlimlerde Metodoloji: Usûl Mes'elesi 1*, İstanbul 2005, s. 685.

41 Örneğin müşterek lafızların barındırdıkları anlamlardan birine ya da her ikisine göre anlamlandırılacağı (umûmü'l-müşterek) meselesi hükmü etkileyecek teknik konulardan biridir. Bk. Ferhat Koca, *İslam Hukuk Metodolojisinde Tahsis*, İsam, İstanbul 2011, s. 98.

42 Sifil, “Modern Dönem Kur'an Telakkileri”, *İnkışaf*, 2006, sayı:5, s. 15.

kaynağa atıfta bulunmaktadır. Ancak bu iki eserde yer alan başlıklara göz attığımızda, pek çok konunun Kur'an'ı anlama ve yorumlamayla ilgili usûl bilgisi içermediğine tanık olunmaktadır. Söz gelimi, havassu'l-Kur'an, fezailu'l-Kur'an, Kur'an'dan istinbat edilen ilimler, Kur'an'da geçen isim, sıfat ve künyeler, Kur'an'daki hitaplar vb. konular, doğrudan ve dolaylı olarak Kur'an'la irtibatlı olan ancak usûlle hiçbir ilgisi bulunmayan bilgiler içermektedir. Esasen bu hüküm, esbab-ı nüzûl, Mekkî-Medenî ve nasih-mensuh gibi bahisler kapsamında aktarılan bilgiler için de geçerlidir."<sup>43</sup>

İfadelerin değerlendirilmesine yer verilmeden evvel şu esasın unutulmaması gerektiği kanaatindeyiz: Bir araştırmacı bu ilimlerin ayetlerin anlaşılmasına hiçbir katkı sağlamayacağını iddia edebilir. Ancak başka bir tefsir araştırmacısı ya da müfessir, bu ilimlerden elde edebileceği bir incelikle ya da hiçbir hükmün anlaşılmasına vesile olacağına ihtimal verilmeyen bir nakilden elde edeceği bir ipucundan yola çıkarak güzel çıkarımlarda bulunabilir. Naklin ya da bilginin değerlendirilmesinde insan faktörünün yer alması yeni imkanların da ortaya çıkabileceğini gösterir.

### 3. Tenkitler ve Tahliller

*el-Burhân* ve *el-İtkân*'a yöneltilen eleştirilerin çoğu, her iki eserin gerek Kur'an tarihi ve gerekse Tefsir tarihi ile ilgili tarihsel bilgilere dair oluşturdukları Kur'an ilimleri hakkındadır. Bu ilimlerin Kur'an'ın geniş bir tasavvurla anlaşılmasına engel teşkil ettikleri düşünülmektedir. Nüzûl ve nüzûl keyfiyetini içeren "Sebeb-i Nüzûl, Mekkî-Medenî, Hadârî, Şitâî, Leylî, Müşeyya' ve Esmâi men nezele fihim Kur'an" gibi bölümler, anlam çabalarının donuklaşmasına ya da okuyucunun, metnin dış unsurları ile uğraştırarak onun asıl mesajından uzaklaşmaya yol açtıkları gerekçesiyle eleştiriye tabi tutulmaktadır. Ayrıca tabakat kavramı ile kutuplaşmaya yol açıldığı ve alternatif düşüncelere müsamaha gösterilmediği ifade edilmektedir.

*el-Burhân*'da sahabe ve tabiun tefsirlerinin değerinden bahsedilse de bütüncül bir tefsir tarihinden bahsedilmez.<sup>44</sup> Tefsir tarihini tabakat anlayışı ile ilk ele alan kişi Suyûtî'dir. Onun bu tasnifi, tefsir tarihinde belirleyici olmuştur. Buna göre Suyûtî, müfessirleri dört gruba ayırmaktadır.<sup>45</sup>

43 Öztürk, *Kur'an'ı Kendi Tarihinden Okumak*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2004, s. 11-25.

44 Bk. Ömer Nasuhi Bilmen (ö.1971), *Büyük Tefsir Tarihi ve Tabakatü'l-müfessirin : Usul-i Tefsir veya Mukaddime-i İlm-i Tefsir*, Bilmen Yay., İstanbul 1973, c. 1, s. 7.

45 Suyûtî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, tahk.: Ali Muhammed Ömer, Mektebetü Vehbe, 1976, s. 21.

1. Selef (sahabe, tabiun ve etbau't-tabiin) müfessirleri
2. Muhaddis müfessirler (sahabe ve tabiun nakillerinin yer aldığı eserler)
3. Ehl-i Sünnete mensup olan müfessirler (meânî, ahkâm, i'rab vb. konulara yer verenler)
4. Şia ve Mu'tezile gibi bidat fırkalara mensub müfessirler.

Suyûtî'nin *el-İtkân*'da temelini attığı ve daha sonra<sup>46</sup> *Tabakâtu'l-Müfessirîn* adlı eserinde yaptığı ehl-i sünnet ve bidat şeklindeki bu tasnife, "Sünni kesim tarafından yapılmış siyasi yönü ön planda olan bir ayırım olduğu" şeklinde eleştiriler yöneltilmiştir.<sup>47</sup> Bu eleştiri, sadece tabakata yönelik değil bütün bir klasik tefsir çalışmalarına yöneltilmiştir. Özelde ise Ebu Zeyd'in hâkim siyasilerin, Kur'an'ı kendi kontrollerinde tutmak için zorunlu tuttuğu Ortodoksî anlayışı yayan çalışmalar kapsamında *el-Burhân* ve *el-İtkân*'ı mesul tutmaya çalışması dikkat çekicidir.<sup>48</sup>

Kanaatimizce Suyûtî'nin bu tasnifi, fıkıh ve hadis usûlünün pratik yansımalarını esas alarak oluşturduğu bir taksimdir. Bununla birlikte Suyûtî'nin farklı ekollerden olmalarına rağmen Zemahşerî, Cübbâî ve Rummânî'nin çalışmalarına yer vermesi, farklılıkları yok saymadığı anlamında önemli bir davranıştır.<sup>49</sup> *el-Burhân* ve *el-İtkân*'ın ana kaynakları arasında Zemahşerî'nin önemli bir yer tutması<sup>50</sup>, Zemahşerî'nin sadece i'tizâlî görüşlerinin nazarı itibara alınmadığını bunun dışındaki birikiminin önemsendiğini göstermektedir.<sup>51</sup> Suyûtî'nin söz konusu bu tasnifi, tabakatla ilgili kavramların henüz

46 Suyûtî'nin tabakât konusuna yer verdiği *el-İtkân*'ın son bölümünde yaptığı açıklamalar ve tasnif sisteminin yüzeyselliği, *Tabakâtu'l-Müfessirîn* adlı eserini *el-İtkân*'dan sonra yazdığını göstermektedir. Abay, Muhammet, "Yeni Bir Tabakâtü'l-Müfessirîn Denemesi", *Tarihten Günümüze Kur'an İlimleri ve Tefsir Usûlü*, 2009, s. 275-288.

47 İsmail Çalışkan, "Tefsir Tarihi Tasavvurunun Yeniden İnşâ Edilmesinin Gerekliliği Üzerine", *İslâmiyât*, Ankara 2005, c. 8, sayı: 1, s. 16.

48 Ebu Zeyd, *İlahi Hitabın Tabiatı*, ss. 32-47.

49 Krş. Zerkeşî, *el-Burhân*, c. 1, ss. 67-69; Ebü'l-Kasım Cârullah Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî (ö.538/1144), *Tefsirü'l-Keşşâf an Hakaiki't-tenzil ve Uyûni'l-Ekavil fi Vücuhi't-Te'vil*, tahk.: Adil Ahmed Abdulmevcud, Ali Muavviz, Mektebetü'l-Ubeykân, Riyad 1418/1998, c. 1, s. 394-395.

50 Öztürk, *Tefsir Tarihi Araştırmaları*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2005, s. 254.

51 Paçacı, *Çağdaş Dönemde Kur'an'a ve Tefsire Ne oldu?*, s. 52; Polat, *İslam Tefsir Geleneğinde Akılcı Söyleme Yöneltilen Eleştiriler*, ss. 100-101.

netleşmediği bir süreçte ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla Suyûfî'den rivayet, dirayet, işarî ya da ictimâî tefsir gibi çok daha sonra oluşmuş tasnif kavramlarını kullanmasını beklemek, isabetli bir beklenti değildir. Suyûfî'den önce yapılmış herhangi bir tasnif söz konusu olmadığından Suyûfî'nin ortaya koyduğu değerlendirmenin, bulunduğu şartlar itibariyle yapılabilecek en uygun tasnif olduğu belirtilmelidir.

Başlangıçta her bilimsel çalışmaya eşit mesafede durma izlenimi yansıtan bu tenkitin, pratikte ayetlere uygulanabilirliği mümkün görülmemektedir. En azından rivayete önem veren bir ilim olması bakımından tefsir alanında nakillerin ya da hadislerin, delil olarak kullanılmasında ehl-i sünnetin ya da diğer firkaların hadis usûllerinden hangisinin esas alınmasının daha uygun olduğu ya da tearuz halinde nasıl davranılması gerektiği örneklerle incelenmeliydi. Bu gereklilik, sahabelerden nakilleri kabul edilecek kişilerin kimler olması gerektiği tartışmaları gibi birçok alanda söz konusudur. Aynı şekilde bu gereklilik, tabakât alanında da tasnif farklılığına yol açacaktır.

Bunun dışındaki diğer seçenek, her araştırmacının kendi isteğine göre, bazen Ehl-i sünnetçe muteber olan bazen de -örneğin- Şia hadis kaynaklarından yararlanarak yeni bir karma oluşturmaktır. Hem hadis usûlü hem de fıkıh usûlü açısından bunun mümkün olmadığı bedîhidir. Örneğin fıkhî hükümler ayetlerden ya da hadislerden istinbat edilirken, referans olarak esas alınacak sahabilerin adlarının Şia ya da Sünni kaynaklarında arz ettiği farklılık, pratiğe nasıl yansiyacaktır?

Örneğin Sadruddin el-Kubbâncî, *Mukaddimât fî İlmi't-Tefsîr* adını verdiği ve sekiz bölümden oluşan eserinin beşinci bölümünü "gizli (bâtînî) anlamları ortaya çıkarmak" konusuna ayırmıştır. "Bu tür anlamların ortaya çıkarılması kitap, sünnet ve fıkıh usûlünce emredilmektedir" diyen el-Kubbâncî Hz. Âli'nin imametinin de bu yolla sübut bulduğunu ifade eder. Yine ona göre Ehl-i beytten başkası Kur'an'ın tevilini bilemez. Kur'an üzerine araştırma yapacak bir kişinin alanı ise, bunların izahlarının bulunmadığı alanlar ve konularla sınırlıdır. Örnek verdiği nakilleri temel Şia kaynaklarından seçen el-Kubbâncî, tefsirin temel kurallarını ele aldığı eserinde, meseleleri mezhebi bakış açısıyla incelemiştir<sup>52</sup>. el-Ubeyd ise el-Kubbâncî'nin aksine,

52 el-Kubbâncî'nin Tefsir ilmine giriş sadedinde ele aldığı konular şunlardır: Tefsir, Te'vil, Muhkem-Müteşabih, Tefsir ile ilgili Temel Kurallar, Gizli (bâtînî) anlamları ortaya çıkarmak, Kıraatler, Nesih, Kur'an Metninin Korunmuşluğu. Bk. Seyyid Sadruddin el-

delilsiz olarak ayetin zahir anlamından vazgeçilmemesi ve bu delilin de Kur'an ve Sünnette sabit olan bir delil olması gerektiğini belirtmekte ve bunu tefsir yapılırken uyulması gereken altıncı kural olarak zikretmektedir.<sup>53</sup> Görüldüğü gibi Kur'an'ı inceleyen bir araştırmacının esas aldığı metot farklılaşmakta ve bu ise ilahi muradın ne olduğu konusunda ihtilafa yol açmaktadır.

*el-İtkân'*a yöneltilen bu eleştirinin aynısını Arkoun da dillendirmektedir. "Kur'an'ı anlamak için hicri ilk dört asrın oluşturduğu, İslâmî tahayyülün çökelti katmanlarını aşmak gerekir" diyen Arkoun, Suyûtî'nin sünni konsensus tarafından kabul edilmiş olan rivayet zinciri üzerine bir Kur'an anlayışı bina ettiğini ifade ederek, Kur'an'ın toplum ve vakıa ile bağlantılarının koparıldığı kanaatindedir. Ahkâm ayetleri için de aynı ifadeleri kullanan Arkoun, siyasi otoritelerin baskılarıyla ahkâm ayetlerinin ilahi mutlaklıkla ilintilendirilerek değişmez ilkelere dönüştürüldüğünü iddia eder.<sup>54</sup>

Bu ifadelerin nakilsiz ve rivayetsiz bir tasavvurun oluşmasına katkısı tartışmasızdır. Rivayet olmaksızın uygulanacak bir yöntem, Kur'an'ın sınırsız bir şekilde yorumlanmasına kapı aralayacaktır. Arkoun'un vurgulamaya çalıştığı sınırsız yorum anlayışının önünde, ahkâm ayetlerinin yoruma fazla açıklık bırakmayan yönleri engel oluşturmaktadır. Örneğin; hırsızın elinin kesilmesi ifadesinin hükmü sabittir. Buna da bir çözüm bulan Arkoun, ayetlerin varlığını yok saymak yerine, mevcut fıkıh tasavvurunu yöneticilerin keyfi hükümleri imiş gibi niteleyerek fıkıh ile mükellef arasında bir mesafe oluşturmaktadır. Böylece ibadete karşı sorumlu olduğu kadar, kendisini ahkâm ayetlerine karşı da sorumlu hisseden bireyin, pratiğe dönük yaklaşımları ortadan kaldırılmaktadır. Uzun vadede bu durum, günlük ve sosyal hayata müdahil olmayan, sadece yorumdan ve mistik duygulardan ibaret bir tefsir algısının yaygınlaşmasına yol açacaktır. Arkoun'un aslında ne kadar kaygan bir zeminde yürüdüğüne işaret ettiğimiz bu fikirler, Ali Harb'in Arkoun'un bu yaklaşımını son derece tehlikeli bulduğu fikirleri<sup>55</sup> ile aynı

Kubbânçî, *Mukaddimât fî İlmi't-Tefsîr*, Müessesetü İhyâi't-Turâsî'ş-Şîi, Nefes 1422, s. 79, 123, 134 vd.

53 Ali b. Süleyman el-Ubeyd, *Tefsîru'l-Kur'ani'l-Kerîm: Usûluhu ve Davâbituhu*, Mektebetü't-Tevbe, Riyad 1410, s. 129 vd.

54 Muhammed Arkoun, *Kur'an Okumaları*, çev.: Ahmet Zeki Ünal, İnsan Yay., İstanbul 1995, ss. 50-51.

55 Polat, *Kur'an'a Yaklaşımlar*, s. 37.



paralelde kabul edilebilir.

*el-Burhân* ve *el-İtkân*'ın nakil merkezli tutumlarının tenkide uğramasında müelliflerinin Şafii mezhebine müntesip olmaları ve ortaya koymaya çalıştıkları tefsir usullerinin Şafii yönteminden etkilenmiş olmasının rolünün bulunduğunu söyleyebiliriz.<sup>56</sup> Bahsettiğimiz tarihsel sürecin dikkat çeken niteliklerinden olan Şafii'yi dışlama<sup>57</sup>, Arkoun'un da önemli bir argümanıdır. Arkoun'a göre Şafii, Sünni geleneği (Ortodoks) kuran en önemli kişidir.<sup>58</sup> Arkoun ve diğer araştırmacıların, Şafii'yi neden dışladıkları merak konusudur. Kanaatimizce bunun asıl cevabı, Şafii'nin usûlünün mevcut İslam düşüncesine olan katkısında yatmaktadır.<sup>59</sup>

Bilindiği gibi Sünni fıkıh anlayışı, Hanefi ve Cumhur (Şafi, Malikî, Han-

56 Her iki müellifin Şafii furû ve usûlünden etkilenmeleri, bütün görüş ve düşünceleri üzerinde belirgin rol oynamıştır. Örneğin Zerkeşî'nin kullandığı "Üstatlarımızdan birisi" قال بعض مشايخنا ya da "mezhebimize mensup âlimler şöyle dedi" قال اصحابنا şeklindeki kavlular, yerine göre Eşari ya da Şafii mezhebine mensup âlimler olarak anlaşılmalıdır. Kendi yaklaşımlarını da ifade etmekten ve Hanefi mezhebinin görüşlerini eleştirmekten çekinmeyen Zerkeşî'nin, yer yer müntesibi olduğu Şafii mezhebinin bazı görüşlerini tenkit ettiğini de belirtmeliyiz. Bu anlamda fakîhu'n-nefs kavramının kendisine tam uyduğunu söyleyebiliriz. (Zerkeşî, *el-Burhân*, c.1, s. 360; Ebü'l-Meali İmamü'l-Harameyn Rüknuddin Abdülmelik el-Cüveynî (ö.478/1085), *el-Burhân fî Usûli'l-Fikh*, tahk.: Abdülazim ed-Dîb, Câmîatu Katar, Devha 1978, c. 2, s. 885; Ebü Abdullah Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehabî (ö.748/1348), *el-Kâşif fî Ma'rifeti men lehu Rivaye fî'l-Kütübi's-Sitte*, tahk.: Ahmed Muhammed Nemr Hatîb - Muhammed Avvame, Dâru'l-Kible, Cidde 1992, c. 1, s. 63).

57 Batılılar, bilimsel manada fıkıh ilmiyle, oryantlizmin akademik ve kurumsal bir disiplin olarak teşekkül ettiği on dokuzuncu yüzyıldan itibaren ciddi anlamda ilgilenmişler ve bu bağlamda fıkıh usûlüne bir takım eleştiriler yöneltmişlerdir. Fıkıhın kaynağı ve fıkhî tesir eden çevreler konusunda klasik oryantlist düşünce şöyle özetlenebilir: "İslâm hukuku Roma hukukundan iktibas edilmiştir. İslâm hukukunun Yahudi hukukundan aldığı kısımlar da aslında Roma hukukuna aittir; bunlar önce Yahudi hukukuna geçmiş, buradan da İslâm hukukuna intikal etmiştir." Diğer yandan oryantlist söylemin sürekli tartıştığı husus, fıkıhın mahiyetinin ne olduğudur. Yani Fıkıhın bir hukuk sistemi mi yoksa vazifeler bilimi (deontology) mi olduğu meselesidir. Murteza Bedir, "Oryantalistlerin İslâm Hukukunun Mahiyetine Dair Tartışmaları", *Oryantalizmi Yeniden Okumak: Batıda İslâm Çalışmaları Sempozyumu* (12 Mayıs 2002 Sakarya), Ankara 2003, s. 371-389; Bedir, "Oryantalizm ve İslâm Hukuku", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi*, Oryantalist İslâm Hukukçuları Özel Sayısı, Konya 2004, sayı:4, ss. 13-14.

58 Polat, *Çağdaş İslam Düşüncesinde Kur'an'a Yaklaşımlar*, s. 43.

59 Muhammed Âbid el-Câbirî, *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*, çev.: Burhan Köroğlu, Hasan Hacak, Ekrem Demirli, Kitabevi Yay., İstanbul 1999, s. 28.

belî) usûlü üzerine kuruludur ki ehl-i hadis olarak tanınan cumhur kısmına ehl-i hadis ve ehl-i reyî birbirlerine yakınlaştıran<sup>60</sup> Şafii önderlik etmektedir.<sup>61</sup> Hem Zerkeşî hem de Suyûfî Şafii mezhebine mensupturlar ve Suyûfî, *el-İtkân*'a başlarken bölümlerin tasnifinde Şafii'nin Harun Reşid'in huzurundaki konuşmasında bahsettiği ilimlerin, *el-İtkân*'daki ilim taksimine katkısı olduğunu ima eder.<sup>62</sup> Nakil esasî üzerine kurulu olan hikmeti (sünneti), Kur'an'dan sonra teşri kaynağı olarak önemseyen cumhurun bu anlayışının oluşmasında Şafii'nin büyük rolü vardır.<sup>63</sup> O'na göre sünnet, Kur'an kadar bağlayıcıdır.<sup>64</sup>

Aynı zamanda mevcut hadis usûlünün tesisinde de Kur'an ve sünnetle ilgili ilk yazılı usûl olan Şafii'nin *er-Risâle*'sinin<sup>65</sup> ve Şafii metoduna göre yazılmış eserlerin önemli bir rolü bulunmaktadır. Hadis usûlcülerinin genelinde Şafii mezhebine müntesip oluşları, kullandıkları usûl ve yöntemleri *er-Risâle*'den yararlanarak yazmalarında etkili olmuştur.<sup>66</sup> Rivayeti önceleyen bu anlayışın mensuplarının İslam âleminde çok oluşu, Kur'an'ı sınırsız yorumlamaya açacak kişilerin önündeki en büyük engeldir. Kur'an ilimleri ile Kur'an hakkındaki yaklaşımlara çerçeve çizerek, ayetler önünde olabildiğince sınırsız yorum alanı olmasını isteyen çağdaş araştırmacıları rahatsız et-

60 Osman Şekerci, *Fıkıh Mezheplerine Giriş*, Rağbet Yay., İstanbul 1999, s. 114.

61 Şaban Muhammed İsmail, *Usûlü'l-Fıkıh: Târîhuhu ve Ricaluhu*, Dârü'l-Mirrih, Riyad 1401/1981, ss. 30-32.

62 Suyûfî, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'an*, Daru'l-Hadis, Kahire 2004, c. 1, s. 32.

63 "Mantık'ta Aristo, Aruz'da Halil b. Ahmed hangi değere sahip ise Şafii'de usul-u fıkıh ilminde aynı değere sahiptir." Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin b. Hasan er-Razî (ö.606/1209), *Menâkıbü'l-İmam eş-Şafii*, çev.: Ahmed Hicazi es-Sakka, Mek-tebetü'l-Külliyati'l-Ezher, Birinci Baskı, Kahire 1406/1986, s. 156.

64 Şafii'nin hikmet teorisi için bk. Gıyasettin Arslan, *İmam Şafii'nin Kur'an Okumaları*, Rağbet Yay., Birinci Baskı, İstanbul 2004, ss. 197-218.

65 Kanaatimizce *er-Risâle*, usûl-u fıkıh ve ulûmu'l-Kur'an geçişkenliğinin ilk örneğidir. Eserde Kur'an'ın Arapça indirilişi, Kur'an tercümesi problemi, Yedi harf meselesi, Mücmel-müfesser, Umum-husus meseleleri, nesh meselesi sünnet-Kur'an ilişkisi gibi çeşitli Kur'an merkezli ilimleri ele alınmaktadır. Bk. Ebû Abdullah Muhammed b. İdris b. Abbas eş-Şafii (ö.204/820), *er-Risâle*, tahk.: Ahmed Muhammed Şakir, Dârü'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut ts., s. 53, 56, 64, 106. Sonradan *el-Ümm*'den ayrı olarak basılan *Cimâu'l-İlm* adlı kitapta da umum-husus, mutlak umum ve nesh meselelerine yer verilmektedir. Bk. eş-Şafii, *el-Ümm*, tahk.: Rifat Fevzî Abdumuttalib, Dârü'l-Vefâ, Mansura 2001, c. 9, ss.11, 19.

66 M. Hayri Kırbaoğlu, "İmam Şafii'nin "Risâle"sinin Hadis İlmindeki Etkileri", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, c. 10, sayı: 1-2-3, 1997, s. 87-99.

miştir.<sup>67</sup>

*el-İtkân*'ı, tefsir tarihine göre düzensiz ve uyumsuz bir tasnif olarak niteleyen Arkoun'un, *el-İtkân*'ı çok fazla incelememiş olduğu anlaşılmaktadır. Kanaatimizce, Suyûtî tarafından açıkça belirtilmese de *el-İtkân* aslında yedi ana bölümden oluşan bir sistem üzerine kuruludur. Bu yedi başlık ise vahyin iniş sürecinden başlayarak tefsir ile ilgili çalışmalara kadar devam eden bir yayılımı yansıtır. *el-İtkân*'daki bölümleri kendi belirlediği ana başlıklar halinde tasnif etmeye çalışan Arkoun, bazı Kur'an ilimlerini sadece başlıklarına bakarak farklı alanlardaki konular ile beraber değerlendirmiştir. Anlaşılan hangi başlık ile ne kastedildiğini okumamıştır. Çünkü *el-İtkân*'ın başlıklarını oluşturan kelimeler, daha sonraki devirlerdeki anlamlarından bilhassa modern kullanımlarından çok farklıdır. Örneğin *el-İtkân*'da 74. *Fî Müfredâti'l-Kur'an* başlığını ilk kez gören kişi, bu bölümde Râğıb el-İsfahânî'nin *Müfredât*'ı ile aynı konuların işlendiğini düşünebilir. Oysa Suyûtî, bu başlık altında, belli konular hakkındaki en çarpıcı ayetin hangisi olduğu (en ümit verici, en korkutucu ve en ürpertici vb.) meselesi ile ilgili nakil ve değerlendirmeleri ele almaktadır.<sup>68</sup> Suyûtî, bu Kur'an ilmini tefsir tarihi ile ilgili bilgiler ve nakiller sadedinde ele aldığı için *el-İtkân*'ın son konuları arasında incelemeyi uygun görmüştür. Arkoun ise, konunun belağat ve uslûb ile ilgili bir konu olduğunu zannederek *el-İtkân*'ın konu bütünlüğüne dikkat etmeyen dağınık bir eser olduğu fikrine kapılmıştır.<sup>69</sup> Arkoun'un bu ve benzeri yanlış analizlerini *el-İtkân*'ın tamamına yansıttığı görülmektedir.<sup>70</sup>

*el-Burhân* ve *el-İtkân*'a yöneltilen eleştiriler arasında her iki eserde, nüzûl süreci ile ilgili bilgilere verilen öneme yönelik olanlarının yoğunluğu dikkat çekicidir. Bu bilgilerin tefsir usûlü olamayacakları ve pratikte anlama dönük bir katkılarının olmadığı öne sürülmektedir. Bu iddia Mekkî-Medenî, nehârî-leylî, hadarî-seferî, sayfî-şitâî, firâşî-nevmî, arzî-semâî, Kur'an'ın harf sayısı, Arapça olmayan kelimeler, künye ve lakaplar, sure başlangıç ve sonları gibi başlıkların 'Kur'an'da ne var ne yokla ilgili bir envanter çalışması' olduğu teziyle desteklenmiştir. Bu itibarla söz konusu başlıkların 'anlama

67 Abdülmecid Şefi, *el-İslâm ve'l-Hadase*, ed-Dârü't-Tunusiyye, Tunus 1991, ss. 150-151.

68 Suyûtî, *el-İtkân*, c. 4, ss. 415-421.

69 Arkoun, *Kur'an Okumaları*, s. 40.

70 Geniş bilgi ve inceleme için bkz. Bekiroğlu, *el-Burhân ve el-İtkân Adlı Eserlerin Tefsir Metodolojisi Bakımından Değerlendirilmesi*, ss. 232-238.

dönük doğrudan katkılarının olmadığı' ifade edilmiştir.<sup>71</sup>

Mekkî ve Medenî ayetler ana başlığı ile bağlantılı olarak ayetlerin nerede ve ne zaman indiğinin tespitine dair ilimler, Kur'an'ın anlaşılması için tek başlarına yeterli olmayabilirler. Ancak bu bilgilerin sahih senetle aktarılmış olanları, başka ilimlerle beraber ayete uygulandıklarında ayetin anlaşılmasına katkı sağlayabilir. Bizce mezkûr maddeler kendi başlarına değerlendirilmeli ve sahih bir bilgi barındıranları kullanılabilir. Ayrıca bir ayetin anlaşılmasında -örneğin- 'künye ve lakapları bilmek' başlıklı ilim haricindeki ilimlerin kullanılmayacağı şeklinde bir iddia hiçbir müellif tarafından ifade edilmemiştir. Ancak bu ilim, bir usûl konusuna dönüştürülemeyebilir. Belki de bu ve benzeri başlıkları, Kur'an'ın anlaşılmasına dolaylı katkısı olan ilimler arasında mütala etmek daha doğru olacaktır.

Mekkî ve Medenî ayetleri ya da detayına girerek leylî-hadarî... diyerek tasnif etmeyi ve esbab-ı nüzûle yer vermeyi tefsir usûlü olarak görmeyenlerin çözmesi gereken sorunların başında, nüzûl sırasına göre yazılan Kur'an tefsirleri gelmektedir. Tarihsel bilgiler üzerine kurulu olan bu tefsirlerin yaygınlık kazanması, bunlar ile ilgili bir izahı gerekli kılmaktadır. Kur'an'ın nüzûl sırasına göre tefsirini savunanlara ve önceleyenlere göre, ayetlerin indiği ortamı bilmek elbette esas olmalıdır. Oysa bu eserlerin ana yöntemini, usûl addedilmeyen veriler ve bilgiler oluşturmaktadır.<sup>72</sup> Eğer, ayetlerin indiği tarihsel bilgiler usûl sayılmayacaksa Kur'an'ı nüzûl sırasına göre tefsir etmeye çalışan birçok tefsir usûlsuz bir telif olacağı için nazar-ı itibara alınacak bir eser olmamalıdır. Ancak *el-Burhân* ve *el-İtkân*'a yöneltilen eleştirilerin bu yeni tefsir tarzına yönelik tenkitlerine rastlanmamaktadır. Bilakis, onlara göre Kur'an'ın doğru anlaşılması, Kur'an'ın Hz. Peygamberin sîretine paralel bir şekilde okunmasıyla mümkündür.<sup>73</sup> Oysa sîretin ve meğâzînin kaynağı da en az tefsirin kaynağı kadar nakle dayalıdır. Ve bu nakiller de sıhhat ve zayıflık konusunda oldukça geniş tartışmaları içerirler. Ahmed b. Hanbel'in (241/855) "Üç şeyin aslı yoktur: Tefsir, Melâhim ve Meğâzî!" sözleri, bu konuda önemli ölçüler çizen ve manzarayı özetleyen bir ifadedir.<sup>74</sup> Bu-

71 Öztürk, *Tefsir Tarihi Araştırmaları*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2005, s. 18.

72 Mesut Okumuş, *Kur'an'ın Kronolojik Okunuşu*, Araştırma Yay., Ankara 2009, ss. 11-23, 96, 98.

73 Öztürk, *Tefsir Tarihi Araştırmaları*, s. 26.

74 Ahmed b. Hanbel bu sözüyle sahih nakillerin problemleri rivayetlere oranının azlığına

nunla birlikte ulûmu'l-Kur'an türü eserlerdeki esbab-ı nüzûl, Mekkî, Medenî... vb. ile ilgili nakiller de aslında sîreti ve vahyin indiği dönemi yansıtan nakillerdir.

İbadetlerle, bireysel ya da toplumsal hayatla ilgili hükümlerin vazolunmasında, Mekkî ve Medenî anlayışın izlerini bulmak, ayetlerin hükme taalluk eden yönlerinin doğru anlaşılmasını sağlayacaktır. Aynı zamanda Medenî ayetler, Mekkî ayetleri izah etmekte ya da furu hükümler eklemektedir. Carullah bu durumu şöyle ifade etmektedir: "Şeriatın temel kâideleri, genel öğretileri ve ebedi/değişmez esaslarının tamamı Mekke'de inmiştir. Medine'de inen âyet-i kerimeler ise, Mekke'de inen âyetleri tamamlayıp açıklamış; bazen de sınırlamıştır."<sup>75</sup>

Kur'an metninin korunmuşluğunu da ifade eden Mekkî ve Medenî bilgisi, tefsircinin ayetleri izah ederken en fazla yararlanacağı alanlardan biridir. Bu alanda ise sahih ve çelişkisiz nakilleri esas almak, araştırmacının tefsir çalışmasının isabetli olmasını sağlayacaktır. Bu anlamda *el-Burhân* ve *el-İtkân*, başlangıç aşamasında yeterli olacak derecede nakle yer vermektedirler. Yer verdikleri nakiller, bütün bir Mekkî ve Medenî merviyatı olmadığı gibi aktarılanların tamamı muteber de değildir. Bu itibarla her iki eserde yer alan nakillerin sıhhat derecelerinin iyi tespit edilmesi gerekmektedir.

Kanaatimizce Kur'an'ın kendisi hakkında kullandığı açıklayıcı ifadeler, sünnet, dil kuralları yanında tarihsel bilgiler ayetlerin anlaşılmasına katkı sağlayacaktır. Bu anlamda ele alacağımız bazı ayetlerde anlama nasıl ulaşılabileceğini incelemeye çalışacağız.

Örnek olarak inceleyeceğimiz bazı ayetler üzerinden, ayetlerin indiği dönem ve ortamın, doğru tarihsel bilgilerin ve ayetlerin konu bütünlüğünün bilinmesi gerekliliğine değinmek istiyoruz. Ancak hemen belirtmeliyiz ki

---

dikkat çekmiştir. Ebû Bekr el-Hatîb Ahmed b. Ali b. Sabit Hatîb el-Bağdâdî (ö.463/1071), *el-Cami' li Ahlâki'r-Râvî ve Âdâbi's-Sami'*, tahk.: Mahmud Tahhan, Mektebetü'l-Mearif, Riyad 1983, c. 2, s. 162; Ebü'l-Abbas Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhalim İbn Teymiyye (ö.728/1328), *Mecmuatu'l-Fetâvâ (Mukaddimetu't-Tefsir)*, Dâru'l-Vefa, Mısır 2005, c. 13, s. 186; Zerkeşi, *Burhân*, c. 2, s. 173.

75 Carullah'ın bu ifadesinin ibadât, muamelât ve ukubât'ın tamamı için geçerli olmadığını belirtmeliyiz. Carullah Bigi Musa b. Fatima Tatarî Türkistanî Kazanî (ö.1369/1949), *İslâm Şeriatının Esasları: Değişkenler ve Sabiteler*, çev.: Hatice Görmez, Kitabiyat, Ankara 2002, s. 24.

vereceğimiz örnekler, her yeni usûl kitabında Mekkî ya da Medenî gibi rivayetlerin yeni baştan tek tek yazılması gerektiğini iddia etmek için değildir. Bilakis, tarihsel verileri doğru ve tutarlı kullanmanın önemine vurgu yapmak içindir.

İlk örneğimiz, Rûm 30/39 ayetidir. Ayet şöyledir: ( وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رَبِّا لَيْرَبُوا فِي ) (أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرَبُّوا عِنْدَ اللَّهِ وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكْوَةٍ تُرِيدُونَ وَجَهَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضْعِفُونَ) Faizin haramlığını vurgulayan eserlerin çoğunda ve fıkıh kaynaklarında, ayet-teki riba ifadesi, iktisadi alanda kullanılan kavramlardan biri olan *faiz* şeklinde anlaşılmıştır.<sup>76</sup>

Söz konusu ayetin Mekkî olduğu klasik kaynakların ortak olarak aktardığı bir bilgidir.<sup>77</sup> Faizin de (riba) Medîne döneminde haram kılınmış bir hüküm olduğu sîret kaynaklarımızda geçmektedir.<sup>78</sup> Zaten surenin adı ve bazı ayetleri, ateşperest farslar ile ehl-i kitaptan olan Romalılar arasındaki savaşa bağlantılıdır. Miladî 615 yılında gerçekleşen savaş, İslam tarihinde Mekke dönemi olarak tanımlanan süreçte gerçekleşmiştir.<sup>79</sup> Çok tanrılı anlayışı kendilerine model almış Mekkeli müşriklerin, bu savaştan bir çıkarım yaparak ehl-i kitap olan Romalıların yenilmesi sebebiyle Müslümanlarla alay ettikleri nakledilir.<sup>80</sup> Faizin Medine döneminde haram kılınışını göz önünde bulunduran Ebu Zehra, Mekkî olan bu ayetin, Hz. Peygamberin ahkâm ayetlerinin inmediği Mekke döneminde bile faiz gibi fıtrata aykırı davranışlara karşı çıktığını, bu yönüyle İslam davetinin merhale ayrımında bulunmadığını gösterdiğini ifade etmektedir.<sup>81</sup> Ayrıca Mekke döneminin

76 Mustafa Cin, Mustafa el-Buga, Ali eş-Şercî, *el-Fıkhü'l-Menheci ala Mezhebi'l-İmam eş-Şafii*, Daru'l-Kalem, 4. Baskı, Dimaşk 1413/1996, c. 6, s. 65.

77 Ebû Muhammed Abdülhak b. Galib İbn Atıyye el-Endelûsî (ö.541/1147), *el-Muharrerü'l-Vecîz fi Tefsiri Kitâbi'l-Azîz*, tahk.: Abdusselam Abdüşafî Muhammed, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Birinci Baskı, Beyrut 2001, c. 4, s. 327-339; Ebü'l-Ferec Cemaleddin Abdurrahman b. Ali İbnü'l-Cevzî (ö.597/1201), *Zâdu'l-Mesîr fi İlmi't-Tefsîr*, el-Mektebü'l-İslamî, Beyrut 1984, c. 6, s. 286.

78 Ebü'l-Fida İmadüddin İsmail b. Ömer İbn Kesîr (ö.774/1373), *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, tahk.: Mustafa Abdulvahid, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1396/1971, c. 2, s. 88.

79 Ali Çiftçi, *Mekkî Sureler Bağlamında Kur'an'da İnfak-Zekât İlişkisi*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü, Konya 2009, ss. 222-226.

80 Ebu Nuaym Ahmed b. Abdillâh b. İshak b. Mehran İsfahânî (ö.430/1038), *Delailü'n-Nübüvve*, tahk.: Muhammed Revvas Kal'aci - Abdülber Abbas, Dâru'n-Nefâis, Beyrut 1406/1986, c. 2, s. 351.

81 Muhammed Ebu Zehrâ, *Buhûs fi'r-Ribâ*, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Kahire ts., s. 15.

sonlarında, zekât verilecek iki sınıfın (yoksul ve yolcu) açıklanmasıyla, zekâtın temellerinin atıldığı, faizin ise tıpkı içki yasağındaki gibi tedrici bir süreçle haram kılındığı ifade edilmiştir.<sup>82</sup> Böylelikle faizin kazanç sağlayamayacağı ifade edilerek oluşturulan zihni bir alt yapıdan sonra aşamalı olarak faiz haram kılınmıştır. Bu durumda ayetteki riba kelimesi faiz anlamında, zekât kelimesi ise şartları tahakkuk edince hak sahiplerine verilmesi gereken oran anlamında olmaktadır.

Bununla birlikte aralarında Şa'bî (104/722), Katâde (117/735), Süddî (127/745) gibi âlimlerin de bulunduğu bir grup âlim, ayetin indiği dönemi göz önünde bulundurarak ayetteki riba kelimesinin faiz anlamında kullanılmadığını, zekât kavramının da sadaka anlamında kullanıldığını düşünmektedir.<sup>83</sup> Bu yaklaşıma göre Mekke döneminde nazil olan bu ayetteki riba kavramının, Medine döneminde haram kılınan faizden farklı bir anlamı olmalıdır. Artış sağlamaya yönelik, herhangi bir menfaat ve karşılık için verilen hediye, hibe, nakd, mal ya da sadaka türü ederler bu ayetteki riba kavramının kapsama girmektedir.<sup>84</sup> Öyleyse mana itibarıyla, herhangi bir karşılık umularak verilen hediye ya da yardımların sevap yönünden kişiye bir katkı sağlamayacağı ifade edilmiştir.<sup>85</sup> Bu yaklaşıma göre ayetin meali şöyledir: "İnsanların mallarında nemalansın (artsın) diye verdiğiniz şeyler (hediye, hibe, nakd, mal ya da sadaka) Allah nezdinde çoğalmaz. Allah'ın rızasını (vech) murad ederek verdiğiniz zekât (karşılıksız verdiğiniz sadaka artar.) İşte katlayanlar onlardır." Görüldüğü gibi bu yaklaşım esas alındığında kavramın farklı bir yönü ortaya çıkmaktadır.

İkinci örneğimiz, Necm 53/1-18 ayetleridir. Klasik tefsirler genelinde miraç olayı ile izah edilen ayetlerin bağlamını ya da miraç olayıyla ilgili olup olmadığını tespit etmek için ayetlerin ne zaman nazil olduğuna ve tarihsel akışı içinde miraç olayının ne zaman gerçekleştiğine dikkat edilmelidir. Suredeki, sidretü'l-münteha, cennetü'l-me'va, şedidu'l-kuva gibi kavramlar,

82 Çiftçi, *Kur'an'da İnfak-Zekât İlişkisi*, s. 226.

83 Ebu't-Tayyib Muhammed Sıddik Hasan Han el-Kannevî (ö.1307/1890), *Fethü'l-Beyân fi Makâsidi'l-Kur'ân*, tahk.: Abdullah b. İbrâhim el-Ensârî, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 1412/1992, c. 10, ss. 253-256.

84 Geniş bilgi için bk. Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri*, Beyan Yay., İstanbul 2012, c. 4, s. 128.

85 Şevkânî, *Fethü'l-Kadir: el-Câmi' beyn Fenneyi'r-Rivaye ve'd-Diraye min İlmi't-Tefsir*, tahk.: Abdurrahman Umeyra, Dârü'l-Vefa, 2. Baskı, Mansure 1418/1997, c. 4, s. 299.

miraç rivayetlerinde betimlenerek geçtiği için Necm suresinin bu ayetlerinin ilk çağrışımı, miraç olayı olmaktadır. Âhad rivayetler ile sabit olan<sup>86</sup> miraç olayının keyfiyeti bahs-i diğerdir. Burada dikkat çektiğimiz husus, miracın nefyi ya da ispatı değil Necm Suresi'nin konuyla alakasının bulunup bulunmamasıdır. Bilindiği gibi *delilin butlanı medlulün butlanını gerektirmez*. Sadece delil olan bilginin delaleti düşer; meselenin diğer delilleri esas alınır ve hüküm diğer delillere binaen verilir.

Necm suresi, birinci Habeşistan hicreti esnasında nazil olmuştur. Bu dönem, nübüvvetin beşinci yılına (yaklaşık 615/1218) tekabül eder. Miraç hadisesi ise hicretten bir buçuk yıl kadar önce yani 620/1223 yıllarında gerçekleşmiştir. Tarih kaynakları, Necm suresinin isra-miraç olayından önce nazil olduğunu, Müslümanların Mekkeli müşriklerin Müslüman olduklarını zannederek Habeşistan'dan döndüklerini naklederler.<sup>87</sup> Uydurma bir konu olan Garanik olayı da bu dönemle ilgilidir.<sup>88</sup>

Yukarıdaki bilgiler çerçevesinde, Necm suresini miraç olayını anlatan bir sure olarak işlemek ve okumak, tarihsel bilgiler ile uyuşmamaktadır. Bu itibarla ayette kastedilen husus vahyin farklı bir evresi olmalıdır. Buna göre, Necm suresinin ilgili ayetlerinde anlatılan husus, Hz. Peygamber'in vahiy meleği Cebrail ile olan iki karşılaşmasını konu edinmektedir. Birinci karşılaşmanın anlatıldığı (Necm 53/1-12) bölüm, vahyin ilk gelişi esnasında Cebrail'in Peygamberimize aslı suretinde görünmesi, ona yaklaşip ilahi emirleri vahyetmesi olayını anlatmaktadır. İkinci karşılaşmanın anlatıldığı (Necm 53/13-17) bölüm ise, yeryüzünden Cebrail, sidretü'l-münteha, cennetü'l-me'va'yı<sup>89</sup> gören, sidreyi kaplayan meleklerin olduğu bütün bir alanı kuşatacak bir bakış açısı ile gerçekleşen bir olayı anlatmaktadır. Mekân itibari ile

86 İsra ve miraç ile ilgili nakillerin sıhhat dereceleri için bk. Abdulkadir Nizâr Reyyân, "Ehâdîsu'l-İsrâi ve'l-Mî'râci: Arz ve't-Tahlîl", *Mecelletü'l-Câmiatu'l-İslâmiyye*, c. 9, sayı:2, Gazze 2001, s. 61-94.

87 Muhammed Abdulmelik b. Hişam b. Eyyub İbn Hişam el-Hiyerî el-Meafirî (ö.213/828), *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, Dâru'l-Ciyl, Beyrut 1411, c. 1, s. 364.

88 Şimşek, *Tefsir*, c. 5, ss. 91-125.

89 Secde suresinde (32/19), cennetü'l-me'va ifadesi, ahirette Müslümanlara ödül olarak verilecek barınılan ve d-sığınılan mekân anlamında kullanılmıştır. Kanaatimizce bu ayet ile Necm suresinde zikredilen cennetü'l-me'va ifadesiyle kastedilen her iki cennette aynı olmalıdır. Dolayısıyla cennetü'l-me'va ifadesiyle sığınılan bahçe değil; ahirette müminlerin barınması için ödül olarak tahsis edilen mekân anlaşılmalıdır. Ömer Süleyman el-Eşkâr, *el-Yevmu'l-Ahir el-Cenmetu ve'n-Nâr*, Mektebetü Felah, İkinci Baskı, Kuveyt 1998, s.117.



herhangi bir urucun/yükselişin gerçekleşmediği bu bakış ile Hz. Peygamber baktığı noktanın ötelere incelemiş, bu haldeyken Allah'ın, detayı izah edilmeyen en yüce ayetini görmüştür.<sup>90</sup>

Üçüncü örneğimiz Furkan 25/77 ayetidir. ( قُلْ مَا يَعْبُؤُا بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ فَقَدْ كَذَّبْتُمْ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًا ) Ayet birçok mealde şu şekilde karşılık bulmaktadır: “(Ey Muhammed!) De ki: “Duanız olmasa, Rabbim size ne diye değer versin! Siz yalanladınız. Öyle ise azap yakanızı bırakmayacak.”<sup>91</sup>

İslam'da dua etme ve yakarmanın önemine dair konu başlıkları altında yer verilen<sup>92</sup> bu ayette geçen dua kelimesinin burada yalvarma ve yakarmadan farklı bir anlamı vardır. Bu anlam da ibadet etmek<sup>93</sup> ve dine davettir.<sup>94</sup>

Dua etmemenin değersizliğe yol açması, yaratılış gayesi ibadet ve Allah'a kulluk olan<sup>95</sup> bir Müslüman için izah edilmeye ihtiyaç duyan bir nitelemedir. Günlük işlerinin fazlalığı ya da yaptığı işin ağırlığı dua etmesine mani olan bir Müslümanın dua edemediği için değersizleştiğini savunmak ne kadar isabetli olur? Öyleyse inanç konusunda problemi olmayan ve kulluk sorumluluğunu da yerine getirmeye çalışan bir Müslümanı dua etmediği için değersiz bir hale düşürmek ancak dua kelimesinin ibadet anlamında olmasıyla mümkündür.

Ayetlerin bütünlüğü ve akışı (siyak - sibak) Allah'a kulluk ve ibadet hakkındadır.<sup>96</sup> Yakarma kulun istek ve arzularını yaratıcısında arz ettiği bir boyun eğiş anlamı barındırsa da ayette kastedilen, kâfirlerin kulluk vazifele-

90 Necm 53/13-17.

91 Örneğin bk. Halil Altuntaş –Muzaffer Şahin, *Kur'an-ı Kerim Meali*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2010, s. 365.

92 Ömer Özsoy –İlhami Güler, *Konularına göre Kur'an: Sistematik Kur'an Fihristi*, Fecr Yayınevi, Ankara 1996, s. 412.

93 Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Yûsuf b. İbrâhîm Semîn el-Halebî (ö.756/1355), *Umdu-tu'l-Huffâz*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1996, c. 2, s. 11.

94 Ebü'l-Fida İmadüddin İsmail b. Ömer İbn Kesîr (ö.774/1373), *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*, Müessesetu Kurtuba, Birinci Baskı, Kahire 2000, c. 6, s. 134; Muhammed b. Muhammed b. Muhyiddin İmad Ebu's-Suud Efendi (ö.982/1574), *İrşadu'l-Akli's-Selîm ila Mezâyâ'l-Kitabi'l-Kerîm*, Dârü'l-Mushaf, Mektebetu ve Matbaatu Abdurrahman Muhammed, Kahire ts., c. 4, s. 198.

95 Zâriyât 51/56.

96 Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed Kurtubî (ö.671/1273), *el-Câmi' li Ahkâmî'l-Kur'ân*, tahk.: Hişam Semîr el-Buhârî, Dâru Alemi'l-Kutub, Riyad 2003, c. 13, s. 85.

rini ihmal ederek hakkı inkâr etmelerinin başlarına açacağı belalardır. Öyleyse yaratılış gayeleri olan Allah'a kulluk esasına uygun bir yaşam sürmedikçe Allah katında hiçbir değerleri olmayacaktır.

Dördüncü örneğimiz Enfâl 8/23 ayetidir. **وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ** ayeti “*Şayet Allah onlar hakkında hayır bilseydi onlara işittirirdi ve eğer onlara işittirseydi onlar yüz çevirirlerdi*” anlamındadır. Bazı tefsirlerde ayetin içerdiği şart edatının hangi anlamda olduğu ve ayetin Mantık ilmi kurallarına göre nasıl değerlendirilmesi gerektiğine dair incelemelere yüzeysel olarak yer verilmektedir.

Ayetin Mantık ilmine göre kıyas içerdiği varsayıldığında bu kıyasın iktirânî kıyas olduğu görülmektedir. Bu durumda şartlı önermenin neticesi ise **وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَتَوَلَّوْا** “Allah onlar hakkında bir hayır bilseydi onlar yüz çevirirlerdi” şeklinde olup muhaldir. Zira Allah’ın kâfirlerin iman edeceklerini bilmesine rağmen onların yüz çevirmeleri, Allah’ın ezeli ilminin gerçekleşmemesi anlamına gelir. Bu ise gerçeğe aykırıdır. Ayrıca bu neticede bir de çelişki bulunmaktadır. Zira **لو** edatı imtina için olduğundan olumlu olan şart ve cevabı olumsuz, olumsuzları ise olumluya çevirir. Ulaşılan neticede şart ve cevap olumlu olduğundan edat, şartı ve cevabını olumsuzla çevirmektedir. Bu durumda mana “onlarda hayır bulunmamakla birlikte yüz de çevirmedi” şeklindedir. Oysa haktan yüz çevirmemek iyi bir davranıştır. Böylece onlarda hem hayrın bulunduğu hem de bulunmadığı iddia edilmiş olmaktadır.<sup>97</sup>

Kur’an ilimlerini derleyen eserlerde müşkilü’l-Kur’an başlığı ile ayetler arasındaki mana farklılıklarının ya da çelişkili gibi görülen ifadelerin çözümlendiği bilinmektedir. Oysa “içerisinde çelişki barındırmayan bir Kitab’ın çelişki zannı oluşan ifadelerini çözmek” gayesi taşıyan bir ilmin lüzumsuz olduğu iddia edilmektedir.<sup>98</sup> Öte yandan Mantık ilmi, İslam ilimleri içerisinde önemli bir faktör olarak kabul edilmekte hatta “Mantık bilmeyen

97 Söz konusu ayetin Mantık kuralları ile uyumlu olduğunu izah eden en kapsamlı tahlil Hâdimî (ö.1176/1762) tarafından yapılmıştır. O’na göre ayetin kıyas içermediği düşünüldüğünde **لو** edatının iktirânî kıyasta kullanılmaması nedeniyle problem kalmamaktadır. Kıyas içerdiği varsayıldığında ise ayet “-küfür ve şekavetten- yüz çevirirlerdi” şeklinde anlaşılmalıdır. Konunun etraflıca tahlil edildiği yazma, tarafımızdan tahkik ve tercüme edilerek ilim dünyasına kazandırılacaktır.

98 Gıyasettin Arslan, “Tefsir Usûlü’nün Fıkah Usûlü’nden Arındırılması”, *Tarihten Günümüze Kur’an İlimleri ve Tefsir Usûlü*, Ankara 2009, s. 147.

kişinin ilmine güvenilemeyeceği" ifade edilmektedir. Zerkeşî'nin tefsir ilmini Mantık'taki had şeklinde tarif ettiğini, Molla Fenârî'nin tefsirin bir ilim olup olmadığı konusunda ya da bazı meselelerde Mantık önermelerini kullandığını<sup>99</sup> yine yakın dönem müelliflerden Zürkânî'nin *Menâhilu'l-İrfân* adlı eserinde problemleri önermelerle çözdüğünü görmekteyiz. Mantık'ın pratik olarak kullanıldığı bu eserin yanında Zehebî, *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn* adlı eserinin girişinde "Tefsir ilmi, tasavvurât ya da tasdikât kabilinden midir?" başlığı ile kısaca konunun Mantık içerisindeki yerine değinmiştir. Bununla birlikte ulûmu'l-Kur'an eserlerimizde "Mantık ilminin gerekliliğini" müstakil bir Kur'an ilmi olarak ele alan eserlere rastlamamaktayız.

Ayetin Müşkilu'l-Kur'an, Mantık ve Arap dili kurallarını ilgilendiren bir nitelik taşıdığı görülmektedir. Öyleyse bazı ilimlerin lüzumsuz olduğunu iddia etmek bütün ayetler için geçerli olmayacağı gibi Kur'an ilimlerinin sınırlı olduğunu düşünmekte isabetli değildir.

Ele aldığımız bu örneklerde, nüzûl sebepleri, tarih kayıtları, siyak-sibak, Mekki ve Medeni, Mantık, müşkilu'l-Kur'an gibi birçok malzemenin kullanılarak doğru bir izahın yapılabilirliğinin imkânı gözlemlenmiştir. Fıkıh usulü kurallarının uygulanış şekilleri ile kaynakları arasında rivayetin büyük önem arz ettiği tefsirin, hadis usulü yöntemlerini kullanma olanağı da bir arada değerlendirildiğinde daha sağlıklı bir anlam ve yorumlama imkânına kapı açılacaktır. Tarihsel bilgiye boğulmak yerine doğru bilgiyi doğru şekilde kullanmak esas alınırsa anlama ve anlamın bir adım ötesi olan yoruma da daha sağlıklı ulaşılabilir.

## Sonuç

Kur'an ilimlerini konu edinen el-Burhân ile el-İtkân'ın kurallar içeren bir usûl beklentisini karşılamadığı düşüncesinin yakın dönemde bu eserlere yöneltilen bir tenkit olduğu anlaşılmaktadır. Tefsir usulünün varlığına dair tartışmalara temel teşkil eden bu eleştiri, tefsirin sadece kendisine ait bir usule ihtiyaç duyup duymadığına, şayet bir ihtiyaç söz konusu ise çözüm yönteminin nasıl olması gerektiğine dair tartışmalara kapı aralamıştır.

99 M. Taha Boyalık, "Molla Fenârî'nin Tefsir İlminin Mahiyetine Dair Tartışmasının Tahlili", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, İstanbul 2007, sayı: 18, s. 73-100.

Yakın dönemde ortaya çıkan yeni anlama yöntemleri arayışı ile Tefsir, Fıkıh ya da Kelâm tarihi süresince keşfedilmeye çalışılan yorumlama yöntemi arayışları arasında bir ayrım olduğu söylenebilir. Yakın döneme kadar Kur'an ilimleri etraflı tartışmalar ile daha önceki yöntem eleştirileri arasındaki farkın bir zemin farklılığı olduğu anlaşılmaktadır. Söz konusu bu ayrımın, bulunduğu zemin çerçevesinde yeni arayışlara ulaşmaya çabalayan bir anlayışla 'aşılabilir bir katmana yol açmış olan tarihsel birikimin lüzumsuzluğu' düşüncesi arasında olduğunu belirtmeliyiz. Fıkıh usulünün gereksizliği ya da Tefsir'in Fıkıh'tan arındırılması fikri ile Tefsir'in oldukça fazla yararlandığı usûl içerisinde yeni arayışların imkânlarını arama çabaları arasındaki farklılık, son yüzyılda ortaya çıkan değerlendirme kıstaslarının yorumlama yöntemi arayışlarına yaptığı etkiyi yansıtmaktadır.

el-Burhân ve el-İtkân'a dair eleştirilerin ortaya çıkış sürecinde tarihsel bilgidan arınma, nakil yığınınından kurtulabilme, Fıkıh ya da Hadis usulü normlarının bağlayıcılığını sınırlandırma, Tefsir tabakâtını ya da fıkıh usulünü herhangi itikadî bir mezhebin ya da siyasi iradenin etkisinden kurtararak özgün düşüncüyü yakalama şeklindeki tenkitlerin ayetler üzerinde sınırsız bir anlam alanı açacağı görülmektedir. Belirsiz bir zeminin oluşmasına yol açacak bu tenkitlerin boyutlarının netleştirilmesi önemlidir. Aksi halde hem konunun asıl tartışma alanı olan 'Kur'an ilimleri başlıklı eserlerin usûl sayılıp sayılmayacağı' meselesinin sağlıklı bir şekilde müzakeresi gerçekleştirilemeyecek hem de bütün bir tefsir birikimi lüzumsuz bilgiler yığını algısına maruz bırakılacaktır.

Ayrıca el-Burhân ve el-İtkân içerisinde tefsir usulüne dair hiçbir bilgi bulunmadığı anlayışının Kur'an ilimlerinin tamamını kapsamadığını da vurgulamak gerekir. Nitekim tespitlerimize göre el-İtkân'da anlam ve anlam ile ilgili ilimlerin bir arada bulunduğu üçüncü kısım 36. *Fî Ma'rifeti Ğarîbihi*, 37. *Fimâ Vekaa fihi biğayri Lüğati'l-Hicâz*, 38. *Fimâ Vekaa fihi biğayri Lüğati'l-Arab*, 39. *Fi Ma'rifeti Vücûh ve Nezâir*, 40. *Fî Ma'âni'l-Edevât ellefi Yehtâcu İleyha'l-Müfessir*, 41. *Fî Ma'rifeti İ'rabihî* ile 42. *Fî Kavâid mühimme Yehtâcu'l-Müfessir İlä Ma'rifetiha* başlıklarıdır. Bu başlıkların muhteviyatı, Kur'an ve tefsir ile uğraşan bir kişiyi tam bir tefekkür ve tedebbüre ulaştırmasa bile bu yolda önemli mesafeler kat etmesine yardımcı olabilir.

Aynı zamanda el-İtkân'da, anlama dönük konuların ardından usûl ile ilgili konulara yer verilmesi, *Suyûtî'nin* fıkıh usulünü, anlamın tamamlayıcısı bir ilim olarak kabul ettiğini göstermektedir. Bu başlıklar, 43. *Fî'l-Muhkem*

ve'l-Müteşâbih, 44. Fî Mukaddemihi ve Muahharihi, 45. Fî Hassihi ve Âmihi, 46. Fî Mücmelihi ve Mübeyyenihi, 47. Fî Nâsihihi ve Mensûhihi, 48. Fî Müşkilihi ve Mûhimi'l-İhtilâf ve't-Tenâkuz, 49. Fî Mutlâkihi ve Mukayyedihi, 50. Fî Mantûkihi ve Mefhûmihi ile 51. Fî Vucûhi Muhâtebâtihi başlıklardır.

el-İtkân'daki diğer ilimlerin Kur'an üzerinde çalışan bir kişinin görmezden gelemeyeceği konular ve meseleler olduğunu da belirtmeliyiz. Ancak metin yapısı ile ilgili konular, belağat ile ilgili konular, i'caz ile ilgili konular ve bilhassa Kur'an ve tefsir tarihi ile ilgili konuların direk anlama dönük bir katkısı olmayabilir. Dolayısıyla belirli kuralları içeren bir tefsir usulünün gerekliliğine inanan bir kişi bu ilimleri teknik bir usûl kuralı olarak değerlendirmeyebilir. Buna ilave olarak Kur'an metni ile ilgili bilgilere vakıf olmayan bir müfessir düşünemeyeceği gibi metnini yorumladığı Arapça bir Kitâb'ın belağata dönük yönlerinden bîhaber bir müfessir de düşünemez. Söz konusu bilgilerin mahiyetlerinin bu gözle okunması, tefsir külliyyatının daha iyi algılanması anlamında fayda sağlayacaktır.

Kanaatimizce tarihsel bilgi yoğunluğunun Kur'an'ın anlaşılmasına katkı sağlanması beklenirken bilgi ile uğraşmaya çalışan okuyucuyu ana metinden koparma riski de bulunmaktadır. Bu tür bir probleme yol açmamak için Kur'an'ın öne çıkarılmasını sağlayacak olan yöntemlerin incelenmesi lüzumludur. Bu itibarla İslam inancı ile çelişmeyen, Arap dili kurallarına aykırı olmayan, fıkıh usulünün sahasını ilgilendiren meselelerde usulün normlarını göz önünde bulunduracak bir çözümlemeye katkı sağlayacak yaklaşımlar, tefsir yöntemlerine katkı sağlayabilir.

## Kaynakça

- Abay, Muhammet, "Yeni Bir Tabakâtü'l-Müfessirîn Denemesi", *Tarihten Günümüze Kur'an İlimleri ve Tefsir Usûlü*, Özkan Matbaacılık, Ankara 2009.
- Abdûlbaki, Muhammed Fuad, *el-Lü'lü' ve'l-Mercân Fima İttefeka Aleyhi's-Şeyhân*, Kahire 1407/1986.
- Arkoun, Muhammed, *Kur'an Okumaları*, çev.: Ahmet Zeki Ünal, İnsan Yay., İstanbul 1995.
- Arslan, Gıyasettin, "Tefsir Usûlü'nün Fıkıh Usûlü'nden Arındırılması", *Tarihten Günümüze Kur'an İlimleri ve Tefsir Usûlü*, Ankara 2009.
- , Gıyasettin, *İmam Şafii'nin Kur'an Okumaları*, Rağbet Yay., İstanbul 2004.
- Başkan, Ömer, *Kur'an Yorumunun Politik Bağlamı: Mevdûdî Örneği*, Berikan Yay., Ankara 2010.
- Bedir, Murteza, "Oryantalistlerin İslâm Hukukunun Mahiyetine Dair Tartışmaları", *Oryantalizmi Yeniden Okumak: Batıda İslâm Çalışmaları Sempozyumu* (12 Mayıs 2002 Sakarya), Ankara 2003.
- , "Oryantalizm ve İslâm Hukuku", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, Oryantalist İslam

- Hukukçuları Özel Sayısı, sayı:4, Konya 2004.
- Bilmen, Ömer Nasuhi (ö.1391/1971), *Büyük Tefsir Tarihi ve Tabakatü'l-müfessirin : Usul-i Tefsir veya Mukaddime-i İlm-i Tefsir*, Bilmen Yay., İstanbul 1973.
- Boyalık, M. Taha, "Molla Fenârî'nin Tefsir İlminin Mahiyetine Dair Tartışmasının Tahlili", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, sayı: 18, İstanbul 2007.
- el-Câbirî, Muhammed Âbid, *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*, çev.: Burhan Köroğlu -Hasan Hacak -Ekrem Demirli, Kitabevi Yay., İstanbul 1999.
- Carullah Bigi, Musa b. Fatma Tatarî Türkistanî Kazanî (ö.1369/1949), *İslâm Şeriatının Esasları: Değişkenler ve Sabiteler*, çev.: Hatice Görmez, Kitabiyat, Ankara 2002.
- el-Cüveynî, Ebü'l-Meali İmam'ül-Harameyn Rüknuddin Abdülmelik (ö.478/1085), *el-Burhân fi Usûli'l-Fıkıh*, tahk.: Abdülazim ed-Dîb, Câmîiatu Katar, Devha 1978.
- Çalışkan, İsmail, "Tefsir Tarihi Tasavvurunun Yeniden İnşâ Edilmesinin Gerekliği Üzerine", *İslâmiyât*, c. 8, sayı: 1, 2005.
- Çiftçi, Ali, *Mekkî Sureler Bağlamında Kur'an'da İnfak-Zekât İlişkisi*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü, Konya 2009.
- Demir, Şehmus, *Kur'an'ın Yeniden Yorumlanması: Batı'yla Münasebetin Kur'an Yorumuna Yansımaları*, İnsan Yay., İstanbul 2002.
- Ebu Zehrâ, Muhammed, *Buhûs fi'r-Ribâ*, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Kahire ts.
- Ebu Zeyd, Nasr Hâmid, *İlahi Hitabın Tabiatı: Metin Anlayışımız ve Kur'an İlimleri Üzerine*, çev.: Mehmet Emin Maşalı, Kitâbiyât Yay., Ankara 2001.
- Ebu's-Suud Efendi (ö.982/1574), *İrşadu'l-Akli's-Selîm ila Mezâyâ'l-Kitabi'l-Kerîm*, Dâru'l-Mushaf, Mektebetü ve Matbaatu Abdurrahman Muhammed, Kahire ts.
- Efe, Âdem, "II. Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Geçiş Sürecinde İctimâî Usûl-i Fıkıh Tartışmaları", *İslâmiyât*, c. 8, sayı: 1, 2005.
- Erdem, Sami, "Yeni Usûl-i Fıkıh Arayışları Çerçevesinde Bir Metin: Hüseyin Naci ve Lâik Usul-i Fıkıh", *Divân*, 1997/1.
- Fazlurrahman (ö.1988), *Tarih Boyunca İslami Metodoloji Sorunu*, çev.: Salih Akdemir, Ankara Okulu Yay., Ankara 2001.
- Görgün, Tahsin, *"Dinin Yeniden Yorumlanması Meselesi Üzerine"*, Yeni Ümit Kitaplığı-1, İzmir 2003.
- , ""Yeni" Anlama ve Yorumlama Yöntemlerinin Fıkıh Usûlüne Göre Durumu", *İslâmî İlimlerde Metodoloji: Usûl Mes'elesi 1*, İstanbul 2005.
- Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr el-Hatîb Ahmed b. Ali b. Sabit (ö.463/1071), *el-Cami' li Ahlâki'r-Râvî ve Âdâbi's-Sami'*, tahk.: Mahmud Tahhan, Mektebetü'l-Mearif, Riyad 1983.
- İbn Abdilhâdî, Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Hanbelî (ö.744/1341), *es-Sârimu'l-münkî fi'r-redâ ala's-Sübki*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1985.
- İbn Atıyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Galib el-Endelûsî (ö.541/1147), *el-Muharrerü'l-Vecîz fi Tefsiri Kitâbi'l-Azîz*, tahk.: Abdusselam Muhammed, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2001.
- İbn Battâl, Ebü'l-Hasan Ali Halef b. Abdülmelik el-Kurtûbî, (ö.449/1057), *Şerhu Sahihi'l-Buhârî*, tahk.: Ebû Temim Yasir b. İbrâhim, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 1423/2003.
- İbn Cevzî, Ebü'l-Ferec (ö.597/1201), *Zâdu'l-Mesîr fi İlmi't-Tefsîr*, el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut 1984.
- İbn Hişâm, Muhammed Abdülmelik b. Hişâm b. Eyyub el-Hiyerî el-Meafirî (ö.213/828), *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, Dâru'l-Ciyl, Beyrut 1411.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fida (ö.774/1373), *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*, Müessesetu Kurtuba, Kahire 2000.

- , *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, tahk.: Mustafa Abdulvahid, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut 1396/1971.
- İbn Receb el-Hanbelî, Ebü'l-Ferec Zeynüddin Abdurrahman b. Ahmed (ö.795/1393), *el-Fark beyne'n-nasiha ve't-ta'yir*, tahk.: Ali Hasan Ali Abdulhamid, Dâru Ammâr, Amman 1409/1988.
- İbn Sübki Abdülvehhab b. Ali b. Abdülkafi Sübkî Ebü Nasr Taceddin (ö.771/1370), *el-Eşbâh ve'n-Nezâir*, tahk.: Adil Ahmed Abdülmevcud, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1991.
- İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbas Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhalim (ö.728/1328), *Mecmuatu'l-Fetâvâ (Mukaddimetu't-Tefsir)*, Dâru'l-Vefa, Mısır 2005.
- İsfahânî, Ebu Nuaym Ahmed b. Abdullah b. İshak b. Mehran (ö.430/1038), *Delailü'n-Nübüvve*, tahk.: Muhammed Revvas Kal'aci - Abdülber Abbas, Dâru'n-Nefâis, Beyrut 1406/1986.
- İşcan, Mehmet Zeki *Muhammed Abduh'un Dini ve Siyasi Görüşleri*, Dergah Yay., İstanbul 1998.
- Jansen, *Kur'ana Bilimsel, Filolojik, Pratik Yaklaşımlar*, çev.: Halilrahman Açar, Fecr Yay., Ankara 1999.
- el-Kannevî, Ebu't-Tayyib Muhammed Siddik Hasan Han (ö.1307/1890), *Fethü'l-Beyân fî Makâsidi'l-Kur'an*, tahk.: Abdullah b. İbrâhim el-Ensârî, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 1412/1992.
- Kara, Ömer, *Metodolojik Bir Yaklaşım Vahiy-Vakua İlişkisi-Metadolojik Bir Yaklaşım- (Umumi Hitab & Hususi Sebeb)*, Bilge Adamlar Yay., Van 2009.
- Karacelil, Süleyman, *Tefsir Usûlü'nün Yapısı ve İşlevi*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2010.
- Kırbaçoğlu, M. Hayri, "İmam Şâfiî'nin "Risâle"sinin Hadis İlmindeki Etkileri", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, c. 10, sayı: 1-2-3, 1997.
- Koca, Ferhat, *İslam Hukuk Metodolojisinde Tahsis*, İsam, İstanbul 2011.
- Köksal, A. Cüneyd, *Fıkah Usulünün Mahiyeti ve Gayesi*, İSAM, İstanbul 2008.
- el-Kubbânî, Sadruddin *Mukaddimât fî İlmi't-Tefsir*, Müessesetü İhyâi't-Turâsi'ş-Şii, Nefes 1422.
- Kurtubî, Ebu Abdillâh Muhammed b. Ahmed (ö.671/1273), *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*, tahk.: Hişam Semîr el-Buhârî, Dâru Alemi'l-Kutub, Riyad 2003.
- Lapidus, Ira Marvin, *Modernizme Geçiş Sürecinde İslam Dünyası*, çev.: İ. Safa Üstün, İstanbul 1996.
- Okumuş, Mesut, *Kur'an'ın Kronolojik Okunuşu*, Araştırma Yay., Ankara 2009.
- Özkan, Halit, "Süyûti", *DİA*, İstanbul 2011.
- Özsoy, Ömer, "Nasr Hâmid Ebü Zeyd'in Nass-Olgü İlişkisi Bağlamında Ulûmu'l-Kur'an'ı Eleştirisi", *İslami Araştırmalar Dergisi*, c. 7, sayı: 3-4, Ankara 1994.
- Öztürk, Mustafa "Müteşabih Kavramı Bağlamında "Tefsir Usûlü" nün (Ulûmu'l-Kur'an) Mahiyeti ve Pratik Değeri Üzerine Bir İnceleme", *Bilimname*, sayı: 17, 2008/2.
- , *Tefsir Tarihi Araştırmaları*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2005.
- , *Kur'an'ı Kendi Tarihinden Okumak*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2004.
- Paçacı, Mehmet, *Çağdaş Dönemde Kur'an'a ve Tefsire Ne Oldu?*, Klasik Yay., İstanbul 2008.
- Polat, Fethi Ahmet, Polat, *Çağdaş İslam Düşüncesinde Kur'an'a Yaklaşımlar: Hasan Hanefî, Nasr H. Ebu Zeyd ve Muhammed Arkoun Örneği*, Konya 2006.
- , *Tefsir*, Grafiker Yay., Ankara 2012.
- , "İlâhî Hitabın Tabiatına Dair", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 20, Konya 2005.
- er-Razî, Ebü Abdullah Fahreddin Muhammed (ö.606/1209), *Menâkıbü'l-İmam eş-Şafii*, çev.: Ah-

- med Hicazi es-Sakka, Mektebetü'l-Külliyati'l-Ezher, Kahire 1406/1986.
- er-Rûmî, Fahd b. Abdirrahman b. Süleyman *Menhecü'l-Medreseti'l-Akliyyeti'l-Hadîse fi't-Tefsîr*, Müessesetü'r-Risâle, 2. Bs., Beyrut 1403/1983.
- es-Saydâvî, Yusuf, *Beydetu'd-dîk: Nakdu'l-lüğavî li-kitâbi'l-Kitab ve'l-Kur'an*, el-Matbaatu't-Teavuniyye, Dimaşk, ts.
- es-Sehâvî, Ebu'l-Hayr Şemsuddin Muhammed b. Abdirrahman (ö.902/1497), *ed-Devu'l-Lâmi' fi A'yanî'l-Karnî't-Tâsi'*, Mektebetü'l-Hayât, Beyrut ts.
- Semîn el-Halebî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Yûsuf b. İbrâhîm (ö.756/1355), *Umdetu'l-Huffâz*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1996.
- Sifil, Ebubekir, *Hazreti Ömer ve Nebvi Sünnet*, Kayıhan Yayınları, İstanbul 2007.
- es-Suyûtî, Celâluddin Abdurrahman (ö.911/1505), *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'an*, tahk.: Ahmed b. Ali, Daru'l-Hadis, Kahire 2004.
- , *Şerhu Makâmâti Celaleddin es-Suyûtî*, (Mukaddime), tahk.: Semîr Mahmûd Derûbî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1989.
- eş-Şafîi, Ebû Abdullah Muhammed b. İdris b. Abbas (ö.204/820), *er-Risâle*, tahk.: Ahmed Muhammed Şakir, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut ts.
- , *el-Ümm*, tahk.: Rıfat Fevzî Abdumuttalib, Dâru'l-Vefâ, Mansura 2001.
- Şahrur, Muhammed, *el-Kitâb ve'l-Kur'ân :kıraa muasıra*, eş-Şeriketü'l-Matbuat li't-Tevzi ve'n-Neşr, Beyrut 1993.
- Şekerci, Osman, *Fıkıh Mezheplerine Giriş*, Rağbet Yay., İstanbul 1999.
- Şener, Abdülkadir, "İctimâî Usûl-i Fıkıh Tartışmaları", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 5, Ankara 1982.
- eş-Şevkânî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Havlanî (ö.1250/1834), *el-Bedru't-tâlî bi mehâsini men ba'de'l-karnî's-sâbi'*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1998.
- , *Fethü'l-Kadir: el-Câmi' beyne Fenneyi'r-Rivaye ve'd-Diraye min İlmi't-Tefsîr*, tahk.: Abdurrahman Umeyra, Dârü'l-Vefa, Mansure 1418/1997.
- Şimşek, Mehmet Sait, *Günümüz Tefsîr Problemleri*, Kitap Dünyası Yay., Konya 2008.
- , *Kur'an'ın Ana Konuları*, Beyan Yay., Üçüncü Baskı, İstanbul 2005.
- , *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri*, Beyan Yay., İstanbul 2012.
- eş-Şurbeçî, Muhammed Yûsuf, *el-İmâmu's-Suyûtî ve cuhûduh fi ulûmi'l-Kur'an*, Dâru'l-Mektebî, Dimaşk 2001.
- Türcan, Selim, "Kur'an'ı Anlamada Yöntem Tartışmalarının Tefsir Tarihçiliği Açısından Değeri Üzerine", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 16, Ankara 2009.
- Ubeyd, Ali b. Süleyman, *Tefsîru'l-Kur'ani'l-Kerîm: Usûluhu ve Davâbituhu*, Mektebetü't-Tevbe, Riyad 1410.
- Yavuz, Adil, "Sehâvî ve Halk Dilinde Dolaşan Hadisler Problemiyle İlgili Eseri", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 14, Konya 2002.
- Yıldırım, Enbiya, "Suyûtî'ye Yöneltilen Suçlamalar (Sehâvî-Suyûtî Çekişmesi Bağlamında)", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 10, sayı: 2, Sivas 2006.
- ez-Zehabî, Ebû Abdullah (ö.748/1348), *el-Kâşif fi Ma'rifeti men lehu Rivaye fi'l-Kütübi's-Sitte*, tahk.: Ahmed Muhammed Nemr Hatîb - Muhammed Avvame, Dâru'l-Kible, Cidde 1992.
- ez-Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedruddin Muhammed b. Bahadır (ö.794/1392), *el-Burhân fi ulûmi'l-Kur'an*, tahk.: Abdülkadir Abdullah el-Anî, Dâru's-Safve, Kuveyt 1992.
- ez-Zemahşerî, Ebü'l-Kasım Cârullah Mahmûd b. Ömer (ö.538/1144), *Tefsirü'l-Keşşâf*, tahk.: Ali Muavviz, Mektebetü'l-Ubeykân, Riyad 1418/1998.