TEFSİRDE YORUM FARKLILIĞINA YOL AÇAN SEBEPLER

Celalettin DİVLEKCİ (*)

Öz

Tefsirle ilgilenen her düzeyde okurun dikkatini çeken hususlardan birisi de tefsirler arasındaki yorum farklılıklarıdır. Bu çerçevede yorum farklılığına yol açan sebepleri, müfessirden kaynaklanan sebepler ve Kur'an metninden kaynaklanan sebepler şeklinde iki ana başlık altında ele alıp inceledik. Müfessirden kaynaklanan sebeplerin bir kısmını, müfessirin "Kur'an metni tasavvurundan kaynaklanan sebepler" başlığı altında ele aldık. Sebepleri temsil gücü olan misallerden hareketle tespit ettik. Müfessirlerin ayetin anlamına dair bütün ihtimalleri dikkatlere sunmak adına yer verdikleri görüş ve vecihler, okurda metnin ucu açık bir yorum öznesi olduğu izlenimi uyandırsa da çoğu zaman, müfessirin râcih görüşü tercih ettiği bir vâkıadır. Çalışmamız esnasında dikkatimizi çeken hususlardan birisi, tespit etmiş olduğumuz tefsirde yorum farklılığına yol açan sebeplerin –tahmin edilenin aksine- hemen hemen pek çoğuna dair verilebilecek örneklerin son derece sınırlı olduğudur. Bu da Kur'an metninin yoruma açıklığı noktasında önemli bir fikir vermektedir.

Anahtar Kelimeler: *Yorum farklılığı, müfessir, Kur'an, metin tasavvuru, metot.*

Causes that Lead to Differences in the Interpretation of the Our'an

Abstract

One of the matters which attracts any level tafseer reader's attention is the differences in the interpretation of the Qur'an. We examined the causes of these differences under two main titles: differences due to the interpreters and differences due to the text of the Qur'an itself. Those stemming from the interpreters have been examined under the title of "the interpreter's vision of the Quranic text". We discovered the causes of these differences from representative examples. Even though it may seem as commentators' extensive opinions on meanings of verses which are offered in order to provide the audience an entire list of possibilities give the audience the impression of a subjective open-ended interpretation of the text, it is in fact, that the commentator prefers the predominant interpretation. An important conclusion which captured our attention during our studies is as follows: The causes of the different interpretation of the Quran-contrary to the popular prediction- has very limited examples. This conclusion, indeed, contributes a significant assessment stating that the Qur'anic text is open to interoperation. Yet another issue is -with an exception to some examples- pronouns' hierarchy or intrusion from Judaistic sources, as a matter of fact, do not play enough of a dominant role to cover the message of the fundamental sources of Islam.

Keywords: *differences in the interpretation, interpreter, the Quran, vision of the text, methot.*

*) Yrd. Doç. Dr., Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi,
(e-posta: cdivlekci@hotmail.com)

Giriş

Tefsirle ilgilenen her düzeyde okurun dikkatini çeken hususlardan birisi de tefsirler arasındaki yorum farklılıklarının sebepleridir.[1] Tek başına metni ya da müfessiri bu farklılıkların kaynağı olarak görmenin doğru olmadığı açıktır. Sebeplerin kaynağını doğru tespit edip temsil gücü olan misallerle temellendirmek, bir taraftan Kur'an metni tasavvurumuzu daha sağlıklı bir zemine oturtacak, diğer taraftan da konuya daha sistematik bir şekilde yaklaşma imkânı verecektir.[2]

1) Yorum derken, tevil ve tefsiri içine alan bir kavramı kast ediyoruz.

2) Tefsirde yorum farklılığının sebeplerine kimi doğrudan konu edinerek kimisi dolaylı olarak temas eden pek çok çalışma bulunmaktadır. Klasik eserler içerisinde bu konuda kaleme alınmış müstakil bir çalışmaya rastlamadık. Ancak çağdaş müstakil pek çok çalışma bulunmaktadır. Bunlara bir iki cümleyle temas etmek istiyoruz.

Klasik Eserler: Muhammed b. Nasr el-Mervezî (ö.294/907) *Kitabü's-Sünne* adlı eserinde tezat teşkil etmeyen farklılıklar (*ihtilafü't-tenevvü*) konusuna ilk temas eden müelliftir (Mervezî, 2002, s. 18-19) Mâverdî (ö: 450), *en-Nüket ve'l-Uyûn* adlı tefsirinin mukaddimesinde Kur'an lafızlarını birden fazla anlama gelenler ve gelmeyenler şeklinde bir taksime tabi tutar. Birden fazla anlama gelebilenleri de kendi arasında bir birine ters düşenler ve düşmeyenler şeklinde ayırır. Daha sonra bunların nasıl ele alınacağına ve aralarında nasıl tercih yapılacağına temas eder. (Mâverdî, I, s. 37-40.)

Râgıb el-Isfehânî de (ö.425/1034) Kur'an metninin tabiatına ilişkin konular üzerinde durduğu *Câmiu't-Tef(â)sir* mukaddimesinde bu konuya temas eder ve son derece kayda değer bilgiler verir. Müellifin verdiği bilgilere bakıldığında, tefsir okurunun öncelikli olarak tefsirde yorum farklılığının sebeplerini bilmesi gerektiğini istediğine dair bir kanaat oluşmaktadır.

Tespit etmiş olduğu sebepleri iki başlık altında toplamak mümkündür. Bunlardan ilki, *müfessirden kaynaklanan sebepler*dir; müfessirin tevil anlayışı ve genel olarak anlayış farklılığıdır. İkincisi *Kur'an metninin tabiatından kaynaklanan sebepler*dir. Bunlar da, mananın kapalı ve anlatımın veciz olması, lafzın müşterek olması ve söz dizimidir. Bilhassa kelimenin müşterek olmasından kaynaklanan sebepler üzerinde tafsilatlı bir şekilde durmuştur (Isfahânî, 1974).

Ebû Muhammed b. Abdillah el-Batalyûsî (ö.521/1127) *et-Tenbîh ala'l-Esbâb elleti Evcebeti'l-İhtilaf bene'l-Müslimîn*, müşterek, umum-husus gibi sekiz kadar ihtilaf sebebi zikreder. (Batalyûsî, 1981, s. 12, 13, 20).

et-Tûfî (ö.716/1316) *el-İksîr fî Kavâidi't-Tefsîr*, lafzın, açık ve kapalı olmak üzere iki kısma ayrıldığından ve ihtilafın lafızdaki kapalılıktan kaynaklandığından bahseder. Daha sonra özetle Sahabe ve Tabiin dönemindeki ihtilaftan söz eder. Ardından ihtilafın tezat teşkil eden ve etmeyen şeklinde taksimine değinir ve bunların her birinin nasıl ele alınması gerektiğine temas eder. (Tûfî, t.y. s. 33-43.)

İbn Teymiye (ö.728/1328) tefsirdeki ihtilafları, tezat teşkil etmeyen farklılıklar şeklinde açabileceğimiz *ihtilafü't-tenevvü* ve tezat teşkil eden farklılıklar diyebileceğimiz *ihtilâfü't-tezâd* şeklinde bir ayrıma gitmiştir. Bu kavram ve ayrım çabası müteakip çalışmalar üzerinde müessir ve belirleyici olmuştur. Ne var ki bu kavram ve ayrımın Türkçe neşriyatta açık ve anlaşılır bir şekilde ele alınıp, incelendiğini söylemek zordur. (İbnü Teymiye, 1981, s. 29-45.)

İbn Cüzey (ö.741/1340) tefsirinin mukaddimesinde ihtilaf sebeplerinin on iki maddelik bir listesini vermekle yetinir. Herhangi bir şekilde açıklama yapma yahut örnek verme gereği duymaz. (İbn Cüzey, 1995, I, s. 12-13.)

Klasikler içerisinde bu konuya analiz düzeyinde yer veren iki eser varıdır: Şâtıbî (ö.790/1388)'nin *Muvafakât*'ı ve ez-Zerkeşî'nin *el-Burhân* adlı eseri. Şâtıbî genel anlamda âlimler arasındaki ihtilaf sebeplerine değinir. Sonra aslında ihtilaf olmayıp, ihtilafmış zannedilen hususlara değinir. Ardından bu tür şeylerin ihtilaf olarak nakledilme sebeplerine yer verir.

Bu çerçevede yorum farklılığına yol açan sebepleri, *müfessirden kaynaklanan sebepler* ve *Kur'an metninden kaynaklanan sebepler* şeklinde iki ana başlık altında ele alıp inceledik. Müfessirden kaynaklanan sebeplerin bir kısmını, *müfessirin Kur'an metni tasavvurundan kaynaklanan sebepler* başlığı altında ele aldık. Dönem olarak tedvin sonrası dönemi tercih ederken, örnekleri sıkça müracaat edilen, meşhur tefsirlerden vermeyi tercih ettik.

Bu konuda yapılan ciddi araştırmalar göstermektedir ki en fazla yorum farklılıklarının görüldüğü tefsir türü dirâyet tefsiridir. Rivâyet tefsirinde ihtilaf hemen hemen yok gibidir.

Zerkeşî seleften gelen tefsire dair ihtilafın lafzî bir ihtilaf olduğunu ve bunun da gerçek bir ihtilaf olarak görülemeyeceğini söyler. Müfessirlerin aynı anlamı farklı şekillerde ifade etmelerinin sebeplerine temas eder. İmkân dâhilinde bu görüşlerin birleştirilmesi gerektiğini, bunun mümkün olmadığı durumlarda ise tercihe gidileceğini söyler.

Bir değerlendirme yapmak gerekirse, söz konusu eserler tefsirin olgunluk dönemini idrak etmiş eserlerdir. Daha sonraki çalışmalara öncülük etmişlerdir. Bu eserlerde tefsirde ihtilafın sebepleri tespit edilmiş, kısmen örneklemeye gidilmiş fakat tasnife gidilmemiştir. Kısaca sebeplerin üst başlıklar altında tasnif ve tahlil edilip örneklendirilmeye gidildiğini söylemek mümkün değildir.

Çağdaş Çalışmalar: *İhtilâfü'l-Müfessirîn Esbâbühü ve Âsâruhü*, Suud b. Abdillah el-Füneysân'a ait doktora tezi (1982) olup kitap olarak basılmıştır. Müfessirlerin ihtilafından çok fakihlerin ihtilafına yer vermiştir. Çalışma ilmî dirâyeti açısından ciddi eleştirilere konu olmuştur. Abdülilah el-Hûrî tarafından tefsirlerdeki uygulamalardan hareketle, sebepleri tespit yerine, önce sebepleri tespit edip ona göre örnek bulmakla ve örnekler konusunda da yetersiz kalmakla itham edilmiştir.

İhtilâfü't-Tenevvu ve ihtilâfü't-Tezâd fî Tefsîri's-Selef, Abdullah b. Abdullah el-Ehdel'e ait doktora tezidir (1986). Tefsirde selefin ihtilafına dair yapılmış iki çalışmadan biridir. Araştırmacı öncelikle ihtilafın sebeplerini tespit etmiş, türlerini de buna göre belirlemiştir.

Esbâbü İhtilâfi'l-Müfessirîn, Muhammed Abdurrahman eş-Şâyi'e ait bir çalışmadır. Yazar yirmi kadar tefsirde ihtilaf sebebi sayar, her bir sebep için mebzul miktarda örnek sıralar. Şâyi sebep olarak nitelenemeyecek şeyleri de sebep kabul ettiği gerekçesiyle eleştirilmiştir. (Şâyi, 1995.)

Bir diğer yüksek lisans tez çalışması ise Abdülilah el-Hûrî'e ait olan *Esbâbü İhtilâfi'l-Müfessirîn fî Tefsîri Âyâti'l-Ahkâm*'dır. Adından da anlaşılacağı üzere, ahkâm ayetleriyle sınırlanmış emek mahsulü bir çalışmadır (Hûrî, 2001).

Âdil Mukrinî'ye ait olan *İhtilâfü'l-Müfessirîn* adlı çalışma doktora tezi olup, tezin sınırları ve tezde takip edilen metot açısından problemli gözükmektedir. Araştırmacının yapmış olduğu önemli tespitler de bu sorunlar nedeniyle öne çıkamamıştır (Mukrinî, 2012).

İhtilâfü's-Selef fi't-Tefsîr beyne't-Tanzîr ve't-Tatbîk, Muhammed Salih Süleyman'a ait yüksek lisans tezi olan çalışma kitap olarak basılmıştır. Selefin tefsirdeki ihtilaf sebeplerini titiz bir şekilde ele alıp incelemiştir. Selefin tefsirdeki üslûbunu çözümlemesi ve usulünü ortaya koyması bakımından son derece önemlidir (Süleyman, 2007).

Bu çalışmaların dışında, Hasen Muhammed Berî'ye ait bir yüksek lisans tezi olan (2001) *Mefhûmü'l-İhtilaf fî Mezhebi't-Tefsîri'l-İslâmî lil-Kurâni'l-Kerim*'i ve Abdülaziz Mustafa Ali'ye ait doktora tezi olan (2002) *el-İhtilâfü'l-Mezhebî ve Eseruhü fi't-Tefsîr*'i (Süleyman, 2009, 8-11) ve Ferruh Kahraman'a ait (2011) *Ulumu'l-Kur'an Özelinde Tefsirde İhtilaflar*'ı sayabiliriz.

İhtilâfü'l-Müfessirîn Esbâbühü ve Davâbütühü, Ahmed Şarkâvî'ye ait bir makale çalışması olup, araştırmacı konuyu bir makale çerçevesinde ele alıp incelemiştir. Örnek seçimi noktasında farklı örnek arayışı içinde olmak yerine, meşhur örneklerle yetinmesi, kolaycı bir yaklaşım olarak kabul edilebilir. (Şarkâvî, 2004.)

Zikretmiş olduğumuz bu çalışmalar kimi zaman konularının sınırı gereği, kimi zaman da konuya bakış açılarındaki farklılık nedeniyle bizim yaptığımız tespit ve tasniflerden farklılık arz etmektedir.

Gerçi rivâyet tefsirinde bazen birden fazla görüşle karşılaşabiliriz, fakat bunlar dikkatle incelendiğinde, bir biriyle bağdaştırılabilir görüşler olduğu, farklı görüşler olmadığı görülür. (Abbâs, 2005, s. 260)

Bu açıdan çalışmamız daha çok dirâyete ya da rivâyetteki dirâyete yönelik olacaktır. Asıl konumuza geçmeden önce, meselenin seleften gelen rivayetlerdeki durumu nedir ona da birkaç kelimeyle temas etmek istiyoruz.

Rivayet tefsirinin nakil dönemindeki ilerleyişi tedrîci bir şekilde olmuştur: Hz. Peygamber (s.a) Sahabe'ye anlamakta zorluk çektikleri Kur'an ayetlerini açıklamış, Sahabe bunu hem kendileri hem de sonraki nesiller için nakletmiştir. Bu arada Sahabe'nin içinde Rasülullah'tan (s.a) duyduklarından hareketle yahut -az da olsa- bizzat kendi rey ve içtihatlarıyla tefsire dair görüş beyan edenler olmuştur. Sonra Tabiîn dönemi gelmiş, bu dönemde Hz. Peygamber ve Sahabe'den gelen rivayetler nakledilmiş. Bu arada, ilk asırdan uzaklaştıkça artan kapalılık oranında, kendi rey ve içtihatlarıyla tefsire katkı yapmışlardır (Zehebî, t.y. I, s. 156-157).

Selefin tefsirde kendine özgü bir yöntem ve üslûbu vardır. Haddi zatında bu üslûpları bir anlamda usulleridir. Nitekim bu iyi anlaşılmadığı takdirde, *vusulsüzlüğümüz usulsüzlüğümüzdendir* fehvasınca, kolaylıkla değerlendirme ve yorum hatalarına düşülebilir (Süleyman, 2009, s. 60-61).

Yorum farklılığının selef tefsirindeki boyutuna gelince Şâtıbî'nin de dediği gibi, müfessirlerin seleften, ilk bakışta bir birine muhalifmiş gibi gözüken bir takım görüşler naklettiklerini görürüz. Hâlbuki dikkatle incelendiği zaman, aslında bunların tek bir ifadeyle dile getirilmesi mümkün olan görüşler olduğu görülecektir. Diğer bir ifadeyle aynı anlamın farklı şekillerde ifade edilmesinden başka bir şey olmadığı görülecektir. Bu durumda ortada görüş ayrılığından söz etmek doğru olmaz (Şâtıbî, 1997, s. IV, s. 570).

Şâtıbî'nin bir usulcü sıfatıyla yapmış olduğu yukarıdaki tespiti, Zerkeşî şu sözleriyle teyit eder:

Bir ayetin anlamına dair pek çok görüş ve ihtilaf olabilir. Musannifler bu görüşleri farklı ifadelerle nakletmişlerdir. Anlayışı kıt bazıları da bunları farklı görüş zannedip nakledebilmiştir. Oysaki mesele böyle değildir. Tam aksine her biri ayetin kendince öne çıkan anlamını zikretmiş ve ayetin anlamını bununla sınırlamıştır, çünkü ifade ettiğimiz gibi bu kimse nazarında öne çıkan anlam budur yahut soru soranın haline en uygun olan anlam budur. Bazen birileri bir şeyi ifade ederken onun lazımı yahut benzeriyle ifade edebilir. Bir diğeri onun maksadı ve meyvesiyle ifade edebilir. Oysa çoğu zaman bunların hepsi aynı kapıya çıkar, aynı anlamı gösterir. Kast edilen bunların hepsidir. Bu husus iyice anlaşılmalıdır. İbarelerin farklılığından, maksatların farklılığı anlaşılmaz. Şairin dediği gibi:

عباراتنا شتى وحسنك واحد – كل إلى ذاك الجمال يشير

Farklı kelimelerle anlatsak da tek bir güzellik var ortada… Bütün o sözler bu güzelliği söyler (Zerkeşî, 1972, II, s. 261).

Yorum farklılığının selef tefsirindeki boyutuna dair bu önemli tespitlerden sonra, şimdi de asıl konumuz olan tedvin dönemi sonrası tefsir geleneğimizdeki duruma geçelim.

A. Müfessirden Kaynaklanan Sebepler

1. Anlayış ve donanım farklılığı

Donanımla, müfessirin tefsir yapabilmesi için bilmesi gereken ilim ve disiplinleri kast etmekteyiz. Çünkü her eser, sahibine ait bir izdir. Müfessirin hayata bakışı, dönemi, kültürü, yetiştiği sosyal çevre başta olmak üzere bu ilimlere olan vukûfiyeti yahut bu ilimlerdeki yetersizliği yorumlarına yansıyacaktır.

Lügat ilmindeki birikimi sayesinde, zengin ve derin bir kelime bilgisine sahip olan müfessir, kelimelere yanlış anlamlar yüklemek gibi hatalara kolay kolay düşmeyeceği gibi, cümlede belirsizliğe yol açan çok anlamlı kelimeleri değerlendirme konusunda da daha başarılı olacaktır. Karşısına çıkan kelimenin hangi kökten nasıl türediğini (iştikâk), içine girdiği kalıbın ne tür bir anlam değişikliği meydana getirdiğini bilmesi (sarf), kelimenin cümle içerisindeki yer ve konumu itibariyle nasıl bir anlam ifade ettiğini bilmesi (nahiv) ayetleri doğru anlaması bakımından son derece önemlidir. Burada nahvin öne çıktığı meselelerde müfessirin benimsediği nahiv ekolünün etkisi bilhassa dikkate alınmalıdır.

Sözün oluşum safhasında, müfessirin muhatap ve makamın ne tür bir öneme sahip olduğunu bilmesi; bunların, söze ait mevcut formla ilişkisini kurabilmesi (belagat), üslûptaki incelikleri fark etmesine ve ayeti ona göre tefsir etmesine imkân verecektir. Bu çerçevede mecaz anlayışı; mecazı kabul ya da reddetmesi[3] yahut tayininde farklı mülahazalar serdetmesi,[4] ayetin yorumuna etki edebilecek hususlardan bir diğeridir.

Kırâatlere olan hâkimiyeti ayetin anlamına dair yapacağı tercihlerde kendisine yardımcı olacaktır. Fıkıh usûlü bilgisi, âmm ifadelerin tahsisi, mutlak ifadelerin takyidi gibi

---

3) Âlimlerin büyük çoğunluğu, mecazın dildeki ve Kur'an'daki mevcudiyetini kabul etmiştir. Bununla birlikte Kur'an'da geçen haberî sıfatların teviline, dil açısından meşruiyet kazandırdığı gerekçesiyle Kur'an'da mecazın varlığını kabul etmeyenler de olmuştur. Bunlara örnek olarak İbn Teymiyye, talebesi İbn Kayyim el-Cevziyye (ö.751/1350) ve müfessir eş-Şenkîtî (ö.m.1973)'yi verebiliriz. (Bkz. el-Mutınî,1986, II, s. 641-644, 909, 1007-1010.) Söz konusu âlimlerin mecazla olan problemi, mecazın tevile kapı açmasından kaynaklandığı içindir ki mecazdan kaynaklanan yorum farklılığı da bir yerde haberî sıfatların yer aldığı ayetlerle sınırlı kalmıştır. Öte yandan Haberî sıfatların dışında kalan mecazlarda ise adına mecaz demeseler de mecâzî anlamı benimsemişlerdir. (Bkz. el-Mutınî,1986, II, s. 1146.) Gerek Kur'an'da mecazın varlığını kabul edenlerle etmeyenler arasında yaşanan görüş ayrılığı, gerekse kabul edenlerin mecazı tespitte sergiledikleri mülâhaza farklılıkları yorum farklılığını da beraberinde getirmiştir.

4) Örnek: يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا *"Ey iman edenler! Siz sarhoş iken ne söylediğinizi bilinceye kadar, yolcu olan müstesna olmak üzere, cünüp iken de gusül edinceye kadar namaza yaklaşmayın."* Nisa, 4/43. İçlerinde İbn Atıyye (ö.546/1151), Ebû Hayyân (ö.745/1344) ve Beydâvî (ö.685/1286)'nin de yer aldığı müfessirlerin bir kısmı, buradaki *namazı* hakikat olarak anlarken; Râzi (ö.606/1209), Herrâsî (ö.504/1110), ve Kurtubî (ö.671/1272)'nin de bulunduğu diğer bir kısım ise kelimeyi mecaza hamledip namaz kılınan yer yani mescit olarak yorumlamışlardır (el-Hûrî, 2001, s. 230, 231).

yöntemlerle konuyla ilgili ayetleri bir bütün içerisinde ele almayı öğretirken, sebeb-i nüzûl bilgisi, ayeti nüzul ortamında anlamasına ve bir yerde taşları yerli yerine oturtmasına yardımcı olacaktır. Bu alanlarda söz konusu olabilecek eksiklik ya da yetersizlik[5] müfessirin ayetleri tefsir ve teviline etki edecektir.[6]

Müfessirin rivâyet ilimlerine olan hâkimiyeti; hadis ilminde muktedir olması yahut olmaması, hiç kuşkusuz ayetin tefsirinde kullanılacak olan rivayet malzemesini belirleyecektir. Rivayetlerin seçimi konusunda hassas davranan, senet tenkidi yapabilen, rical bilgisine sahip -en azından bu konuda ihtisas ehline müracaat eden- bir müfessirle bu konuda mütesâhil davranan ya da eksikleri olan bir müfessirin tercihleri elbette farklı olacaktır. Hatta bu farklılık yorum farklılığının ötesinde tefsirin isabetli ya da isabetsiz olmasını da etkileyecektir.[7]

2. Tür ve ekol farklılığı/amaç farklılığı

Geçmişten günümüze yazılan tefsirler gerek kullandıkları usûl gerek başvurulan bilgi kaynakları bakımından çeşitlilik arz etmiştir. Bu çeşitliliğin belirleyici unsurları rivayete yahut dirâyete verilen öncelik olmuştur. Buna göre rivayet malzemesinin öncelikli ve ağırlıklı olarak kullanıldığı tefsirler rivayet tefsirlerini; dirâyetin hâkim olduğu anlama ve yorumlama ameliyyesi ise dirâyet tefsirlerini teşkil etmiştir.

Zaman içerisinde çeşitli kültürel sâiklerin ve toplumsal değişimin sonucu -işârî tefsiri bir tarafa koyarsak- dirâyet tefsiri ekseninde yer alan çeşitli fıkhî, bilimsel ve içtimâi yaklaşımlar ortaya çıkmıştır. Söz konusu bu yaklaşımlar kendi içlerinde bir takım görüş

5) Nüzul sebebinin yorum farklılığına etkisini şu şekilde sıralayabiliriz:

ı. Nüzul sebebinin bazı müfessirler tarafından ihmal edilmesi, ayeti inişindeki bakış açısı ve temel sebeplerden uzak bir şekilde tefsir etmeye götürür. Bunun neticesi ise hata ve görüş ayrılığına düşmektir.

ıı. Rivâyet açısından nüzul sebebinde zafiyet olması. Rivâyet ilimlerinde yeterli olmayan bazı müfessirlerin, sıhhati konunun mütehassısları tarafından tenkid edilmiş bazı rivayetleri nüzul sebepleri arasına sokmaları.

ııı. Nüzul sebebinin sübutu noktasındaki bazı ihtilaflar:

a. Müfessirlerin bazı rivayetleri kabul ya da ret noktasındaki ihtilafları.

b. Bazı müfessirlerin nüzul sebeplerine muttali olmaması. Bu durum müfessirin bu konudaki birikimiyle alakalıdır.

c. *"İtibar sebebin hususiliğine midir yoksa lafzın umûmiliğine midir"* kaidesinde yaşadıkları görüş ayrılıkları. (Bkz. Mukrinî, 2012, s. 212, 213.)

6) Konuyla ilgili örnekler için bkz. (Mukrinî, 2012, s. 213-217.)

7) Hadislerden kaynaklanan yorum farklılığının sebebi hadisin, kaynak değeriyle ilgili olmayıp, hadisle alakalı başka hususlardır:

ı. Müfessirin sünneti tam olarak ihâta edememiş olması.

ıı. Ayeti tefsir eden hadis varken, ayette içtihada gitmesi.

ıv. Delil olarak kullandıkları hadislerin sıhhat durumu hakkındaki ihtilafları; birisinin sahih olarak kabul ettiği bir hadisi bir diğerinin zayıf bulup, reddetmesi.

v. Âhad haberin delil olup olmayacağı konusundaki ihtilafları. Bkz. (Mukrinî, 2012, s. 261, 262.)

ve amaç birlikteliği etrafında toplanmışlar ve böylece işârî, fıkhî ve içtimâî tefsir ekolleri oluşmuştur. Bu itibarla *tefsir ekolü*, Kur'an'a bakış ve tefsire yaklaşım bakımından, görüşleri ve amaçları arasında benzerlik bulunan müfessirlerin/tefsirlerin oluşturduğu birlikteliktir. Nitekim tefsir tarihinde *yalnız tasavvuf erbabına açılan bir takım gizli anlamlar ve işaretler yoluyla Kur'an'ı açıklama* eğiliminde olan tefsirler ***işârî tefsir ekolü*** başlığı altında; *ibâdât, muamelât ve ukûbâtla ilgili ayetlerin izahlarıyla meşgul olup, bu alana ait ayetlerden hükümler çıkartmaya çalışan tefsirler* ***fıkhî tefsir ekolü*** başlığı altında; *bilimsel verilerle ayetlerin delâletleri arasındaki uyumu araştıran ve açıklamaya çalışan tefsirler* ***bilimsel tefsir ekolü*** başlığı altında ve *çağın toplumsal sorunlarını nasların ışığı altında çözümlemeyi hedefleyen tefsirler* ***içtimâî tefsir ekolü*** başlığı altında ele alınmıştır (Demirci, 2012, s. 197-246).

Bu farklı ekollere ait olan tefsirlerin ayete getirdikleri yorumlar da haliyle farklı olacaktır. Mesela Necm Suresi 53/19-20 ayetlerinde bahsedilen[8] *"Gördünüz değil mi (âciz durumdaki) Lât'ı, Uzzâ'yı ve bir diğerini, üçüncüsü olan Menâtı."* putlar, tasavvufî bir tefsir olan *el-Bahru'l-Medîd*'te "Her insanın içinde mevcut olan putlardır: *Lât* cismânî, fânî arzuları/şehvetleri sevmektir. Bunlara düşkün olan kimse bunların kuludur; *Uzzâ* izzet, makâm, idarecilik gibi kalbî şehvetleri sevmektir. Kim bunlara talip olursa, bunların kuludur. *Menât* da bu aşağılık, hakîr dünyada ebedî olmayı temennî etmek, tûl-i emel sahibi olmak ve ölümden rahatsız olmaktır. Böyle olan bir kimse dünyanın kulu, kölesidir. Allah'a mülâkî olmaktan hoşlanmaz, Allah da böyle birisiyle mülâkî olmaktan hoşlanmaz." (İbn Acîbe, 1999, V, s.506) şeklinde yorumlanırken, bir dirayet klasiği olan Beydâvî'de "Bunlar müşriklerin putlarıydı. Lât, Tâif'te Sakîf Kabilesinin veya bir diğer görüşe göre, Nahle'de Kureyş Kabilesi'nin putu idi. Bunun etrafında tavaf ederlerdi. Uzzâ Gatafanlılar'ın ağaçtan yaptıkları putlarıydı. Hz. Peygamber (s.a) Halid b. Velid'i kesmek üzere gönderdi; o da onu parça parça etti. (…) Menât Hüzeyl ve Huzâa veya bir görüşe göre Sakîf Kabilesinin kayadan yapılmış putu idi. Kurbanlarını bu putun yanında keserler, ayrıca bu puttan bereket umarak yağmur isterlerdi." şeklinde yorumlanmıştır (Beydâvî, 2001, II, 1023).

3. Metot farklılığı

Tür ve ekol farklılıklarından kaynaklanan yorum farklılıklarının yanı sıra, aynı tür ve ekol içerisinde mütalaa edilebilecek tefsirlerin metot farklılıklarından dolayı ortaya çıkan yorum farklılıkları da söz konusudur. Metot derken, müfessirin tefsirini yaparken temel aldığı, tercih ve tevillerinde belirleyici olan ilke ve usulleri kast ediyoruz (el-Hâlidî, 2007, s. 18).

Aynı ekole mensup olsalar da müfessirlerin metot farklılıkları vardır ve bu farklılıklar yorum farklılığına sebebiyet vermiştir.[9] Mesela bir müfessirin tefsirinde isrâîliyyâta yer

8) أَفَرَءَيْتُمُ اللَّٰتَ وَالْعُزَّىٰ (19) وَمَنٰوةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَىٰ

9) Bu konuda Hâmid Muhammed el-Beyyâtî tarafından 1999'da, Câmiatü Saddâm lil'Ulûmi'l-İslâmiyye, Dil ve Kur'an İlimleri bölümünde yapılmış, *Esbâbü İhtilâfi'l-Müfessirîn fî Tevîli'n-Nassi'l-Kur'ânî* adında bir yüksek lisans tezinden haberdar olduk ama elde etme imkânımız olmadı.

verip vermediği, verdiyse hangi ölçülere riâyet ettiği onun metoduyla ilgili bir hususdur.[10] Buna örnek olarak *Câmiu'l-Beyân* ve *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm* tefsirlerini verebiliriz. Her ikisi de rivâyet tefsiri oldukları halde bu konuda benimsedikleri metot bakımından farklı yorumlara gidebilmişlerdir. Mesela Meryem Suresi 19/8. ayetinde[11] Zekeriyyâ (a.s) kendisine çocuk müjdesiyle gelen meleklere, *"Karım kısır olduğu, ben de ihtiyarlığın son sınırına vardığım halde, benim nasıl oğlum olabilir?"* demiştir. Zekeriyyâ (a.s)'ın bu ifadesini Taberî, yer vermekte mahzur görmediği İsrâîlî bir haber sebebiyle bir "şüphe" ifadesi olarak yorumlarken; İbn Kesir, takip ettiği metot gereği söz konusu habere itibar etmediği için bir "hayret ve şaşkınlık" ifadesi olarak yorumlamıştır (Taberî, 2001, XV, s. 464 krş. İbn Kesir, 2000, IX, 218).[12] Tefsir Tarihçisi Muhammed ez-Zehebî'nin de belirttiği gibi, İbn Kesîr'in Taberî'den temâyüz eden yanı; yaptığı nakilleri işinde ehil bir muhaddis maharetiyle, sağlam bir tenkit süzgecinden geçirerek yapmasıdır (Zehebî, 1986, s. 107).

4. Mezhep âidiyetinden kaynaklan ihtilaflar

Müfessirin itikâdî yahut fıkhî mezhep âidiyeti de ilgili ayetleri yorumlamasında belirleyici bir unsur olmuştur. İnsanın içinde bulunduğu kültürel çevreden ister istemez etkilendiği daha da önemlisi almış olduğu eğitim ve tarihsel şartların bir ürünü olduğu düşünülürse, bu durumun kaçınılmaz olduğu görülecektir. Bilhassa Ahkâm Tefsirleri dışında kalan tefsirlerde, müfessirin tercihini mezhebinden yana yapmasını bu açılardan da ele almalı ve mesele mücerret mezhep taassubuyla açıklanmamalıdır (el-Hûrî, 2001, s. 35, 40). Şurası da bir diğer gerçektir ki tefsir sahasında, üzerinde en çok görüş ayrılığı yaşanan konular fıkhî konular olmuştur (Abbâs, 2005, s. 258).

4.1. İtikâdî

Müfessirin itikattaki mezhebi, itikâdı konu alan ayetlerin yorumunda çoğu zaman belirleyici olmuştur. Hatta aşağıda vereceğimiz örnekte olduğu gibi, bazen itikadı doğrudan ilgilendirmeyen ayetler de bile kendisini göstermiştir.

İtikâdı ilgilendiren ayetlerdeki yorum farklılığı Ehl-i Sünnetle diğer mezhepler arasında söz konusu olduğu gibi, bizzat Ehl-i Sünnet içerisinde -bilhassa haberî ve fiili sıfatlarla ilgili müteşâbih ayetlerin tevili hususunda- selef ya da halef anlayışını benimsemelerine göre de farklılık arz etmiştir.

Ehl-i Sünnetle diğer mezhepler arasındaki yorum farklılığına örnek olarak Nebe, 78/1-3.[13] ayetini verebiliriz. İmâmiyye'nin hicrî III. Asır âlimlerinden İbrahim Furât el-

10) Müfessirlerin isrâîlîyyât karşısındaki tavırları farklı olmuştur. İbn Kesir gibi kimileri bu konuda daha hassas olurken, Mukâtil b. Süleyman, Hâzin yahut es-Salebî gibi kimileri de bu konuda son derece mütesâhil bir tavır içinde olmuşlar; Sahabe'nin benimsediği cevaz çerçevesinin dışına çıkmışlardır. (Bkz. Zehebî,1986. s. 37)

11) أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَكَانَتْ امْرَأَتِي عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنْ الْكِبَرِ عِتِيًّا

12) Konuyla ilgili bir değerlendirme için bkz. (Zehebî, 1990, s. 102.) Örnekler için bkz. (Süleyman, 2009, s. 242-263)

13) عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ عَنْ النَّبَإِ الْعَظِيمِ الَّذِي هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ

Kûfîye'ye göre buradaki, "Mühim haber" *Hz. Ali*'dir (Zehebî, 1986, s. 57).[14] Ehl-i Sünnetin önemli bir müfessiri olan Beydâvî'ye göre ise *öldükten sonra dirilmek*tir (Beydâvî, 2001, II, s. 1124, 1125).

Ehl-i Sünnet'in müteşâbihe bakışı; bilhassa haberî ve fiili sıfatların tevili hususunda, kendi içerisinde farklı anlayışlara sahip olduğunu, dolayısıyla farklı yorumlara gittiklerini belirtmiştik. Buna örnek olarak *"Şüphesiz ki Rabbiniz, gökleri ve yeri altı günde yaratan, sonra arşa istiva eden; geceyi, durmadan kendisini kovalayan gündüze bürüyüp örten; güneşi, ayı ve yıldızlan emrine boyun eğmiş durumda yaratan Allah'tır. Bilesiniz ki, halk da emir de yalnız ona aittir. Âlemlerin rabbi olan Allah yüceler yücesidir."*[15] ayetini verebiliriz. Müteşâbihler konusunda Selefî anlayışı benimseyen İbn Kesir, ayeti keyfiyetine girmeden, teşbih ve tatile düşmeden, anlaşılacağını[16] ifade ederken, Nesefî "Arşa hâkim olmak" şeklinde yorumlamıştır. (Nesefî, 1995, I, s. 416).

4.2. Fıkhî

Müfessirin ayeti yorumlamasında fıkhî mezhep âidiyetinin de belirleyici olduğunu belirtmiştik. Malum olduğu üzere her mezhebin kendisine ait bir usûlü, istidlâl kaynağı, deliller ve görüşler arasında tercihte gitmesi gerektiğinde başvurduğu bir takım kaideler vardır. Dolayısıyla, müfessirin fıkhî ayetleri anlarken tercihini kendi mezhebinden yana kullanması yorumda farklılığa yol açacaktır (Mukrinî, 2012, s. 483).

Söz konusu durum, özellikle belli bir mezhebin Kur'an'dan delillerini dile getirmek üzere yazılan bazı *Ahkâm Tefsirleri*'nde çok daha belirgindir (Güngör, 1996, s. 97).[17]

Örnek vermek gerekirse, Bakara, 2/232 ayetinden[18] Hanefî bir müfessir olan Cessâs dul bir kadının velisinin izni olmadan evlenebileceği sonucunu çıkartırken (Cessâs, 1992, II, s. 103), Şafiî bir müfessir olan İlkiyâ el-Herrâsî, ayetin velinin izni olmadan evlenemeyeceğine dair tam bir delil olduğunu belirtir (Herrâsî, 1983, s. 311, 312).

5. Kur'an metni tasavvurundan kaynaklanan ihtilaflar

Müfessirin Kur'an metni tasavvurundan kaynaklanan sebeplerle Kur'an metninden kaynaklanan sebepler arasındaki fark; ilki müfessirin metni nasıl tasavvur ettiği ile alakalı

14) Zehebî'nin adı geçen eserinde konuyla ilgili çok sayıda örnek yer almaktadır.

15) إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ Araf, 7/54.

16) İbn Kesir, tevile gitmemekle birlikte Müşebbihe'nin teşbih anlayışını da kesin bir dille reddeder. Bkz. İbn Kesir, 2000, VI, s. 319.

17) Burada Kurtubî'nin *el-Câmiu li-Ahkâmi'l-Kur'an* adlı eserinin Ahkâm tefsiri olmasına rağmen savunmacı bir anlayışla kaleme alınmamış olduğunu belirtmemiz yerinde olacaktır. Bkz. Mukrinî, 2012, s. 488.

18) وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ ذَٰلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَٰلِكُمْ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَأَطْهَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ

olduğu için bir müfessirden diğerine değişen hususlardır, dolayısıyla tartışmalı konulardır. İkincisi ise hemen her müfessirin kabul ettiği metne ait özelliklerdir.

Müfessirin neshe bakışı, yani Allah'ın Kitab'ında nesh olup olamayacağına dair görüşü, (Hâlidî, 2007, s. 116-118.) genel olarak dilde özel olarak Kur'an metninde müteradif kelime olup olmadığına dair düşüncesi, bir diğer ifadeyle müteradif kabul edilen kelimelerin Kur'an'da özel bir nüansla kullanılıp kullanılmadığına dair bir kanaatinin olması (Müneccid, 1997; eş-Şâyi, 1994).

Aynı şekilde Kur'an'da tekrar izlenimi uyandıran ifadelere bakışı, onları tekrar kabul etmesi yahut her geçtiği bağlamda farklı bir işleve sahip olduğunu düşünmesi.[19] Ayetler arasında göz ardı edilemeyecek bir takım geçişler ve münasebetler olduğunu ileri sürmesi ve benzer bir durumun sureler arasında da var olduğunu iddia etmesi, Kur'an'daki bazı harfleri zâit olarak kabul etmesi yahut onların zâit olmadığını, bilakis anlatıma özel bir değer kattığını düşünmesi (Hâlidî, 2007, s. 111-113), anlamı tespitte temel bir hareket noktası olan karineye bakışı, bağlama yaklaşımı (Hûrî, 2001, s. 126). Bütün bunlar müfessirin yorumuna etki edebilecek hususlardır.

B-Kur'an Metninden Kaynaklanan Sebepler

Tefsirde yorum farklılığına yol açan sebeplerin bir kısmı da bizzat Kur'an metninden kaynaklanan sebeplerdir. Burada bir noktanın altını çizmekte fayda görüyoruz: Aşağıda yer vereceğimiz *metnin irap konusunda alternatife açık olması* ve *atıflardan kaynaklanan ihtilaflar* gibi bazı konular, metne ait özellikler olmakla birlikte, müfessirin meseleye bakış açısının ve ilmî birikiminin de bir yere kadar belirleyici olduğu hususlardır. Bir diğer ifadeyle, Kur'an metninin farklı irap vecihlerine açık olması yorum farklılığına yol açan temel bir etken olduğu gibi, bunu tayin edecek olan müfessirin dirayeti ya da dirayetsizliği de –bir yere kadar- belirleyici bir etkendir.

1. Kelimenin müşterek (çokanlamlı) olması

Çokanlamlılık, bir kelimenin birden fazla anlama sahip olması, demektir. Çokanlamlı bir kelimenin, hangi anlama geldiğini o dildeki kullanım ve bağlam belirler (Hengirmen, 1999, s. 106-107). Bazen bağlam, çokanlamlı kelimenin her iki anlama gelmesine de müsait bir durum arz eder. Böylece kelimenin yer aldığı söz dizgesi birden fazla anlama gelebilir. En azından birden fazla yoruma açık hale gelir. Kısaca, herhangi bir metnin, yoruma açık olmasının başlıca sebebinin, içermiş olduğu çokanlamlı kelimeler olduğunu söyleyebiliriz. Bu durum Kur'an-ı Kerim için de çok farklı değildir. Nitekim tefsirde ihtilaf sebeplerini inceleyen pek çok araştırmacı, bu hususa dikkat çekmiştir (Abbâs, 2005, s. 285; Hâlidî, 2007, s. 99; Füneysân, 1997, s. 99, 103).

19) Kur'an'da tekrar olmadığına dair yapılmış bir çalışma için bkz. Abbâs, 1992.

Konuya örnek olarak Bakara Suresi 2/205. Ayetinde[20] yer alan تَوَلّٰى kelimesinden kaynaklanan yorum farklılığını verebiliriz. Fadl Abbâs kelimeye "gözden kaybolmak, uzaklaşmak" (Abbâs, 2006, I, s. 87; 2005, s. 285)[21] anlamını verirken Elmalılı "İş başına geçmek" anlamını vermiştir (Elmalılı, 1979, II, s. 729).[22]

Birden fazla anlama sahip olan ve yerine göre anlam farklılığına yol açan harf-i cerleri de bu çerçevede ele alabiliriz.[23]

2. Bazı edat ve bağlaçların farklı mülahazalara açık olması

Edatlar önünde yer aldıkları ya da ardından geldikleri birimle başka bir birim ya da cümlenin geri kalan bölümü arasında ilgi kurmaya yarayan, anlamları aynı bağlamdaki öbür birimlerle ortaya çıkan lafızlardır (Vardar, 1998, s. 126). Kur'an-ı Kerim'de ما ve و gibi bazı edatlar –son derece sınırlı olmakla birlikte- farklı mülahazalara açık unsurlardır. Bir ayeti kerimede yer alan ما olumsuzluk edatı şeklinde değerlendirildiği gibi, ism-i mevsul olarak da değerlendirilebilmiştir. Aynı şekilde و harfi, bulunduğu bağlama göre, atıf harfi olarak kabul edildiği gibi, başlangıç harfi olarak da görülebilmiştir. Bütün bu farklı mülahazalar ise farklı anlam ve yorumlara kapı açmıştır.

Mesela, Bakara, 2/102. ayette[24] geçen ما harfini bazı müfessirler ism-i mevsul olarak kabul etmişlerdir. Buna göre, ortada insanlara kendilerine indirilen sihri öğreten Harut ve Marut adında iki melek vardır. ما'yı olumsuzluk edatı olarak kabul edenlere göre ise ortada böyle bir iki melek yoktur (Abbâs, 2005, s. 271, 272).

Bir diğer örneği de vav harfine dair verelim. اٰمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ اِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ اٰمَنَ بِاللَّهِ وَمَلاٰئِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ Bakara, 2/285. ayetinde bazı müfessirler, مِنْ رَبِّهِ de durup, وَالْمُؤْمِنُونَ deki vavı başlangıç edatı (istinâfiye) olarak kabul etmiştir. Bazıları ise وَالْمُؤْمِنُونَ de durup, kelimenin başındaki vav harfini atıf olarak kabul etmiş; الْمُؤْمِنُونَ kelimesini, الرَّسُولُ'e atfetmiştir. İlk bakış açısına göre, Hz. Peygamber'in imanı müminlerin imanından ayrı tutulurken, ikinci bakış açısı böyle bir ayrımı vermez. Açmak gerekirse, birinci yaklaşıma göre, Hz. Peygamber'in imanıyla müminlerin imanı ayrı tutulmuştur. Nitekim bu yaklaşımı benimseyen Ebu's-Su'ûd Efendi'ye göre, Hz. Peygamber'in imanı müminlerin imanı gibi değildir. Onun ki müşâhade ve mükâşefeye,

---

20) وَاِذَا تَوَلّٰى سَعٰى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لاَ يُحِبُّ الْفَسَادَ

21) Abbâs, Nevfel, el-Hâlidî, Şükrî, Ebû Hassân, *et-Tefsîru'l-Menhecî*, I, 87. Ayrıca Bkz. Hasen Abbâs, *et-Tefsîr*, s. 285. Fadl Abbâs bağlama uygun olan anlamın kendi tercihi olduğunu belirtir.

22) Elmalılı tefsirinde her iki görüşü de verir, meal kısmında "İş başına geçmek"i tercih eder.

23) Konuyla ilgili değerlendirme ve örnekler için bkz. Mukrinî, 2012, s. 218-222.

24) وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلٰكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوت

müminlerinki ise hüccet ve burhana dayalıdır. Bu farklılık ayetin nazmında da kendisini göstermiştir (Ebu's-Su'ûd, 1999, I, 325). İkinci yaklaşımda ise böyle mana ve bir ayrım söz konusu değildir (Abbâs, 2005, s. 273).

3. Metnin irab konusunda alternatiflere açık olması

Dirayet tefsirlerinin özelliklede filolojik tefsirlerin ayette geçen bir kelimenin yahut cümlenin irabına dair çeşitli vecihlere yer verdiği bilinen bir gerçektir. Bu irap vecihleri dikkatli bir şekilde incelendiği takdirde irabın gereksiz bir şey olmadığı, tam aksine anlamla doğrudan irtibatlı olduğu görülür. Bu bizlere aynı zamanda dilin bütün alt dallarıyla Kur'an'ın anlaşılmasında ve edebî zevkini idrak etme noktasında ne tür bir ehemmiyeti hâiz olduğunu da gösterir (Abbâs, 2005, s. 371).

Kur'an'ın mana olarak mı yoksa mana-lafız şeklinde mi nazil olduğu şeklindeki tartışmanın bir yerde temel referansı olan 26. Şuara, 192-195. ayetlerine irap açısından sergileyeceğimiz yaklaşım bu ayetlerin nasıl yorumlanacağı ile doğrudan alakalıdır. Kur'an'ın mana mı yoksa mana-lafız şeklinde mi nazil olduğu meselesi günümüzde ideolojik sâiklerle zaman zaman gündeme getirilen ana dilde ibadet tartışmalarını da yakından ilgilendirmesi bakımından mânidardır.

"Şüphesiz bu Kur'an âlemlerin Rabbi tarafından indirilmiştir. Onu senin kalbine, uyarıcılardan olasın diye, açık bir Arapça ile Ruhu'l-Emin indirmiştir."[25] Semerkandî (ö.375/985) *el-Bahru'l-Ulûm* adlı tefsirinde yaptığı açıklamadan anlaşıldığı kadarıyla, ayette geçen بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ sözünün mütallakı مِنْ الْمُنذِرِينَ sözüdür. Buna göre ayetin anlamı şu şekilde olmaktadır: "Cebrail, Arapça uyaranlardan olasın diye Kur'anı senin kalbine indirdi".[26] Kendileri tarafından benimsenmese de (Abbâs, 2007, s. 91)[27] söz konusu görüş Zerkeşî ve Suyûtî'nin eserlerinde kendisine yer bulabilmiştir.[28]

Öte yandan Taberî (Taberî, 2001, XVII, s. 643), İbn Atıyye (İbn Atıyye, 2001, IV, s. 243) ve Ebû Hayyân (Ebû Hayyân, 1993, VII, s. 38) gibi rivayet ve dirayet tefsirinin önde gelen isimlerine göre, بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ sözü, نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ayetindeki نَزَلَ fiiline tealluk etmektedir. Buna göre ayetin anlamı şu şekildedir: "Uyarıcılardan olasın diye onu senin kalbine Cebrail açık/anlaşılır bir Arapça ile indirdi. Bu yaklaşıma göre Kur'an anlam-lafız birlikteliği ile nazil olmuştur."[29]

25) وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ **(192)** نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ **(193)** عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنْ الْمُنذِرِينَ **(194)** بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ **(195)** Şuara, 26/192-195.

26) Bu anlama gelen yorumu için bkz. Semerkandî,1993, II, s. 483. Ayetteki müteallakı tespitin anlamı nasıl etkilediğiyle ilgili açıklama için bkz. Zemahşerî, 1997, IV, 414-415; Ebû Hayyân, 1993, VII, s. 38.

27) Mezkûr görüşün Suyûtî tarafından da benimsenmediğini, eserinde yer alan "Bu görüşün sahibi, ayetin zahirine sarılmakta" sözünden çıkartmak da mümkündür. Bkz. Suyûtî, 1993, I, s. 139.

28) Zerkeşî ve Suyûtî'nin bu konudaki görüşleri Semerkandî'den naklettiklerine dair tespit Fadl Hasen Abbas'a aittir. Bkz. Abbâs, 2007, s. 91. Krş. Zerkeşî, 1972, I, s. 230; Suyûtî, 1993, I, s. 139.

29) el-Halebî her iki irabın da caiz olduğunu söyler. Bkz. el-Halebî, t.y. VIII, 551.

Misalde görüldüğü üzere ayetin irabıyla alakalı bir husus, ayetin anlamını belirleyebilmekte, dolayısıyla Kur'an'ın metni ve günümüzde yapılan aktüel tartışmalarla ilgili çok temel bir meseleyi ilgilendirebilmektedir.

4. Umum-husus

Kur'an'daki dile ait özelliklerden birisi de lafzın, bazen delalet ettiği bütün fertleri sınırsız olarak içine alacak şekilde âmm olarak kullanılmasıdır. Öte yandan söz konusu lafız başka bir yerde -karineler çerçevesinde- bize kendisiyle murat edilenin umum değil husus olduğunu gösterebilmektedir (Hûrî, 2011, s. 178). Bunun tespiti müfessirleri farklı tercihlere götürmüş, bu da tefsirde yorum farklılığına yol açmıştır. Örnek: *"Mümin kadınlara da söyle, gözlerini haramdan sakınsınlar ve iffetlerini korusunlar. Dışarıda kalanlardan başka süslerini göstermesinler. Başörtülerini yakalarının üstünden bağlasınlar. Kocaları, babaları, kocalarının babaları, kendi oğulları, kocalarının oğulları, erkek kardeşleri, erkek kardeşlerinin oğulları, kız kardeşlerinin oğulları, kendi kadınları, hizmetlerinde bulunan köleler, cinsel arzu taşımayan ve ailede barınan erkekler, kadınların cinselliklerinin farkında olmayan çocuklar dışında kimseye süslerini göstermesinler. Yürürken, gizledikleri süsleri bilinsin diye ayaklarını yere vurmasınlar. Ey müminler! Hepiniz Allah'a tövbe edin, umulur ki kurtuluşa erersiniz!"*[30]

Ayeti kerime, müslüman kadının yanlarındayken süslerini göstermede bir sakınca bulunmayan kesimleri saymaktadır. Müfessirler, bu kesimler içerisinde yer alan مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ "hizmetlerinde bulunan köleler" tabirinin kadın erkek bütün köleleri mi yoksa sadece cariyeleri mi içine aldığı hususunda ihtilaf etmişlerdir. Bir kısım müfessirler ayette geçen مَا'yı umum ifade eden bir lafız olarak görüp, şümulüne hem cariyelerin hem de erkek kölelerin girdiğini, Enes b. Mâlik'ten gelen bir rivayetin de bunu teyit ettiğini ileri sürmüşlerdir (Beydâvî, 2001, II, 719; Begavî, t.y. VI, s. 35; Mahallî ve Suyûtî, s. 353). Diğer bir kısmı ise burada kast edilenin yalnızca cariyeler olduğunu zira erkek kölenin, kadının ne mahremi ne de kocası olduğunu ileri sürmüşlerdir (Zemahşerî, 1997, IV, s. 291, 292; Nesefî, 1995, II, s. 160).

Görüldüğü üzere iki görüş arasında ihtilaf, ayetteki âmm lafzın umum ve hususa açık olması noktasındadır (Hûrî, 2001, s. 200).

5. Mutlak-mukayyed

Kur'an'da bir ayette mutlak olarak zikredilen bir konu, başka bir ayette, başka bir münasebetle mukayyed olarak yer alabilmiştir. Bu durumda yapılması gereken, mutlakı mukayyede hamletmek midir yoksa mutlakı ıtlâkı üzere icrâ edip, her iki konuyu kendi

30) وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ Nur, 24/31.

içerisinde müstakil olarak değerlendirmek midir? Bu iki usulden birisini benimsemek, tefsirde yorum farklılığına kapı aralamıştır. Misal vermek gerekirse; *"Allah sizi kasıtsız olarak yaptığınız yeminlerden dolayı sorumlu tutmaz, fakat bilerek ettiğiniz yeminlerden dolayı sorumlu tutar. Bunun da kefâreti ailenize yedirdiğinizin ortalama seviyesinden on fakire yedirmek yahut onları giydirmek ya da bir köle azat etmektir. Buna imkânı olmayan ise üç gün oruç tutmalıdır. Yemin ettiğinizde bozarsanız yeminlerinizin kefâreti işte budur. Yeminlerinize bağlı kalın. Allah ayetlerini sizin için bu şekilde açıklıyor ki şükredesiniz."*[31]

Mezkûr ayette yemininden dönen kimse için kefâret gerektiği belirtilmekte ve kendisine, ailesine yedirdiğinin ortalama seviyesinden on fakiri yedirmek yahut onları giydirmek ya da bir köleyi azat etmek şeklinde üç seçenek sunulmaktadır. Köle azadı seçeneğinde köle (رَقَبَة) mutlak olarak kullanılmış herhangi bir vasıfla kayıt altına alınmamıştır. Bir mümini yanlışlıkla öldürmenin kefâretinden bahsedildiği Nisa, 92'de ise azat edilecek kölenin mümin bir köle olması gerektiği belirtilmiştir (Hûrî, 2001, s. 276-277).

Bundan hareketle müfessirler arasında iki farlı yaklaşım ortaya çıkmıştır. Bir kısmı, adı geçen ifadenin mutlak bir ifade olduğunu, herhangi bir vasıfla takyit edilmediğini söylemişler ve *kefâret olarak mümin ya da kâfir herhangi bir kölenin azat edilebileceğini* belirtmişlerdir (Nesefî, 1995, I, 340; Ebû Hayyân, 1993, IV. s. 14).

Diğer bir kısmı ise, yemin kefâretiyle ilgili ayet mutlak olsa da, hata sonucu adam öldürmenin kefâretinden bahsedilen ayette, kefâret olarak azat edilecek kölenin mümin olma kaydının konulduğunu belirtmişlerdir. Bunlara göre, *sebep farklı olsa da, hüküm bir olduğunda mutlakın mukayyede hamli gerekir*. Dolayısıyla *yemin kefâreti olarak azat edilmesi gereken kölenin mümin olması gerekir* (İbn Atıyye, 2001, III, s. 231; Begavî, t.y. III, s. 92).

6. Kırâatler

Kırâat İlmi, Kur'an kelimelerinin eda keyfiyetini ve farklılıklarını râvilerine nispet ederek bilmektir, (İbnü'l-Cezerî, 1980, s. 3) şeklinde tarif edilmiştir.

Kur'an'ın doğrudan metniyle alakalı bir ilim olan kırâat, (Isfahânî, 1974, s. 94) edâ keyfiyetinin yanı sıra kelime bünyesindeki harf ve hareke değişikliklerini de konu edinir. Kelimenin yapısında meydana gelecek değişiklik ise zaman zaman müfessiri farklı yorumlara götürecek şekilde farklı düzeylerde anlama yansır.[32]

Mütevatir kırâatlerin tefsirdeki kaynak değeri hususunda, bilebildiğimiz kadarıyla âlimler arasında herhangi bir görüş ayrılığı bulunmamaktadır. Hatta tevâtür şartlarını

31) لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ Mâide, 5/89.

32) Konuyu bu zaviyeden ele alan çalışmalar için Bkz. Bâzemûl,1996; Çetin, 2001; Ünal, 2005.

taşımasa dahi, aralarında farklılık bulunan sahih kıraatlerden her birinin diğerine göre ayet mesabesinde olduğu söylenmiştir (Ünal, 2005, s. 140). Sahih kıraatlere atfedilen bu ehemmiyet, *aralarında anlam farkı olan iki kırâatten birisi diğerine göre ayet mesabesindedir*, şeklinde (Sebt, 1997, I, 88) bir tefsir kaidesi olarak da ifade edilmiştir.

Şimdi kırâat farklılığının yorum farklılığına nasıl sebebiyet verdiğini bir örnek üzerinden gösterelim.

Yusuf, 12/110. ayetteki[33] كذبوا kelimesi كُذِبُوا şeklinde şeddesiz ve كُذِّبُوا şeklinde şeddeli olarak okunmuştur.

a. كُذِبُوا şeklinde şeddesiz okunan kırâate göre: 1. Nihayet peygamberler insanların, kendilerine inanacağından umudu kestikleri, halkında peygamberlerin kendilerine yalan söylediklerini sandıkları an, onlara yardımımız gelir.

2. Nihayet peygamberler, Allah tarafından kendilerine vaad edilen yardımın geleceğinden ümitlerini kesip, insanlar karşısında yalancı duruma düşeceklerini sandıkları sırada onlara yardımımız gelir.

b. كُذِّبُوا şeklinde şeddeli okunan kırâate göre: 1. Nihayet peygamberler insanların inanacaklarından umut kestikleri ve kendilerinin yalancı çıkarıldıklarını kesin olarak anladıkları zaman onlara yardımımız gelir.

2. Nihayet peygamberler, kavimlerinin iman edeceğinden umut kestikleri, inanmış olanların da inkârcılar tarafından yalanla itham edildikleri sonucuna vardıkları an, onlara yardımımız gelir (Karaman, Çağrıcı, Dönmez, Gümüş, 2007, III, s. 264; Abbâs, 2005, s. 279, 280).

7. Metnin zamirlerin mercii konusunda alternatiflere açık olması

Zamirler isimlerin yerini tutan kelimelerdir. Anlatımda tasarrufa gitmek ve tekrara düşmemek maksadıyla kullanılırlar. Arapçada zamirlerin yerini tuttuğu isme ise merci denir. Buna göre, bir zamirin merciini belirlemek demek, o zamirin yerini tuttuğu nesneyi belirlemek demektir. Binâen aleyh merciin ne olduğunun tespiti, anlamı doğrudan etkileyen bir husustur.

Mercii tayininden kaynaklanan ihtilafların hepsinin anlamı aynı düzeyde etkilediğini söylemek de doğru değildir. Zira Kur'an'da mercii farklılığının anlamı dolayısıyla yorumu etkilemediği örnekler de vardır.[34]

33) حَتَّى إِذَا اسْتَيْئَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ **كُذِبُوا** جَاءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّيَ مَنْ نَشَاءُ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنْ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ

34) Örneğin, فَمَا آمَنَ لِمُوسَى إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِنْ قَوْمِهِ عَلَى خَوْفٍ مِنْ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِمْ أَنْ يَفْتِنَهُمْ وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِي *"Hâsılı, Firavun ve adamlarının kendilerine kötülük etmelerinden korktukları için, **kavminden** ancak az sayıda insan Musa'ya iman etti. Çünkü Firavun o topraklarda gerçekten güç ve iktidar sahibiydi, üstelik ölçüsüz, sınır tanımaz biriydi."* Yunus, 10/83 verebiliriz. Ayette yer alan مِنْ قَوْمِهِ sözündeki الهاء zamirinin mercii müfessirler arasında ihtilaf konusu olmuş; İbn Atıyye (ö.546), Ebû Hayyan ve İbn Kesir (ö.774/1372) merciin فِرْعَوْنَ olduğu görüşünü benimserken, Taberî (ö.310/922) مُوسَى (a.s) olduğu görüşünü benimsemiştir. Fakat mercideki bu değişiklik, Musa'ya az sayıda insanın iman ettiği anlamını etkilememiştir. Bkz. Taberî, 2001, XII. s. 247. krş. İbn Atıyye, 2001, III, s. 137; Ebû

Merci tayininden doğan ihtilafa örnek olarak "*Derken onlara böğürebilen bir buzağı heykeli yaptı. (Ona uyanlar) 'İşte bu sizin de tanrınız Musa'nın da tanrısıdır, fakat o bunu unuttu.' dediler.*"[35] ayetini verebiliriz. Müfessirler burada نَسِيَ kelimesindeki zamirin kime ait olduğu hususunda ihtilaf etmişlerdir. Bir kısmı Hz. Musa'nın yerini tuttuğunu söylerken diğer bir kısmı, Sâmirî'nin yerini tuttuğunu söylemişlerdir (Abbâs, 2005, s. 301).

Musa'nın yerini tuttuğunu söyleyenlere göre ayetin anlamı şudur: Sâmirî ve ona tabi olanlar şöyle dedi: Bu buzağı sizin ve Musa'nın tanrısıdır. Fakat Musa tanrısını unuttu. Burada "unuttu" sözü Sâmirî'ye ve beraberindekilere aittir (Mahallî ve Suyûtî, t.y. s. 318).

Sâmirî'nin yerini tuttuğunu söyleyenlere göre ise ayetin anlamı şudur: Sâmirî'nin sözü, "*Derken onlara böğürebilen bir buzağı heykeli yaptı. 'İşte bu sizin de tanrınız Musa'nın da tanrısıdır,*"a kadardır. Sözün bundan sonraki kısmı ise Allah'a aittir ve şu anlamdadır. Sâmirî, yaptığı işin batıl olduğunu ve takip ettiği hak yolu **unuttu.** (İbn Âşûr, 1984, XII, s. 247).

8. Metinin takdire ihtiyaç duyması

Bazen Kur'an metnini daha iyi anlamak için takdire gitme ihtiyacı duyulabilir. Gerçi bazıları buna gerek olmadığı, metnin olduğu gibi de anlaşılabileceği kanaatindedir. (Hâlidî, 2007, s. 108). Bu durumda takdire gidilip gidilmemesi yahut gidilmesi halinde ne tür bir takdire gidileceği, bütün bunlar farklı yorumlara kapı açabilir.

Örneğin, *"Tanrısını arzusundan ibaret kılan, Allah'ın –yoldan çıkacağını bildiğinden dolayı- kendisini saptırdığı, kulağını ve kalbini mühürlediği, gözüne de perde çektiği kimseyi bir tasavvur et. Allah'tan sonra onu kim yola getirecek! Düşünmüyor musunuz?"*[36] ayetinde وَاَضَلَّهُ اللّٰهُ عَلٰى عِلْمٍ ifadesinde takdire gidilmiş, bazıları takdiri; "Kulun yoldan çıkacağını Allah bildiği için…" şeklinde yaparken, bazıları da, "Kul bilerek yoldan çıktığı için…" şeklinde yapmıştır (Abbâs, 2005, s. 266).

Sonuç

Öncelikle, tefsirde seleften gelen rivayetlerin, bir biriyle bağdaştırılamayacak kadar uzak yorumlar olmadığı ve yorum farklılıklarının rivâyet tefsirinden ziyade dirâyet tefsirinde görüldüğüne dair iki değerli tespite iştirak ettiğimizi belirtelim. Çalışmamızda, tefsirde yorum farklılığı denilince bunun ne tamamen metin ne de müfessir kaynaklı olmadığını orijinal bir tasnifle gösterdik. Buna göre, anlayış ve donanım farklılığı, tür ve ekol

---

Hayyân, 1993, V, s. 183, 184; İbn Kesir, 2000, VII, s. 390. Farklı örnekler için bkz. Tiyek, 2008, s. 61-67.

35) فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُوَارٌ فَقَالُوا هَٰذَا إِلَٰهُكُمْ وَإِلَٰهُ مُوسَىٰ فَنَسِيَ Taha, 20/88.

36) اَفَرَاَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ اِلٰهَهٗ هَوٰىهُ وَاَضَلَّهُ اللّٰهُ عَلٰى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلٰى سَمْعِهٖ وَقَلْبِهٖ وَجَعَلَ عَلٰى بَصَرِهٖ غِشٰاوَةً فَمَنْ يَّهْدِيْهِ مِنْۢ بَعْدِ اللّٰهِ اَفَلَا تَذَكَّرُوْنَ Câsiye, 45/21.

farklılığı, metot farklılığı, mezhep âidiyetinden kaynaklan ihtilaflar ve nihayet müfessirin Kur'an metni tasavvurundan kaynaklanan ihtilafları **müfessirden kaynaklanan sebepler** başlığı altında ele alıp inceledik. **Müfessirin Kur'an metni tasavvuru**yla, Kur'an'da neshe, terâdüfe, tekrarlara, Sure ve ayetler arasındaki münasebete, zâit harfler meselesine bakışını, karine ve bağlam tespitini kast ettik.

Çok anlamlılık, bazı edat ve bağlaçların farklı mülahazalara açık olması, metnin irap konusunda alternatiflere açık olması, umum-husus, mutlak-mukayyed, kıraatler, zamirlerin mercii, metnin takdire ihtiyaç duyması gibi konuları ise **metinden kaynaklanan sebepler** başlığı altında inceledik. Metinden kaynaklanan sebepler bize Kur'an metninin belli ölçüde yoruma açık bir metin olduğunu, dolayısıyla tek bir yoruma hapsedilemeyeceği gibi, ucu açık bir yorum objesi de olmadığını göstermektedir. Yapmış olduğumuz bu tasnif, çalışmamızın çatısı olduğu gibi aynı zamanda elde ettiği bir tespittir.

Müfessirlerin ayetin anlamına dair bütün ihtimalleri dikkatlere sunmak adına yer verdikleri görüş ve vecihler, okurda metnin ucu açık bir yorum öznesi olduğu izlenimi uyandırsa da çoğu zaman, müfessirin râcih görüşü tercih ettiği bir vâkıadır. Çalışmamız esnasında dikkatimizi çeken hususlardan birisi, tespit etmiş olduğumuz tefsirde yorum farklılığına yol açan sebeplerin –tahmin edilenin aksine- hemen hemen pek çoğuna dair verilebilecek örneklerin son derece sınırlı olduğudur. Bu da Kur'an metninin yoruma açıklığı noktasında önemli bir fikir vermektedir.

Dikkatimizi çeken hususlardan bir diğeri ise -belirli örneklerin dışında- zamirlerin mercii hususunun yahut isrâîli haberlerin, nassın mesajını örtecek düzeyde baskın bir rol oynamadığıdır. Kuşkusuz bütün bu tespitlerimizin bir makale çerçevesinde izah ve ispatı mümkün değildir. Bu konuda yapılacak müstakil çalışmalar metin-yorum ilişkisi bağlamında tefsir tarihinde yeni ufuklar açacaktır.

KAYNAKÇA

Bâzemûl, M. (1996). *el-Kırâât ve eseruhâ fi't-tefsîr ve'l-ahkâm*, Suudi Arabistan: Dâru'l-Hicra.

el-Batalyûsî, İ. (1981). *et-Tenbîh ala'l-esbâb elleti evcebeti'l-ihtilaf beyne'l-müslimîn*, (1. Basım). Tah: Ahmed Kühayl, Dâru'l-İtisâm.

el-Begavî, H. (t.y.). *Meâlimü't-tenzîl*, tah: Muhammed Abdullah en-Nemr, Riyad: Dâru't-Taybe.

Beydâvî, N. (2001). *Envâru't-tenzîl*, (1. Basım). Beyrut: Dâr Sâdr.

el-Cessâs, A. (1992). *Ahkâmu'l-Kur'an*, tah: M. es-Sadık el-Kamhâvî, Lübnan: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî.

Çetin, A. (2001). *Kırâatlerin tefsire etkisi*. İstanbul: Marife Yayınları.

Demirci, M. (2012). *Tefsir tarihi*, (13. Basım). İstanbul: İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.

Ebu's-Su'ûd, M. (1999). *Tefsîru ebi's-su'ûd*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.

el-Ehdel, A. (1986). *İhtilâfü't-tenevvu ve ihtilâfü't-tezâd fî tefsîri's-selef*, Yayınlanmamış doktora tezi, Riyad: Usûlüddin Fakültesi.

Elmalılı, M. H. (1979). *Hak dini Kur'ân dili*, Eser Neşriyât.

el-Endelüsî, M. (1993). el-Bahru'l-muhît, (1. Basım). Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.

el-Füneysân, S. (1997). *Ihtilafu'l-müfessirîn esbâbuhu ve âsâruhu,* Riyad: Dâru İşbiliyye.

Güngör, M. (1996). *Fıkhî tefsir hareketi*, (1. Basım). İstanbul: Kur'an.

Abbâs, H. (2005). *et-Tefsîr esâsiyyâtühü ve itticâhâtühü*, (1. Basım). Amman: Mektebetü Dendîs.

……, Nevfel, el-Hâlidî, Şükrî, Ebû Hassân, (2006). *et-Tefsîru'l-menhecî*, (1. Basım). Fatiha'dan Nisa sonuna kadar Fadl Abbâs, Amman: Daru'l-Menhel.

…… , (2007), *Muhâdarât fî ulûmi'l-Kur'an*, (1. Basım). Amman: Dâru'n-Nefâis.

…… , (1992). Abbâs, H. *el-Kasasu'l-Kur'ânî*. (2. Basım). Amman: Dâru'l-Furkan.

el-Hâlidî, S. (2007). *Tarîfü'd-dârisîn bi-menâhici'l-müfessirîn*, (3. Basım). Dimeşk: Dâru'l-Kalem.

el-Halebî, S. *ed-Dürru'l-masûn*, tah: Ahmed Muhammed el-Harrât, Dimeşk: Dâru'l-Kalem.

el-Herrâsî, İ. (1983). *Ahkâmu'l-Kur'an*, (1. Basım). Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.

Hengirmen, M. (1999). *Dilbilgisi ve dilbilim terimleri sözlüğü*, Ankara: Engin Yayınları.

el-Hûrî, A. (2001). *Esbâbü ihtilâfi'l-müfessirîn*, Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Kahire: Câmiatü'l-Kâhire Külliyetü Dâri'l-Ulûm.

el-Isfahânî, R. (1974). *Mukaddimetü câmi'i't-tefâsîr,* tah: Ahmed Hasen Ferhat, el-Kuveyt: Dâru'd-Da've.

Semerkandî, E. (1993). *Bahru'l-ulûm*, (1. Basım). tah: Ali Muhammed Meavvad, vd. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.

et-Tûfî, S. *el-İksîr fî kavâidi'-tefsîr*, (2. Basım). tah: Abdülkadir Huseyn, Kahire: Mektebetü'l-Âdâb, t.y.

İbn Acîbe, A. (1999). *el-Bahru'l-medîd fî tefsîri'l-Kur'âni'l-mecîd,* tah: Ahmet A. el-Kureşî Raslân,

İbn Âşûr, T. (1984). *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, Tunus: ed-Dâru't-Tûnusiyye li'n-Neşr.

İbn Atıyye, (2001). *el-Muharraru'l-vecîz fî tefsîri'l-kitâbi'l-azîm,* (1. Basım). tah: Abdüsselam Abdüşşâfî, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.

İbnü'l-Cezerî, M. (1980). *Müncidü'l-mukriîn ve mürşidü't-tâlibîn*, Beyrut: Dâru'l-

Kütübi'l-İlmiyye.

İbn Cüzey, M. (1995). *et-Teshîl li-ulûmi't-tenzîl*, (1. Basım). Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye,

İbn Kesir, İ. (2000). *Tefsîru'l-Kur'ani'l-azîm*, (1. Basım). tah: Mustafa es-Seyyid Muhammed v.d, Kahire: Mektebetü Evladi'ş-Şeyh li't-Türas.

İbnü Teymiye, T. (1981). *Mukaddime fî usûli't-tefsir*, tah: Adnan Zarzur, Mekke: Dâru'-Risâle.

Karaman, H., Çağrıcı, M., Dönmez, İ.K., Gümüş, S. (2007). *Kur'an yolu*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

Mahallî ve Suyûtî.(t.y.). *Celâleyn*, (Lübâbü'n-Nükûlle birlikte) Dâru İbni Kesîr, yy.

Mâverdî, A. (t.y.). *en-Nüket ve'l-uyûn*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.

el-Mervezî, M. (2002). *Kitabü's-sünne*, tah: Ahmed Ebu'l-Mecd, Kahire: Dâru'l-Akide.

Mukrinî, Â. (2012). *İhtilâfü'l-müfessirîn*, Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Batne: Câmiatü'l-Hâc Lahkna Üniversitesi Sosyal Bilimler Fakültesi.

el-Mutınî, A. (1986). *el-Mecâz fî'l-lüğa ve fî'l-Kur'an'i'l-Kerim*, Kahire.

el-Müneccid, N. (1997). *et-Terâdüf fi'l-Kur'ani'l-Kerim beyne'nazariyyeti ve't-tatbîk,* Dimeşk.

en-Nesefî, A. (1995). *Medârikü't-tenzîl*, (1. Basım). thrc. Zekeriyya Umeyrât, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.

es-Sebt, H. (1997). *Kavâidü't-tefsîr*, (1. Basım). Riyad: Dâr İbni Affân.

Suyûtî, (1993). *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'an*, (2. Basım). nşr: Mustafa Dîb el-Büğa, Beyrut: Dâru İbn Kesîr.

Süleyman, M. (2009). *İhtilâfü's-selef beyne't-tanzîr ve't-tatbîk,* (1. Basım). Riyad: Dâr İbni'l-Cevzî.

Şâtıbî, İ. (1997). *el-Muvâfakât fî usûli'ş-şerîa,* Lübnan: Dâru'l-Marife.

eş-Şâyi, M. (1995). *Esbâbü ihtilâfi'l-müfessirîn*, (1. Basım). Riyad: Mektebetü'l-Ubeykân.

eş-Şâyi, A. (1994). *el-Furûku'l-lügaviyye ve eseruha fî tefsiri'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Riyad.

Şarkâvî, A. (2004). İhtilâfü'l-müfessirîn esbâbühü ve davâbütühü, *Ezher Üniversitesi Usûlüddin Fakültesi Yıllık Dergisi*, 17, Kahire.

et-Taberî, M. (2001). *Câmiu'l-beyân an tefsîri'l-âyi'l-Kur'an*, tah: Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî, Kahire.

Tiyek, F. (2008). *Zamirlerin mercii ile ilgili ihtilafların tefsire etkisi*, Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Kahramanmaraş: Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Ünal, M. (2005). *Kur'an'ın anlaşılmasında kıraat farklılıklarının rolü*, Ankara: Fecr Yayınları.

Vardar, B., Güz, N., Huber, Senemoğlu, O., Öztokat, E. (1998). *Açıklamalı dilbilim ve dilbilgisi terimleri sözlüğü*, İstanbul.

ez-Zehebî, M. (1986). *el-İtticâhâtü'l-münharife*, (2. Basım). Kahire: Mektebetü Vehbe.

…..……, (1990). *el-İsrâiliyât fi't-tefsir ve'l-hadis, (1. Basım). Kahire: Mektebetü Vehbe*.

……... (t.y.). *et-Tefsir ve'l-müfessirûn*, (1. Basım). Lübnan: Dâru'l-Kalem.

ez-Zerkeşî, M. (1972). *el-Burhan fî ulûmi'l-Kur'an*, tah: M. Ebu'l-Fadl İbrahim.

ez-Zemahşerî, M. (1997). *el-Keşşâf*, (1. Basım). tah: Âdil Abdülmevcut vd. Riyad: Mektebetü'l-Ubeykân.