



## TEFSİRLERDE GÖRÜLEN BAZI TUTARSIZLIKLAR VE SEBEPLERİ SOME INCONSISTENCIES AND ITS REASONS IN TAFSIR BOOKS

Abdullah AYGÜN\*

### Öz

Tutarsızlık, aralarında çelişki bulunan, insicamsız, sözlerin birbirini tutmaması gibi anlamlara gelmektedir. Bilimsel çalışmalar açısından tutarsızlık, bir eserde yer alan aynı özelliklere sahip iki unsur arasındaki uyumsuzluktan kaynaklanan önemli bir hatadır. Bu hatalar, pek çok eserde olduğu gibi ilmi bir çalışma olan tefsir eserlerinde de görülmektedir. Tefsirlerde birbiriyle uyumlu olmayan, tutarsız bazı bilgi ve yorumlara rastlanmasının çeşitli sebepleri bulunmaktadır. Söz konusu sebeplerin en önemlisi dikkatsizliktir. Uzun yıllar devam eden tefsir yazımında, dikkati ve muhakemeyi sürekli olarak üst seviyede tutmak kolay değildir. Müfessirin, tutarsızlığa düşmemek için dikkati elden bırakmama yanında iyi bir zekâya, hafızaya ve muhakemeye sahip olması gerekmektedir.

İşte bu çalışmada, tefsirlerde görülen bazı tutarsızlık örnekleri incelenmektedir. Bu tutarsızlıkların muhtemel sebepleri araştırılmaktadır. Böylece tefsirde tutarlılığa dair farkındalık oluşması hedeflenmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Tefsir, Tefsir Literatürü, Tutarsızlık, Tutarlılık.

### Abstract

Inconsistency means that contradictory, incoherent and words are different from each other. In terms of scientific works, inconsistency is a major mistake that arises from the incompatibility between two elements which have the same features in a work. These errors are seen in tafsir works as well as in many other works. It is possible to encounter in tafsir books some conflicting, incompatible, inconsistent informations and comments. There are several reasons for this. The most important reason of these mistakes is carelessness. It is not easy to keep attention and reasoning on top level for many years in the writing of tafsir. Under the influence of new developments also leads to inconsistency. The mufassir have to be vigilant every time and he must have the acute mind, memory, and reasoning to avoid inconsistency.

In this essay, some examples of inconsistencies in tafsir books are examined and its probable causes (of these inconsistencies) are investigated. It is aimed to create awareness about consistency in tafsir.

**Keywords:** Tafsir, Tafsir Literature, Inconsistency, Consistency.

### Giriş

Bir eserdeki fikirlerin, izahların veya iddiaların baştan sona tutarlı olması, ilmi araştırma ve incelemenin en önemli şartlarından biridir. Kur'an-ı Kerim tefsirleri de İslami ilimler alanının temel kaynaklarından biridir. Tefsirler, üst düzey ilmi birikim ve çalışma gerektiren eserlerdir. Bir tefsir eseri meydana getirebilmek için dilden tarihe, fıkhıtan kelama kadar çok sayıda ilim dalında ileri seviyelere ulaşmak gerekir. Tefsir için böylesi geniş birikim yanında uzun ve meşakkatli bir sürece de ihtiyaç vardır. Oldukça uzun zaman devam eden tefsir yazım sürecinde insicamı, tutarlılığı, her bakımdan uyumu sağlamak kolay bir iş değildir. Bundan dolayı bazı eserlerde bir takım tutarsız açıklamalar ortaya çıkabilmektedir. İşte bu çalışmada, tefsir literatüründe yer yer karşılaşılan bazı tutarsızlık örnekleri incelenmekte ve bu tutarsızlıkların muhtemel sebepleri irdelenmektedir. Böylece önemli bir meseleye işaret edilerek, insanlık var oldukça devam edecek olan tefsir çalışmalarında daha dikkatli olunmasına katkı sağlamak hedeflenmektedir. Tefsir incelemelerinde göz önünde bulundurulmayan tutarlılık değerlendirmesi, araştırmacıların gündemine dahil edilmektedir.

Tutarsızlık, tutarlı olmayan, aralarında çelişki bulunan, insicamsız demektir (Türk Dil Kurumu, 2011, s. 2390). Aynı anlamdaki çelişki de söylenen sözlerin, yapılan davranışların birbirini tutmaması, tenakuz, paradoks (Türk Dil Kurumu, 2011, s. 517) şeklinde tanımlanmaktadır. Tenakuz ise insanın sözlerindeki birbirini tutmazlık, karşıtlık anlamına gelmektedir (Özön, 1979, s. 845). Kısaca, önceki anlatım ile sonrakinin birbirine uymamasına, sözün birbirini tutmamasına tutarsızlık denmektedir. Bunun aksi durum ise tutarlılık olarak ifade edilmektedir.

\* Yrd. Doç. Dr., Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, abduallahaygun@yahoo.com



Tefsirlerde görülen tutarsızlıklardan maksat, bir eserde aynı konuda birbiri ile çelişik bilgiler verilmesi, uyumsuz açıklamalar yapılmasıdır. Örneğin bir müfessir, Bakara Suresi 106. ayeti tefsir ederken kendi görüşü olarak Kur'an'da neshedilmiş hiçbir ayet bulunmadığını savunuyorsa, eserinin sonuna kadar bu görüşünü korumalıdır. Çünkü tutarlılık bunu gerektirir. Şayet sonraki ayetlerden herhangi birinin tefsirinde, o ayetin nesh edildiğini ifade ederse tutarsızlığa düşmüş, kendini yalanlamış olur. Ya da eserlerinin mukaddimelerinde tefsir ilkelerini açıklayan müfessirlerin, ayetleri tefsir ederken bu ilkelere uymaması da tutarsızlık olarak nitelenebilir. Örneğin Kurtubî (ö.671), tefsirinin mukaddimesinde, tefsirlerde kaynağı belirtilmeden çok sayıda rivayet aktarıldığını, bunun doğru olmadığını ve kendisinin söz veya hadislerin kime ait olduğunu veya kaynağını vereceğini iddialı şekilde belirtmektedir (Kurtubî, 2003, I, 3). Tefsiri incelendiğinde, rivayetlerin hemen tamamının en azından kime ait olduğunu belirtmeye çalışarak bu ilkesine bağlı kalmaya çalıştığı görülmektedir.

Bununla beraber müfessirin, bir konuda farklı kişilere ait birbiriyle çelişen görüşleri aktarması tutarsızlık değildir. Bilgi verme amaçlıdır. Ayrıca bir müfessir, daha önce açıkladığı görüşünden dönmüş ise bunu ifade etmek şartı ile başka bir görüş ileri sürebilir ki, bu da tutarsızlık olmamalıdır.

Tutarsızlık, iki unsur arasındaki uyumsuzluktan kaynaklanan bir hatadır. Bu uyumsuzluk her açıdan tam bir uyumsuzluk olabileceği gibi bazı açılardan eksik de olabilir. Dolayısıyla tutarsızlığı derecelendirmek mümkündür. Bütün boyutlarıyla çelişkili bir durumun tutarsızlığı ile bazı yönlerden uyumsuzluk gösteren başka bir durumun tutarsızlığı aynı seviyede değildir. Ayrıca bazen bir açıdan tutarsız görünen bir husus başka bir açıdan bakıldığında tutarlı da görülebilmekte, tutarsızlık örnekleri, kişilere ve bakış açılarına göre farklı değerlendirilebilmektedir. Onun için bu çalışmada mümkün olduğunca tutarsızlık derecesi yüksek örneklere yer verilmeye çalışılmıştır.

Konunun okuyucu boyutu olduğu gibi yazar boyutu da bulunmaktadır. Okuyucunun tutarsızlık olarak gördüğü bir durumun, yazar açısından mantıklı bir izahı olabilmektedir. Eserde tutarsız görülen bir konuda, aslında yazarın kafasında karışıklık ya da çelişki olmayabilir. Fakat yazı dilinin zorlukları nedeniyle anlatımda çeşitli eksiklikler, hatalar, tutarsızlığı sonradan anlaşılan durumlar ortaya çıkabilmektedir. Netice itibariyle eser kamuoyuna mal olduktan sonra artık okuyucunun gördükleri/tespitleri önem arz etmektedir. Yazarın bu durumu göz önüne alarak, eserinde metod, bilgi ve yorum başta olmak üzere her açıdan bütünlüğe önem vermesi gerekmektedir.

Tutarlılığın, zihni tutarlılık, metod tutarlılığı, fikir tutarlılığı, inanç tutarlılığı gibi farklı boyutları bulunmaktadır. Dolayısıyla müfessirin, eserinde baştan sona insicam ve her bakımdan tutarlılığı sağlayabilmesi için keskin bir zeka, kuvvetli bir hafıza ve sağlam bir muhakeme sahibi olması önem arz etmektedir.

Bu çalışmada, tespit edilen örneklere dair tutarlılık dışında bir değerlendirme yapılmamakta, doğruluk yanlışlık açısından tartışmaya girilmemektedir. Örneğin ilmi tefsir anlayışına karşı olan bir müfessirin, bu yaklaşımının doğru ya da yanlışlığı değil, eserinde buna sadık kalıp kalmadığı, bütün açıklamalarının bu görüşü ile uyumlu olup olmadığı incelenmektedir. Zira araştırmamızın hedefi mümkün olduğunca farklı örneklere yer vererek, farkındalık oluşturmaktır. Örneklerin tartışılmasının, bu hedefin ikinci plana atılmasına ve çalışmamızın hacminin büyümesine neden olacağı muhakkaktır.

Yapılan araştırma sırasında, tefsir literatüründe görülen tutarsızlıkların muhtemel sebeplerine dair şu tespitler yapılmıştır:

#### **A. Tutarsızlıkların Muhtemel Sebepleri**

Tefsir eserlerinin hazırlanması genellikle uzun zaman almaktadır. Elmalılı Hamdi Yazır'ın (ö.1942) tefsirini on iki (Bilmen, 2015, II, 792; Bilgin, 1997, XV, 153), Fahreddin Râzî'nin (ö.606) en az on beş (Öztürk, 2013, s. 329), Âlûsî'nin (ö.1270) on sekiz (Bilmen, 2015, II, 744) veya on altı yılda (Eroğlu, 1989, II, 551), Mevdûdî'nin (ö.1979) otuz yıl (Mevdûdî, 1991, VII, 341) süren çalışma sonunda yazdıkları bilinmektedir. Bu durum tefsir eserlerinin çoğu için geçerlidir. Oldukça uzun süre devam eden bir çalışmada insicamı, bütünlüğü korumak kolay değildir. Çalışmanın başı ile sonu arasında uzun yıllar geçince, başta yazılan bazı şeyler ile ilerleyen süreçte söylenenler uyuşmayabilmektedir. Dolayısıyla tefsirde tutarlılık, ciddi bir dikkat çabası gerektirmektedir. Uzun zaman alan tefsir çalışmasında bu dikkati korumak ise oldukça zordur. Mushafın ilk surelerinde yapılan açıklamaları unutmadan, birkaç yıl sonra ilerleyen surelerde bunlar ile tutarsız olmayacak izahlar yapmak zor ve yorucu bir çalışma gerektirir. Bunun yanında bu uzun süreçte, müellifin eserini telif ettiği her günü bir değildir. Kimi zaman hasta, üzüntülü, sıkıntılı, yorgun olabilmektedir. İşte bu zorluklar sebebiyle bazı tefsirlerde tutarsızlık örneklerine rastlamak mümkündür.

Kur'an-ı Kerim, dil, üslup, konuları işleme tarzı, anlam örgüsü bakımından kendine has özelliklere sahiptir. Bundan dolayı bir yerde yapılan yorumun başka bir yerdeki ile çelişik görünmemesi için dikkatli



olmak ve her konuya bütüncül yaklaşmak gerekir. Kader, amel, irade, ecel, mükafat, ceza, ehl-i kitap, tahrif vb. konulu ayetler bu açıdan önemlidir. Müşkil ve müteşabih ayetlerin tefsirlerinde de tutarsızlığa düşme ihtimali artmaktadır. Sözü edilen konulara dair çeşitli surelerde dağınık halde bulunan ayetlerin birlikte değerlendirilmesi önemlidir. Örneğin kader veya tahrif konularını farklı açılardan ifade eden değişik surelerdeki ayetlerin tamamı göz önünde bulundurulmadan yapılan yorumlarda tutarsızlık olabilmektedir.

Tefsirlerde kıyamet, mahşer, hesap, cennet-cehennem, isra, mirac gibi hakkında tam olarak bilgi sahibi olunmayan gaybi konulara dair açıklamalar yapılmakta, bilgiler verilmektedir. Geçmiş ümmetler ve olaylar için de yeterli bilgi bulunmaması nedeniyle benzer durumdan söz edilebilir. Böylesi gayb mahiyetindeki hususlarda yapılan açıklamaların belli sınırları aşmaması, öteye geçmemesi gerekmektedir. Müellifin, hem bu sınırları zorlaması hem de yaptığı açıklamaların kendi kanaati olduğunu belirtmemesi bazı çelişkili sonuçlar ortaya çıkarabilmektedir.

Tefsir alanındaki geçmiş birikim içinde çok sayıda rivayet, bilgi ve görüş bulunmaktadır. Seleften gelen aynı konuda farklı bilgi ve yorumlar, bazen konuyu içinden çıkılmaz hale getirmektedir. Bu sebeple de tefsirlerde tutarsızlıklar ortaya çıkabilmektedir. Zira Kur'an'ı baştan sona tefsir ederken, bu kadar malzeme arasında insicamı sağlamak kolay değildir. Geçmiş birikimi tutarlı bir şekilde kullanmak, sağlam bir zihni çaba ve usul gerektirmektedir. Fakat tefsirlerin çoğunda kendinden önceki farklı rivayet, bilgi ve yorumları toplama ve aktarma anlayışı ön planda tutulmaktadır. Bu malzeme tahkik ve değerlendirmeye tabi tutulmadan bir araya getirilince, bir takım tutarsızlıklar oluşabilmektedir. Bunun yanında müfessirlerin, tefsirlerini yazarken yararlandıkları diğer eserlerdeki hatalı hususları değerlendirmeden aynen almaları da bazı tutarsızlıkların devam etmesine yol açabilmektedir.

Kur'an-ı Kerim, küçük hacimli bir kitap değildir. Çeşitli alanlarda, çok sayıda farklı konudan oluşan bir muhtevaya sahiptir. Bu sebeple tefsir, dilden tarihe, ahlaktan hukuka, sosyal hayattan kıyamet ahvaline kadar oldukça geniş bir alanda gayret göstermeyi gerektirmektedir. Bu kadar geniş alanda, konudan konuya geçerken tutarlılığı korumak için de ciddi bir çabaya ihtiyaç bulunmaktadır. Bazı tefsirlerde birbirleriyle uyumsuz açıklamaların bulunmasının bir sebebi de bu zorluğu aşmaya çalışırken zaman zaman hata yapılmasıdır.

Parçacı/atomize tefsir anlayışına göre ayetler tek tek ele alınmaktadır. Bunun sonucu bir ayetin tefsirine odaklanan müfessir, o ayetin tefsirinde mutlaka göz önünde bulundurması gereken diğer ayetleri, meseleleri veya soruları gözden kaçırabilmektedir. Bu sebeple de tutarsız bir görüntü verilebilmektedir. Müfessirin bir konuda tutarsızlığa düşmemesi için Kur'an'da o konu ile ilgili diğer ayetleri dikkate alan bütüncül bakışa sahip olması gerekmektedir. Bunun yanında analitik düşünmesi ve elde ettiği bilgileri analiz etmesi önem arz etmektedir. Zihninde oluşturacağı analize dayalı sorular ile tutarlılığı sağlayıp sağlamadığını kontrol etmesi gerekmektedir.

Müfessirler, eserlerini genellikle ilmi faaliyetlerinin son halkası olarak yazmaktadır. Ulemanın çoğu önce dil, belağat, hadis, fıkıh, kelim gibi ilimler tahsil etmekte ve bu alanlarda eserler vermekte, en son bu birikime dayalı olarak tefsir yazmaktadır. Fakat artık müfessirin yaşı ilerlediğinden, uzun ve yorucu tefsir çalışmasında baştan sona dikkatini koruması kolay olmamaktadır. Örneğin Zemahşerî (ö.538), 71 yıl civarında yaşamış, tefsirini 60 yaşlarında yazmıştır (Öztürk-Mertoğlu, 2013, XLIV, 235-238). Elmalılı Hamdi Yazır ise 64 yıl yaşamış, tefsirini 60 yaşında bitirmiştir (Yavuz, 1995, XI, 57, 62). Bu durum da bazı hatalara sebep olabilmektedir. Elmalılı Hamdi Yazır örneğinde olduğu gibi (Elmalılı, ts., I, sadeleştirilenlerin önsözü) müfessirin, eserini tamamlayama endişesi ve bir an önce bitirme isteği hızlı hareket etmesine, neticede de farkında olmadan tutarsızlığa sebep olabilmektedir.

Bir tefsir eseri yazma ameliyesinin arkasındaki temel saiklerin başında, hakikat arayışı gelmektedir. Bu arayış yazım esnasında da devam etmektedir. Tefsirin yazımı devam ederken müfessirin fikir dünyasında bir takım değişimler/gelişmeler olabilmektedir. Aynı zamanda öğrenmeyi ve kendini geliştirmeyi de tazammun eden tefsir çalışması uzun yıllar sürünce, eserde önceki bazı düşünce ve yaklaşımlar ile sonrakiler arasında tutarlılık bakımından sorunlar ortaya çıkabilmektedir.

İlim tarihine sürekli aynı yaklaşımların hakim olmadığı, anlayışların zamanla değiştiği bilinmektedir. Örneğin, selefin bir kısmının haberî sıfatların tevili meselesinde tefvîz ve tavakkuf görüşünü benimsediği dönemden sonra halefin bu anlayışı değiştirdiği ve tevil yolunu tuttuğu malumdur. Bu dönemler birden bire ortaya çıkmamakta, genellikle yavaşça gelişen bir geçiş aşaması bulunmaktadır. Bu geçiş dönemlerine ait eserlerde hem eski hem yeni yaklaşımlar bir arada bulunabilmektedir. Bu da tutarsız bir görüntü vermektedir. Benzer şekilde geleneğe bağlı klasik bir tefsir anlayışıyla hareket ederken, modern dönemdeki rasyonalite, sekülerizm, pozitivism gibi yeni gelişmelerin etkisi altında kalmak da tutarsızlığa sebebiyet vermektedir.



Tutarsızlığa yol açan etkenlerden biri de mezhep taassubudur. Mezhebi bakış nedeniyle zaman zaman bazı müfessirler, başka bir mezhebe mensup müfessir veya görüşü tenkit etmektedir. Ancak tenkit ettiği şeyin bir benzerini kendi mezhebi adına yapmaktan da geri durmamaktadır. Buna dair örneklere, özellikle sünnî ve mutezilî müfessirler arasındaki tartışmalarda rastlanmaktadır.

## B- Tefsirlerde Görülen Bazı Tutarsızlıklar

Tefsirlerde görülen tutarsızlık örneklerini tasnif etmek mümkündür. Bu bölümde, tespit edilen uyumsuzluk, çelişki ve tutarsızlık örnekleri çeşitli başlıklar altında incelenecektir.

### 1- Yorumda Tutarsızlık

Müfessirler, yukarıda zikredilen sebeplerden dolayı bazı ayetleri tefsir ederken tutarlılığı dikkatten kaçırabilmektedir. Bir ayete dair yorumları başka ayetin yorumu ile çelişebilmekte veya aynı konuda bir yerde yaptıkları yorum ile başka bir yerdeki uyumsuz olabilmektedir. Örneğin, Mukâtil b. Süleyman (ö.150), "Biz seni ancak bütün insanlara müjdeleyici ve uyarıcı olarak gönderdik. Fakat insanların çoğu bilmezler." (Seb'e, 34/28) ayetindeki "kâffeten lin nâs" ibaresinden maksadın bütün insanlar (âmmeten linnâs) olduğunu belirtmektedir. Fakat aynı ayetin sonundaki "ekserennâs" ifadesini ise "Mekke halkı" olarak açıklamaktadır (Mukâtil b. Süleyman, 2003, III, 65). Aynı ayette iki defa yer alan "nâs" kelimesinden birincisine bütün insanlar, ikincisine ise Mekke halkı anlamının verilmesi tutarlı değildir. Çünkü Mekke halkı, bütün insanların çoğunluğu değildir. Dolayısıyla bir ayette tekrarlanan aynı kelimeye aynı doğrultuda anlam verilmemesi tutarsızlığa yol açmaktadır. Tutarsızlık olmaması için birinci ve ikinci "nas" kelimelerinin anlamlarının uyumlu olması gerekmektedir.

Müfessirlerin çoğunluğu, "Musa kavmine dedi ki: "Ey kavimim! Sizler, buzağıyı ilah edinmekle kendinize yazık ettiniz. Gelin yaratıcınıza tövbe edin. Nefislerinizi öldürün. Bu, Yaratıcınız katında sizin için daha iyidir. Böylece Allah da onların tövbesini kabul etti." (Bakara, 2/54) ayetindeki, nefislerinizi öldürün (fektülû enfuseküm) ifadesini, hakiki yani zahiri anlamda "birbirinizi öldürün" şeklinde tefsir etmektedir (Taberî, 2000, II, 73; Sa'lebî, 2002, I, 98; Beğavî, 1997, I, 96; Zemahşerî, ts., I, 168; Râzî, ts., I, 441; Kurtubî, 2003, I, 401; Âlûsî, ts., I, 260). Klasik tefsirlerin hemen tamamında yer alan bilgilere göre, bu emir gereği Samirî'nin yaptığı buzağıya tapmayanlar, tapanlara karşı savaşmış ve yaklaşık 70 bin kişi öldürülmüştür (Taberî, 2000, II, 73-77; Râzî, ts., I, 441; Nesefî, 2005, I, 64). Bu bilginin dayanağı olan Tevrat'ın "Çıkış" bölümüne göre ise 3000 kişi ölmüştür (Çıkış, 32:28). Ancak aynı bölüme göre buzağıyı Harun yapmış ve ona tapınmaktan pişman olanlar birbirini öldürmüştür (Çıkış, 32:22-27). Ayetin mecaz mı hakikat mı ifade ettiği tartışması (Erdal, 2006, s. 183; Durmuş, 2003, s. 29; Erten, 2013, s. 173) bu çalışmanın konusu değildir. Hakiki anlamı tercih eden ve insanların fiilen öldürüldüğünü belirten müfessirlerin, "Musa, 'Ya senin derdin neydi ey Samirî?' dedi. Samirî şöyle dedi: 'Ben onların görmediği şeyi gördüm. Elçinin izinden bir avuç avuçladım da onu attım. Böyle yapmayı bana nefsim güzel gösterdi.' Musa, 'Çekil git! Artık sen hayatın boyunca 'Bana dokunmak yok!' diyeceksin." (Tâ Hâ, 20/95-97) ayetlerinin tefsirinde tutarlı bir şekilde yorumlarına devam ederek, Samirî'nin neden öldürülmediğini izah etmeleri gerekmektedir. Ayetten de anlaşılacağı üzere Samirî öldürülmemiş, Hz. Musa "defol git" (izheb) diyerek onu kovmuş ya da sürgün etmiştir. Buzağıyı yapan ve ona tapınanların elebaşı olan Samirî'nin, fektülû enfuseküm ibaresinin izahında öldürüldüğü belirtilen kişiler gibi neden öldürülmediğine dair aynı tefsirlerde bir açıklama yoktur. Sa'lebî (ö.427) ve Kurtubî'nin, "denildi ki, Hz. Musa, Samirî'yi öldürmek istedi ancak Yüce Allah, 'O, cömert biridir. Onu öldürme' dedi" şeklindeki kabul edilebilir görünmeyen cümleleri istisnadır (Sa'lebî, 2002, VI, 258; Kurtubî, 2003, XI, 241). Şayet ona sürgün cezası uygulanmış ise diğerlerine neden uygulanmamıştır? Ya da Samirî pişman olmayan bir kitleyi mi temsil etmektedir? Tutarlılık gereği bu soruların cevabı aynı tefsirlerde yer almalıdır. Müfessirler, Samirî'nin neden öldürülmediğine dair kendilerine kabul edilir bilgiler ulaşmadığını da söyleyebilirler. Fakat bu tutarlılık tefsirlerin çoğunda görülmemektedir.

Ayrıca zahiri anlamı esas alan tefsirlerde İsrailoğullarının birbirini öldürmeleri, buzağıya tapınmanın tevbesi olarak (fe tûbû ilâ bâriuküm) açıklanmaktadır. Fakat aynı müfessirler, "Buzağıyı ilah edinene mutlaka (ahirette) Rablerinden bir gazab, dünya hayatında ise bir zillet erişecektir" (A'râf, 7/152) ayetindeki zilletin, birbirlerini öldürmeleri ile açıklamaktadır. Bu durumda tevbe ve zillet aynı şey olmaktadır. Aynı eserlerde Allah'ın emrini yerine getirdikleri için ölenlerin ve öldürenlerin bağışlandığı ya da ölenlerin şehit, öldürenlerin tevbekâr olduğu anlatılmaktadır (Mukâtil b. Süleyman, 2003, I, 49; İbn Kesîr, 1999, I, 262. Tefsirlerin çoğunda aynı açıklamalar bulunmaktadır). Bu açıklama da zillet ile uyumlu değildir. Öte yandan müfessirlerin tamamına yakını gibi zahiri anlamı tercih eden Beğavî (ö.516), Nisâ Suresi 29. ayetindeki "nefislerinizi öldürmeyin" (velâ tektulû enfuseküm) ibaresinde ise diğer müfessirlerden ayrılarak mecazi anlamı öne çıkarmaktadır (Beğavî, 1997, II, 200). Beğavî'nin, aynı ibarenin neden ayetlerden birinde hakiki diğerinde mecazi anlamını tercih ettiği tutarlılık açısından cevapsız kalmaktadır.



Yorumda tutarsızlığın bir başka örneği, Süleyman Ateş'in Tevrat'ın tahrifine dair açıklamalarıdır. Ateş'e göre tahrif, Medine'deki Yahudilerin elinde bulunan Tevrat'ın değişmesi ile ilgili değildir. Çünkü Kur'an, o kitabın doğruluğunu kabul etmektedir. Hz. Peygamber zamanında Yahudilerin elinde bulunan kitap, Allah'ın hükümlerini içeren ilahi bir kitaptır. Şayet tahrif edilmiş olsaydı Kur'an o kitabı tasdik edici olmazdı. Ayetlerde kastedilen tahrif, Yahudilerin Hz. Peygamber ve Müslümanlar ile konuşurken kitaplarının ayetlerine benzeterek bazı sözleri çarpıtma, yuvarlama ve kaydırmalarıdır (Ateş, 1998, II, 296). Süleyman Ateş, bu açıklamalarından bir sayfa sonra ise Tevrat'ta tahrifat olduğunu şöyle anlatmaktadır. "Tevrat'a tahrifat girdiğine kuşku yoktur. Zaten Hz. Musa'dan asırlarca sonra derlenmiş bir kitabın, aynen korunmuş olması mümkün değildir. Tevrat, Yahudi peygamber ve din adamlarının söz ve yazılarının derlenmesinden oluşmuş, ilhama dayalı ilahi kitaptır (Ateş, 1998, II, 297)." Bu çelişkili bilgiler toparlanacak olursa "Tevrat tahrif edilmiştir ama Kur'an'da bahsedilen tahrif o değildir" şeklinde sonuç çıkmaktadır. Fakat bu sonuç ile konuya dair verilen bilgiler birlikte değerlendirildiğinde çelişkiler ortadan kalkmamaktadır.

Süleyman Ateş'e göre Âl-i İmrân Suresi 7. ayetinde, Hz. Peygambere indirildiği ifade edilen ve bir kısmı muhkem bir kısmı müteşabih olan kitap, Kur'an değildir. Bu kitap Kur'an'ın kaynağı, Tevrat ve İncil'in de esası olan ana kitaptır (Ateş, 1998, II, 14). Fakat Ateş aynı yerdeki açıklamalarının devamında, sözkonusu ayetteki kitaptan maksadın Hristiyanların kutsal kitabı olduğunu ifade etmektedir (Ateş, 1998, II, 14). Bir ayette zikredilen kitabın hem Tevrat, İncil ve Kur'an'ın aslı olan kitap hem de Hristiyanların kutsal kitabı olması ne kadar tutarlıdır? Tutarlı ise Hristiyanların kutsal kitabında müteşabih ayetlerin olması fakat Kur'an'da bu anlamda müteşabihatın bulunmaması (Ateş, 1998, II, 15) nasıl mümkün olmaktadır? Öte yandan ayetteki kitap Kur'an değil Hristiyanların kutsal kitabı ise neden Hz. Peygambere indirildiği (*huvellezi enzele aleyke'l-kitabe*) ifade edilmektedir? Kaldı ki, Süleyman Ateş tarafından da ayetin meali böyle verilmektedir. Bu sorular, Ateş'in "el-Kitab", "Tevrat", "İncil" ve "Kur'an'a dair açıklamalarının karmaşıklığına ve tutarsızlığına işaret etmektedir. Dahası, müellif Râ'd Suresi 43. ayetini tefsir ederken, Âl-i İmrân Suresi 7. ayetindeki kitabın, Musa Kitabı olduğunu söylemektedir. Ayetleri müteşabih olduğu bildirilen kitap da Musa Kitabıdır (Ateş, 1998, IV, 494). Halbuki daha önce bunun Hristiyanların kutsal kitabı olduğunu ifade etmişti. Bir ayette geçen kitap kelimesinin, hem Hz. Peygambere indirilen fakat içinde müteşabih ayetler olmayan Kur'an, hem de müteşabihleri ihtiva eden Hristiyanların kutsal kitabı ve Musa Kitabı olması tutarlık açısından oldukça sorunlu görülmektedir.

Süleyman Ateş'in şefaathet konusundaki açıklamaları da yorum bakımından tutarsız görünmektedir. Ona göre Allah'ın şefaathet hususunda kime izin vereceğini kendisinden başka kimse bilemez. Bu, Hz. Peygambere vahiy olarak da bildirilmemiştir. Şayet bildirmiş olsaydı mutlaka Kur'an'da yer alırdı. Hz. Peygamber, ahirette kendisine dahi ne olacağını bilmemektedir (Ateş, 1998, I, 444). Ancak Ateş, bu açıklamalarından birkaç sayfa sonra ise Allah'ın, seçkin kullarına, peygamberlerine ve velilere şefaathet izni vereceğini söylemektedir. Çünkü onlar, Allah'ın razı olduğu seçkin kullardır. Bunların başında da Hz. Peygamber gelmektedir (Ateş, 1998, I, 450). Önce kimlerin şefaathetçi olacağını asla bilinemeyeceğini ifade eden müellifin, daha sonra ise şefaathet edeceklerin kimler olduğunu bizzat kendisinin açıklaması çelişkidir.

Elmalılı Hamdi Yazır, "Biz onu mübârek bir gecede indirdik. Şüphesiz biz insanları uyarmaktayız" (Duhân, 44/3) ayetinin tefsirinde, "mübârek gecenin" kadir veya berat gecesi olduğuna dair seleften gelen bilgileri değerlendirmektedir. Şaban ayının ve ortasındaki günlerin fazileti hakkındaki rivayetleri delil göstererek mübârek gece ile kastedilenin, Şaban ayının on beşinci gecesi olan berat gecesi olduğu kanaatine varmaktadır. Kadr Suresindeki "Şüphesiz, biz onu (Kur'an'ı) Kadir gecesinde indirdik" ayeti ile bu çıkarımın çelişmediğini ifade etmektedir. Her iki ayette de aynı fiil (*enzelnâ*) kullanıldığını göre iki ayrı zamandan bahsetmenin tutarsızlık olacağını farkında olan Elmalılı, zorlama bir yorumla her iki sonucu uzlaştırmaya çalışmaktadır. Ona göre inzâl toptan, tenzil ise kısım kısım inişi ifade eder. Fakat her ikisi aynı anlamda da kullanılabilir. Ya da her bir parçanın (necm) inişi için de inzâl kullanılabilir. Kur'an bu gecelerden birinde topluca dünya semasına indirilmiş, diğerinde de yirmi üç yıl boyunca Hz. Peygambere inzali başlamıştır (Elmalılı, ts., VII, 67-69. Farklı tefsirlerde de söz konusu gecenin berat gecesi olabileceği ifade edilmektedir).

Elmalılı'nın, Kur'an'ın berat gecesinde toptan, kadir gecesinde de peyder pey indirildiği kanaatinde olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Kadr Suresinin medenî olduğu görüşü (Elmalılı, ts., IX, 334) bununla ilişkilidir. Elmalılı, muhtemelen seleften gelen yorumlar ve berat gecesine yüklenen anlamların etkisiyle bu yaklaşımı benimsemektedir. Kur'an'ın nüzul zamanından bahseden bu ayetlerden iki farklı zaman dilimi çıkarması, her ne kadar zorlama yorum yapsa da uyumlu görünmemektedir. Kaldı ki Hamdi Yazır, bir sonraki "Katımızdan bir emirle her hikmetli iş o gecede ayırt edilir" ayetini, sadece Ebussuud Efendinin kadr gecesi yorumu ile tefsir etmesi (Elmalılı, ts., VII, 69) de bir önceki ayetin berat gecesi olduğuna dair ifadeleri ile ters düşmektedir.



Bazı müfessirler, “Musa olgunluk çağına ulaşış gelişimini tamamlayınca biz ona ilim ve hikmet verdik” (Kasas, 28/14) ve “Nihayet olgunluk çağına gelip, kırk yaşına varınca” (Ahkâf, 46/15) ayetlerindeki “eşüddeh” lafzını 18 veya 33, “istiva”yı da 40 yaş ile tefsir etmektedir (Mukâtil b. Süleyman, 2003, II, 491; Semerkandî, ts., II, 601; Sem’ânî, 1997, IV, 127; Beğavî, 1997, VI, 196). Onlara göre Hz. Musa’ya verilen “hükm” ve “ilm” ise akıl, fehm ve ilimdir. Müfessirlerin ifadelerinden, bunların farklı seferlerde değil de belli bir zamanda verildiği anlaşılmaktadır. Bu durumda Hz. Musa’ya hem 18 veya 33 yaşında hem de 40 yaşında hikmet ve ilim verilmiş olmaktadır. İlim ve hikmetin verildiği iki farklı yaştan söz edilmesi, zaman açısından uyumsuzluğu ortaya çıkarmaktadır. Bu tutarsızlığa, adı geçen müfessirlerin, kelimeleri diğerlerinden bağımsızmış gibi ayrı ayrı tahlil etmeleri sonrası, 33 ve 40 rakamları arasında bağ kurmamaları sebebiyet vermektedir.

## 2- Kur’an’a Çeşitli Yaklaşımlarda Tutarsızlık

Müfessirin fitri yapısı, bilgi birikimi, temayülleri, idealleri, sosyal olayların etkisi gibi sebepler, onun Kur’an’a yönelişini ve yaklaşımını şekillendiren etkenlerdir (Kırca, ts., s. 39). Ayetlerin bilimsel verilerle ilişkilendirilip ilişkilendirilemeyeceği, ayetler yorumlanırken israiliyattan yararlanıp yararlanılmayacağı, Kur’an’da nasih mensuh ayetlerin bulunup bulunmadığı gibi konularda müfessirlerce benimsenen yaklaşım, onların Kur’an tasavvuru ile alakalıdır. Fakat her müfessirden, benimsediği yaklaşımı tutarlı bir şekilde tefsirin başından sonuna kadar koruması beklenmektedir. Ne var ki, yukarıda zikredilen sebepler dolayısıyla bu tutarlılığın her zaman korunmadığı görülmektedir.

### 2.1- İlmî Tefsir Yaklaşımında Tutarsızlık

“Biz kitapta hiçbir şeyi eksik bırakmadık...” (En’âm, 5/38) ve “Yaş-kuru hiçbir şey yoktur ki, apaçık bir kitapta olmasın.” (En’âm, 5/59. Ayrıca, Âl-i İmrân, 3/190; Nisâ, 4/ 82; Nahl, 16/89) ayetlerine dayanarak, konusu tabiat olan ayetler Kur’an’a bilimsel yöneliş için delil gösterilmektedir. Bu yöneliş savunulara göre Kur’an’da varlık alemiyle ilgili bilgiler de bulunmaktadır. Bu tür ayetlerin, tecrübeye dayalı bilim dallarının verileriyle açıklanmalarına da “İlmî Tefsir” denilmektedir (Kırca, ts., s. 213).

Kur’an tefsirinde bilimsel verilerden faydalanmayı kabul edenler olduğu gibi Şâtîbî (ö.790), M. Hüseyin ez-Zehabî (ö.1978) gibi buna karşı olanlar da bulunmaktadır (Cündioğlu, 1993, 152-172; Aygün, 2007, s. 157-168). Müfessirlerin, hangi görüşte olursa olsun, bilimsel ve ilkesel tutarlılık gereği bu yaklaşımları ile çelişmemeleri gerekmektedir. Böyle bir çelişki hem bilimsel değildir hem de kendi kendini yalanlama anlamına gelmektedir. Bu ilke açısından tefsirler incelendiğinde, bazı müfessirlerin bir taraftan bilimsel yöneliş tenkit ettikleri diğer taraftan da bilimsel tefsir örneklerine yer verdikleri görülmektedir. Bunun en önemli sebebi, daha önce görülmemiş bir hızla gelişen tabii ilimler ve küresel etkileri karşısında nasıl bir tavır alınacağına dair kafa karışıklığı olmalıdır.

Bilimsel tefsir konusundaki tutarsızlık örneklerini Seyyid Kutub (ö.1966), Reşid Rıza (ö.1935) ve Mevdûdî’nin tefsirlerinde görmek mümkündür. Seyyid Kutub, Kur’an’da olmayan ve kastedilmeyen tıp, kimya, astronomi ve benzeri ilimlerin verilerini ona yükleyen kişileri fanatik ve zarar verici olarak nitelemektedir. Ona göre ayetler, bilimin kesin saydığı, deney metodu ile elde edilen, tabii ilimlerin ortaya koyduğu bilimsel gerçekler ile ilişkilendirilemez. Önce bu ifadeler ile bilimsel tefsir yaklaşımına karşı net bir tutum ortaya koyan Kutub, daha sonra ayetleri tabii ilimlerin verileri ile ilişkilendirmenin gerekli olduğuna dair şu ifadeleri kullanmaktadır: “Fakat bu demek değildir ki, Kur’an’ı anlarken kâinat, hayat ve insan hakkında ilmin keşfettiği bilimsel gerçeklerden yararlanmamalıyız. Tabii ilimlerin keşfettiği gerek dış dünya ve gerekse insanın kendisi ile ilgili ilahi gerçeklere dayalı düşüncelerimiz, Kur’an’ın anlamlarını daha geniş ve derin anlamamıza faydası olur. Nitekim “Varlığımızın delillerini, (kâinattaki uçsuz bucaksız) ufuklarda ve kendi nefislerinde onlara göstereceğiz ki, o Kur’an’ın gerçek olduğu onlara iyice belli olsun.” (Fussilet, 41/53) ayeti, bunu ifade etmektedir. Bu bilgiler, “O, her şeyi yaratmış ve yarattığı o şeyleri bir ölçüye göre takdir etmiştir.” (Furkân, 25/2) ayetinin anlamını daha geniş biçimde anlamamıza, bu anlamın zihnimizde daha derin bir biçimde yer etmesine yararlı olur.” Seyyid Kutub, Darwin’in evrim teorisini Kur’an ile ilişkilendirilemeyecek bilimsel verilere örnek göstererek bu açıklamalarını tamamlamaktadır (Kutub, ts., I, 181 vd. Bakara, 2/189-203 ayetlerinin tefsiri). Önce tıp, kimya, astronomi gibi pozitif bilimlerin verileri ile ayetlerin ilişkilendirilemeyeceği savunulurken sonra bunun gerekli olduğu anlamında cümleler kurulması, yeni bilimsel gelişmeler karşısındaki kafa karışıklığına bağlı tutarsızlığa işaret etmektedir. Evrim teorisi ise tefsirlerde kullanılan ve bundan dolayı bilimsel teorilere karşı çıkılmasını gerektiren uygun/yerinde bir örnek değildir. Önce tefsirde pozitif bilimlerden yararlanmaya karşı genellemeci bir yaklaşım ile olumsuz tavır alınmasından, buna da gerekçe olarak sadece evrim teorisinin örnek gösterilmesinden sonra bunun çok faydalı olacağını söyleyeni tutarlı bir yaklaşım geliştirilemediğini ortaya koymaktadır.



Seyyid Kutub, "Gökleri ve yeri hak ve hikmete uygun olarak yaratmıştır. Geceyi gündüzün üzerine örtüyor, gündüzü de gecenin üzerine örtüyor. Güneşi ve ayı da koyduğu kanunlara boyun eğdirmiştir. Bunların her biri belli bir zamana kadar akıp gitmektedir." (Zümer, 39/5) ayetinin tefsirinde, atomun yapısı, dünyanın yuvarlaklığı ve astronomiye dair bilgilerinden genişçe yararlanmaktadır. Sonra da eserinde bilimsel nazariyeleri kullanmamaya özen gösterdiğini fakat bu ayetin kendisini mecbur bıraktığını söylemektedir (Kutub, ts., V, 3038). "Denizler kaynayıp fişkırtıldığı zaman" (İnfitâr, 82/3) ayetini, sudaki oksijenin ve hidrojenin birbirinden ayrılıp gaza dönüşmesi ya da hidrojen bombasında atomların parçalanması gibi patlayarak dağılma şeklinde tefsir etmektedir (Kutub, ts., VI, 3846). Bu örnekler de yeni gelişmelerin etkisi altında kalıp, tam olarak tutarlı bir yöntem geliştirilememesiyle ilgilidir.

Muhammed Abduh ve Reşid Rıza da astronomi başta olmak üzere riyazi ve tabii ilimlere dair bilgileri tefsirine aldığı için Fahreddin Râzî'yi tenkit etmektedir. Bazı çağdaş alimlerin onu taklit ederek modern ilimleri Kur'an tefsirinde kullanmalarını eleştirmektedir (Reşid Rıza, 1990, I, 8). Öte yandan aynı müellifler, bilimsel tefsirin konu edindiği ayetleri Kur'an'ın icazına delil göstermektedir (Reşid Rıza, 1990, I, 175). "Şüphesiz, göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün birbiri ardınca gelişinde, insanlara yarar sağlayacak şeylerle denizde seyreden gemilerde, Allah'ın gökyüzünden indirip kendisiyle ölmüş toprağı dirilttiği yağmurda, yeryüzünde her çeşit canlıyı yaymasında, rüzgarları ve gökle yer arasındaki emre amade bulutları evirip çevirmesinde elbette düşünen bir topluluk için deliller vardır." (Bakara, 2/164) ayetinin tefsirinde, benzer başka ayetleri de delil göstererek astronomi, coğrafya, kimya, fizik ilimleriyle ilişkili çıkarımlar yapmaktadır (Reşid Rıza, 1990, II, 47 vd). "Şüphesiz sizin Rabbiniz, gökleri ve yeri altı gün içinde (altı evrede) yaratan ve Arş'a kurulan, geceyi, kendisini durmadan takip eden gündüze katan, güneşi, ayı ve bütün yıldızları da buyruğuna tabi olarak yaratan Allah'tır." (Araf, 7/54) ayetinin tefsirinde de genişçe bilimsel izahlarda bulunmaktadır (Reşid Rıza, 1990, II, 403 vd).

Mevdûdî de bilimsel tefsire uzak durma taraftarı olduğu halde (Mevdûdî, 1991, III, 47) sadece güneş ve ayın değil, tüm gök cisimlerinin kendi yörüngelerinde yüzdüklerini, durgun ve sabit olmadıklarını, Enbiya Suresi 30-33 ayetlerinin fizik, biyoloji ve astronominin ilkeleriyle yani modern bilimsel verilerle açıklanabileceğini söylemektedir (Mevdûdî, 1991, III, 279). Mevdûdî'ye göre "Gökleri, yeri ve bu ikisi içinde yaydığı canlıları yaratması, O'nun varlığının delillerindendir." (Şûrâ, 42/29) ayeti, diğer gezegenlerde de hayat olduğuna işaret etmektedir (Mevdûdî, 1991, V, 229). Adı geçen tefsirlerde bilimsel izahlara dair daha fazla örnek bulunmaktadır. Bununla beraber müellifler, prensip olarak bilimsel tefsire karşı olduklarını ifade etmektedir.

## 2.2. İsrailiyat Yaklaşımında Tutarsızlık

Muhammed Abduh ve Reşid Rıza'nın israiliyat konusunda katı bir karşıtlığa sahip olduğu *Tefsiru'l-Menâr*'ın mukaddimesinden anlaşılmaktadır. Onlar, israiliyatı Kur'an'ın anlaşılmasının önündeki en büyük engellerden biri olarak görmekte ve rivayet tefsirlerinin en önemli probleminin israiliyat olduğunu söylemektedir. Öyle ki, israiliyat konusunda meşhur isimlerden Ka'bu'l-Ahbâr'ın, Müslümanların dinlerini ve sünnetlerini ifsad etmek için bunu yaptığını ifade etmektedir (Reşid Rıza, 1990, IX, 416). Diğer taraftan da, *Tefsiru'l-Menâr*'da yahudi kaynaklarından birçok yerde bilgiler aktarıldığı da görülmektedir. Örneğin, "Biz de, her biri ayrı ayrı birer mucize olmak üzere başlarına tufan, çekirge, ürün güvesi (haşerât), kurbağalar ve kan gönderdik." (A'râf, 7/133) ayetinin tefsirinde, "tufan, çekirge, ürün güvesi (haşerât), kurbağalar ve kan" ifadelerini açıklamak için israili bilgileri/haberleri genişçe kullanmaktan geri durulmamaktadır (Reşid Rıza, 1990, IX, 76 vd). "Dediler ki: "Ey Musa! O (dediğin) topraklarda gayet güçlü, zorba bir millet var. Onlar oradan çıkmadıkça biz oraya asla giremeyiz. Eğer oradan çıkarlarsa biz de gireriz." (Mâide, 5/22) ayetinin tefsirinde de israili kaynaklara dayalı ayrıntılı bilgiler paylaşılmaktadır (Reşid Rıza, 1990, VI, 275-276). Bu haberlerin israiliyat olduğu bilinmektedir fakat hiçbir tenkitte bulunulmadan ayetleri açıklamak için kullanılmaktadır.

## 2.3. Nesh Yaklaşımında Tutarsızlık

Süleyman Ateş, Kur'an'ın önceki kitapları neshettiği görüşünü kabul etmemektedir. Ona göre "Elinizdeki Tevrat'ı tasdik edici olarak indirdiğimize (Kur'an'a) iman edin. Onu inkar edenlerin ilki olmayın." (Bakara, 2/41) ve "(Ey Muhammed!) Sana da o Kitab'ı (Kur'an'ı) hak, önündeki kitapları doğrulayıcı, onları gözetici olarak indirdik." (En'âm, 6/48) ayetleri, Kur'an'ın önceki kitapları doğrulayıcı bir kitap olduğunu, dolayısıyla onları neshetmediğini bildirmektedir (Ateş, 1998, I, 498). Oysa Ateş, başka bir vesile ile sonraki kitabın öncekini neshedeceğini kabul eden şu ifadeleri kullanmaktadır. "Şayet sonra gelen peygamberin getirdiklerinde, öncekinin getirdiklerinin bir kısmını nesheden hükümler bulunursa birincisi, ikincinin getirdiği hükümleri kabul eder (Ateş, 1998, II, 73)." Bir yerde Kur'an'ın önceki kitapları neshetmediği savunulurken, başka bir yerde sonra gelen kitabın öncekilerin hükmünü kaldıracağını ifade edilmesi tutarsızlıktır. Zira müellifin verdiği bilgilere göre son gelen ilahi kitap olan Kur'an'ın önceki kitapları neshetmesinin kabul edilmesi gerekmektedir.



#### 2.4. Haberî Sıfatları Tevil Yaklaşımında Tutarsızlık

Özellikle hicri 5. asra kadar müfessirlerin bir kısmının, yed, vech, istiva gibi haberî sıfatların teviline mesafeli durarak tevakkuf anlayışında olduğu bilinmektedir. Zaman ilerledikçe bu anlayış değişmiş, yavaş yavaş tevil anlayışı benimsemiştir. Geçiş dönemi denebilecek bir zaman diliminde bazı müfessirler, bir taraftan bu sıfatların tevil edilmemesi gerektiğini söylemiş diğer taraftan başkaları tarafından yapılmış tevillere yer vermiştir. Ebu'l-Muzaffer es-Sem'ânî (ö.489) bu müfessirlerden sadece biridir. Sem'ânî'ye göre bu sıfatların tefsiri, okunuşları ve onlara imandır (Sem'ânî, 1997, I, 129). Onların zahirine iman edilir (Sem'ânî, 1997, I, 211) ve keyfiyetlerini Allah bilir (Sem'ânî, 1997, II, 51). Sem'ânî, bu görüşüne rağmen tefsirinde vechullah (Sem'ânî, 1997, I, 129, II, 108), istiva (Sem'ânî, 1997, I, 63, II, 366, III, 320), yedullah (Sem'ânî, 1997, II, 51) ifadelerine dair yapılmış tevillere herhangi bir tenkit-değerlendirme yapmaksızın yer vermekte de sakınca görmemektedir.

Müfessir Beğavî'nin tefsirinde de aynı tutum görülmektedir. Bakara Suresi 210. ayetindeki Allah'ın gelmesi (*en ye'tiyehumullahu fi zulelin mine'l-ğamâmi*) hakkında, "bu ve benzer ayetlerin tefsiri, okunmaları ve sükut edilmesidir" demektedir (Beğavî, 1997, I, 241). Öte yandan arşa *istivaya* dair farklı yorumları aktarmaktan da geri kalmamaktadır (Beğavî, 1997, I, 78). Manen müteşabih olan bu ifadelerin tefsirine açık ifadelerle karşı çıkılmadığı ve yapılan teviller de yanlış bulunmadığı için tam bir tutarsızlıktan söz edilemez. Fakat hem bu ifadeleri tevil etmemeyi savunmak hem de hiçbir değerlendirme yapmadan başkalarınca yapılmış tevillerini aktarmak tutarsız bir görüntü arz etmektedir.

İbn Kesîr (ö.774) de A'raf Suresi 54. ayetinin tefsirinde, *istiva* hakkında çok şey söylendiğini fakat İmam Mâlik, Evzâî, Süfyan es-Sevrî, İmam Şafîi ve Ahmed b. Hanbel gibi selef imamlarının yolunun doğru olduğunu savunmaktadır. Ona göre Allah hakkında teşbihe düşmeden bu sıfatları ispat etmek gerekir (İbn Kesîr, 1999, III, 427). Ancak İbn Kesîr, Mâide Suresi 64. ayetindeki *yedullah* ifadesini ise "Allah'ın lütuf ve ihsanının genişliği" olarak tefsir etmektedir (İbn Kesîr, 1999, III, 146). İbn Kesîr'in, sözkonusu sıfatlardan birini tevil ederken, diğerinde tevilden kaçınmak gerektiğini ifade etmesi tutarsız görünmektedir.

#### 3. Meal-Tefsir Tutarsızlığı

Müfessirlerin, bir ayeti nasıl tercüme etmiş iseler o ayetin tefsirini de aynı minvalde yapmaları gerekir. Tercüme ile tefsirin uyumsuz olması, müfessirin kendisiyle çeliştiği önemli tutarsızlıklardandır. Örneğin, "Eğer yüz çevirirlerse onlara de ki, 'Ben sizi Âd ve Semûd kavimlerini çarpan yıldırım gibi bir yıldırıma karşı uyardım.'" (Fussilet, 41/13) ayetinde, Âd kavmini helak eden şeyin "sâika", "Biz de onlara dünya hayatında zillet azabını tattırmak için o mutsuz kara günlerde üzerlerine dondurucu bir rüzgâr gönderdik." (Fussilet, 41/16) ayetinde ise "rihan sarsaran" (dondurucu rüzgar) olduğu belirtilmektedir. Müfessirler, ilk ayetteki "sâika" kelimesinin helak edici şiddetli azap anlamına geldiği belirtmektedir (Taberî, 2000, XXI, 442; Zemahşerî, ts., IV, 196; Kurtubî, 2003, XV, 346). Dondurucu rüzgar ise bu helakın nasıl gerçekleştiğini açıklamaktadır. Ancak *Kur'an Yolu* adlı tefsirin meal bölümünde, "sâika" kelimesine yıldırım anlamının verildiği -yukarıdaki iki ayet meali de adı geçen eserden alınmıştır- görülmektedir (Heyet: Karaman, Hayrettin ve dğr., 2007, IV, 695-696). Bu durumda aynı kavmin iki ayrı şekilde helak edildiği şeklinde tutarsız bir sonuç ortaya çıkmaktadır. Oysa sâika kelimesinin geçtiği ilk ayette yıldırımdan bahsedilmemekte, genel azaptan söz edilmektedir. Adı geçen eserde ayetlerin meali böyle olmakla beraber, tefsirleri bölümünde ise azaba dair genel ifadeler kullanılmakta, yıldırımdan söz edilmemektedir.

*Yüce Kur'anın Çağdaş Tefsiri* isimli eserde, Sebe' Suresi 28. ayetinin meali şöyledir: "Biz seni ancak bütün insanlara (kâffeten linnâs) müjdeleyici ve uyarıcı olarak gönderdik; fakat insanların çoğu bilmezler." (Ateş, 1998, VII, 251). Fakat müellif, ayeti tefsir ederken mealde tamamen farklı yorum geliştirmektedir. Ona göre ayetteki "kâffe" kelimesi, "keffe" kökünden geldiği için küfürden menedici anlamındadır. Dolayısıyla anlam, "biz seni insanları küfürden menedici...olarak gönderdik" şeklindedir. Ayrıca ayetteki "nâs" kelimesi de bütün insanlar değil de kendilerine hitap edilen Arap toplumunun tamamını ifade etmektedir. Oysa ayetin mealinde, "kâffeten linnâs" ibaresine, bütün insanlar anlamı verilmiştir. Hem "kâffeten" hem de "linnâs" kelimelerine mealde verilen mana ile tefsirde yapılan yorum arasında uyum bulunmamaktadır. Öte yandan müellif, bu ayetten çok önce "(Ey Muhammed!) De ki: "Ey insanlar! Şüphesiz ben, yer ve göklerin hükümlerine kendisine ait olan Allah'ın hepinize (cemûan) gönderdiği peygamberiyim." (A'râf, 7/157) ayetinin tefsirinde, Hz. Peygamberin bütün insanlara gönderilişinin vurgulandığını, ayetin mekkî olması hasebiyle müsteşrikler tarafından iddia edildiği gibi peygamberliğinin son yıllarında değil, risaletinin başından beri bütün insanlara yönelik olduğunun ilan edildiğini ifade etmektedir (Ateş, 1998, III, 400). Bu açıklamalardan sonra, Sebe' Suresinde yer alan hemen aynı anlama sahip ayetteki nas kelimesine, bütün insanlar değil de Arap toplumu anlamının verilmesi tutarlı değildir. Bu durumu A'râf Suresinin tefsirinden Sebe' Suresinin tefsirine gelinceye kadar geçen zaman içinde müellifin düşüncelerindeki değişimle izah etmek mümkündür.





Muhammed Esed, Türkçeye “Kur’an Mesajı Meal-Tefsir” adıyla çevrilen eserinde, cehennem azabının ebedi olmadığını savunmaktadır. “Allah’ın diledikleri (affettikleri) hariç, içinde ebedi kalmak üzere duracağınız yer ateştir.” (En’âm, 6/128) ayetinin mealine dair yaptığı izahatta, öteki alemde azabın sonsuz olmadığını, bir süre sonra sona ereceğini anlatmaktadır (Esed, 1999, I, 254). Aynı şekilde “Şüphesiz cehennem, bir gözetleme yeridir; azgınlar için, içinde çağlar boyu kalacakları bir dönüş yeridir.” (Nebe’, 78/21-23) ayetlerindeki açıklamada da cehennem azabının ebediyen olmadığını, sınırlı olduğunu belirtmektedir (Esed, 1999, III, 1226, III, 957). Fakat örnek olarak hem cennet ve hem de cehennemin ebedi oluşunun te’kitle ifade edildiği ayetlere (hâlidîne fihâ ebedâ) (Nisa, 4/169, Ahzâb, 33/65, Cin, 72/23. Cennet için, Nisâ, 4/57, 122; Mâide, 5/119; Tevbe, 9/22, 100) bakıldığında, Esed’in bunlara tamamen aynı ifadelerle meal verdiği görülmektedir. Esed, orijinal İngilizce olan (The Mesage of The Quran) meal-tefsirinde, bu ayetleri “therein to abide beyond the count of time”<sup>1</sup> cümlesiyle çevirmektedir (Esed, 1993, cehennem için s. 136, 652, 902. Cennet için s. 115, 170, 968). Buna göre Esed’in, ilgili ayetlerin tercümesini ebedilik esasına göre yaptığı ancak açıklama bölümünde bunun aksine cehennemin ebedi olmadığını savunduğu anlaşılmaktadır ki, bu çelişkidir. Ayrıca azabın ebedi olmadığı açıklamasından sonra cennet ve cehennemin ebediliğinin aynı cümle ile çevrilmesi de tutarsızlıktır. Bu durumda cennet ve cehennem ile ilgili meallerin değişmesi gerekmektedir. Bu durum, aynı ayetin mealine ve tefsirine farklı anlamlar verilmesi sebebiyle ortaya çıkan meal-tefsir uyumsuzluğundan kaynaklanmaktadır.

#### 4-Rivayetçilik Kaynaklı Tutarsızlık

Seleften gelen rivayetler, tefsirin en önemli kaynaklarından. Tefsirlerin tamamında az çok bu rivayetleri görmek mümkündür. Fakat bazı müfessirlerin rivayetleri kullanma konusunda yeterince dikkatli davranmaması, tutarsız bir görüntü verilmesine yol açmaktadır. Üstelik bu örneklerin bir kısmı itikadî konuları ilgilendirmektedir.

Yaratılışın başlangıcı ve şekli ile ilgili oldukça karmaşık çok sayıda rivayet bulunmaktadır. Bu rivayetlerin bir kısmına analiz ve değerlendirme yapılmadan tefsirlerde yer verilmesi tutarsızlığa sebep olmaktadır. “Allah yeryüzünü cumartesi günü yaratmıştır. Yer üzerinde dağları pazar, ağaçları pazartesi, mekruhu (kötülükleri) salı, nuru ise çarşamba günü var etmiştir. Hayvanları perşembe, Adem’i de cuma günü ikindiden sonra mahlukatın en sonuncusu olarak yaratmıştır.” (Müslim, “Sıfâtü’l-Münâfikîn”, 1) rivayeti bunlardan sadece biridir. Kurtubî ve İbn Kesîr gibi istisnalar dışında (Kurtubî, 2003, VI, 384; İbn Kesîr, 1999, VII, 168), müfessirlerin bir kısmı bu rivayete hiçbir değerlendirme veya açıklama yapmadan yer vermektedir (Taberî, 2000, XXI, 433; İbnü’l-Cevzî, 1404h., III, 211; Ebû Hayyân, 2001, IV, 309; Şevkânî, ts., I, 95. Dikkat edilecek olursa rivayette sözü edilen yaratma yedi günde gerçekleşmektedir. Oysa Kur’an, göklerin yerin ve ikisi arasındakilerin altı günde yaratıldığını bildirmektedir (Furkân, 25/59; Kâf, 50/38. Ayrıca A’râf, 7/54; Yûnus, 10/3; Hûd, 11/7; Hadîd, 57/4). Zaten yaratmanın cumartesi hariç altı günde gerçekleştiğine dair rivayet de nakledilmektedir (Taberî, 2000, XII, 48). Okuyucu için burada çelişkili bir durum görülmektedir. Çünkü ayetlere göre altı günde/evrede gerçekleşen yaratma, bu rivayete göre yedi günde olmuştur. Şayet rivayet makbul ise bu ayetlerle birlikte nasıl anlaşılması gerektiğini müfessirlerin açıklaması gerekmektedir. Bu problemin, rivayete yer veren müfessirlerin dikkatini çekmediği anlaşılmaktadır.

Hız. Aışe’ye nispet edilen bir rivayete göre önceleri on emzirmenin hurmeti gerektirdiğine dair bir ayet bulunmaktaydı. Daha sonra bu hüküm beş malum emme ile neshedildi. Resulullah vefat ettiğinde bunlar Kur’an’da okunuyordu (Müslim, “Radâ”, 6). Herhangi bir açıklama yapılmadan, bazı tefsirlerde bu rivayete de yer verildiği görülmektedir (Beğavî, 1997, II, 190; Kurtubî, 2003, V, 109; İbn Kesîr, 1999, II, 49; Hâzin, 1979, I, 503). Rivayetin son cümlesine göre Hz. Peygamberin vefat ettikten sonra okunan bazı ayetler daha sonra mushafa konulmamıştır. İlk bakışta anlaşılan budur. Hz. Peygamber olmadan bu ayetler nasıl neshedildi? Mushafa neden konulmadı? Kur’an’ın mevsûkiyetine gölge düşüren bu durum ile ilgili herhangi bir değerlendirme yapılmaması aynı müfessirler için çelişkili bir durum arz etmektedir. Çünkü başta “Şüphesiz o zikri (Kur’an’ı) biz indirdik biz! Onun koruyucusu da elbette biziz.” (Hicr, 15/9) ayeti olmak üzere onun ilahî koruma altında oluşu tekraren vurgulanmaktadır (Yûnus, 10/15; A’lâ, 87/6; Furkân, 25/32). Nitekim Serahsî (ö.483), Hicr, 15/9 ayetini delil göstererek rivayetin son cümlesini sert bir şekilde tenkit etmektedir (Serahsî, 1993, II, 79). Yukarıdaki rivayete yer veren müfessirler de onun her bakımdan

<sup>1</sup> Bu ifade eserin Türkçe baskısında, “sonsuz kadar” şeklinde tercüme edilmiştir. Esed, cennet ve cehennem için sadece “hâlidîne” lafzının kullanıldığı ayetlere ise “therein to abide” şeklinde meal vermiştir. Aynı şekilde Esed, “Sonra da zulmedenlere, “Ebedî azabı tadın!...denilecektir” (Yûnus, 10/52) ayetindeki, “zûkû azabe’l-huld” ibaresine “Taste suffering abiding” şeklinde çevirmiştir. Sözlüklerde “abiding” kelimesine, kalıcı, muhkem, devamlı, ebedi, sonsuz, sabit, bitmez tükenmez anlamları verilmektedir. Bu anlama göre mealden sonra tefsir bölümünde cehennemin ebedi olmadığını savunulması tutarsızlıktır.



korunduğunu ifade etmektedirler ve bundan en küçük şüpheleri bulunmamaktadır. O halde Kur'an'ın korunmuşluğu ile çelişkili görünen bu rivayetin nasıl anlaşılması gerektiğine dair okuyucularını aydınlatmaları gerekmektedir.

Müfessir Taberî (ö.310), "...Davud bizim kendisini imtihan ettiğimizi anladı. Derken Rabbinden bağışlama diledi..." (Sâd, 38/21-25) ayetinin tefsirinde, Hz. Davud'un komutan Uriya'nın karısını yıkanırken görerek ona aşık olduğuna, Uriya'yı savaşa göndererek ölmesini planladığına ve amacına ulaşarak kadını haremine kattığına dair bir takım bilgilere yer vermektedir. Bundan dolayı birbirinden davacı kılığında iki melek gelerek, ona yaptığı bu davranış ile günahkâr olduğunu ima etmektedir (Taberî, 2000, XXI, 181 vd.). Şayet Davud (a.s) o sırada peygamber ise yahudi kaynaklarından aktarılan bu bilgilerin nübüvvet inancı ile çeliştiği açıktır. Çünkü ceza hukuku açısından sonuçları olan ve sıradan bir mümin tarafından yapıldığında bile ağır şekilde kınamaya maruz kalacağı bir davranışın, ismet sıfatına sahip peygambere nispet edilmesi kabul edilemez. Planlayarak bir kişinin ölümüne sebebiyet vermenin hem hukukî hem de uhrevî cezaları olmalıdır. Peygamberler böylesi davranışlarda bulunmazlar.

Nitekim Taberî de "Ancak kim zulmeder de sonra (yaptığı) kötülüğün yerine iyilik yaparsa bilsin ki şüphesiz ben çok bağışlayıcıyım, çok merhamet edenim." (Neml, 27/11) ayetinin tefsirinde, peygamberlerin masum olduğunu ifade etmektedir (Taberî, 2000, IX, 432). Bu durumda Hz. Davud hakkında anlatılan hikaye ile peygamber inancına dair verilen bilgiler arasında tutarsızlık ortaya çıkmaktadır. Ya da bu rivayeti doğru kabul eden müfessirlerin, tutarlılık gereği peygamberlerin ismet sıfatına dair verdikleri bilgileri tashih etmeleri gerekmektedir. Ancak İbnü'l-Arabî (ö.543) (İbnü'l-Arabî, 1958, IV, 51 vd.) gibi az sayıda örnek dışında, tefsirlerin önemli bir kısmında hiçbir tenkit/değerlendirme yapılmadan bu rivayete yer verilmektedir.

Rivayet kaynaklı tutarsızlığın diğer bir örneği, "ğaranik" olarak adlandırılan meşhur olaydır. Taberî'nin nakline göre ğaranik hadisesi şöyle gerçekleşmiştir: "Hz. Peygamber, getirdiği mesaja Mekkelilerin ilgi göstermemesi üzerine, hemşerilerine büyük bir aşk ve sadakatle bağlı oluşu sebebiyle Allah'tan kendisi ile Mekke halkı arasında uzlaşmayı sağlayan bir vahyin gelmesini arzu etmişti. Ya da Hz. Peygamber kalabalık bir Kureyş topluluğu ile otururken, Mekkelileri kendinden kaçırarak bir vahyin gelmemesini arzulamıştı. İşte Necm Suresi bu sırada nazil olmuştur." (Taberî, 2000, XVIII, 663-664). Taberî'nin bu rivayeti birinci sıraya koymasına vurgu yapan Montgomery Watt, Hz. Peygamberin tedrici olarak ana öğretiyeye vakıf olduğunu ileri sürmekte ve bu bilgilere dayanarak, Mekkelilerle pazarlık yapıldığı sonucunu çıkarmaktadır (Watt, 2016, s. 135-144). Taberî başta olmak üzere tefsirlerde yer alan ğaranik rivayetleri, değerlendirilmeye tabi tutulmadığı sürece, yine aynı eserlerde nübüvvet ve Hz. Peygambere dair anlatımlarla çelişmektedir. Hz. Peygamberin, Mekkeliler ile uzlaşmayı veya onları kaçırarak bir vahiy gelmemesini arzuladığı şeklindeki ifadeler ile aynı eserlerde O'nun kararlılığı, inancı, sabır ve sebatına dair verilen bilgiler arasında tutarsızlık bulunmaktadır.

Hz. Peygamberin, evlatlığı Zeyd'in eşi Zeynep ile evliliğine dair bazı rivayetler de peygamber inancı ile tutarsızlık göstermektedir. Tefsirlerin bir kısmında, "İçinde, Allah'ın ortaya çıkaracağı bir şeyi gizliyor ve insanlardan çekiniyordun. Oysa kendisinden çekinmene Allah daha layıktı." (Ahzâb, 33/37) ayetinin tefsirlerinde ifade edilen Hz. Peygamberin içinde gizlediği şeyin "Zeynep ile evlenme arzusu" olduğuna dair rivayetler aktarılmaktadır. Yukarıdaki Davud (a.s) örneğinde olduğu gibi Hz. Peygamber de Zeynep'i uygunsuz bir halde görmüş ve gönlüne düşen duygudan bir türlü kurtulamamıştır. İşte ayette ifadesini bulan "içinde gizlediği şey" budur. Zeyd de bunu anlayınca Peygamberin arzusu yerine gelsin diye eşini boşamak istemiştir (İbn Atiyye, 1993, IV, 386; Beyzâvî, 2000, III, 87). Bu rivayetlerin değerlendirmeye tabi tutulmaksızın nakledildiği tefsirlerde, "Sen elbette yüce bir ahlak üzeresin" (Kalem, 68/4) ve "Andolsun, Allah'ın Resülünde sizin için; Allah'a ve ahiret gününe kavuşmayı uman, Allah'ı çok zikreden kimseler için güzel bir örnek vardır" (Ahzâb, 33/21) ayetleri vesilesiyle ortaya konan Hz. Peygamber portresi ise bambaşkadır. Sözkonusu rivayetin işaretlediği şey ile O'nun yüce ahlakı hakkında yapılan vurgular arasında uyum bulunmamaktadır. Sadece evlatlığın gerçek evlat olmadığını gösterme hikmeti ile izah edilemeyecek olan bu çelişkili görüntüden kaynaklanan tutarsızlığın fark edilmesi ve ortadan kaldırılması için gerekli izahların yapılması gerekmektedir.

Rivayetlerin değerlendirmeye tabi tutulmadan nakledilmesinden kaynaklanan tutarsızlık örneklerinden biri de Azrail ve Hz. Musa arasında geçen bir olayla ilgilidir. Rivayete göre Hz. Musa, eceli geldiği için canını almaya gelen Azrail'e bir yumruk atarak gözünü çıkarmıştır (Müslim, "Fezâil", 42). Kurtubî gibi (Kurtubî, 2003, VI, 131 vd.). İstisnalar dışında bazı tefsirlerde hiçbir açıklama ve değerlendirme yapılmaksızın bu rivayet nakledilmektedir (Hâzin, 1979, II, 34; Bikâî, 1995, VI, 278; Şirbînî, ts., III, 297). Rivayete ilk bakışta, bir peygamber böylesi bir davranışta bulunur mu, ecel nasıl bir şeydir, Azrail bir insan karşısında aciz kalır mı, görevini nasıl yerine getirmektedir gibi sorular akla gelmektedir. Dolayısıyla



peygamber, melek ve ecel inancı açısından problemlili olan bu rivayete hiçbir açıklama yapılmadan yer verilmesi çelişkili bir durum arz etmektedir. Zira peygamber, melek ve ecel konulu ayetlerde aynı müfessirler tarafından verilen bilgiler, yapılan yorumlar ile bu rivayetin -olumlu veya olumsuz- bazı izahlar yapılarak uyumlu hale getirilmesi gerekmektedir. Aksi halde bu meselede, okuyucular için tutarsız bir görüntü sergilenmiş olmaktadır.

Eseri günümüze ulaşan ilk müfessirlerden Mukâtil b. Süleyman, İbn Abbas ve Mücahid'e isnad edilen bazı rivayetlere dayanarak Fâtihânın medenî bir sure olduğu belirtmektedir (Mukâtil b. Süleyman, 2003, I, 24). Fakat Hicr Suresindeki "Andolsun ki, biz sana tekrarlanan yedi ayeti ve yüce Kur'an'ı verdik." (Hicr, 15/87) ayetinin tefsirinde, "seb'an minel mesânî" ifadesini Fâtihâ Suresi olarak tefsir etmektedir (Mukâtil b. Süleyman, 2003, II, 210). Hicr Suresinin başında ise, surenin tamamının mekkî olduğunu ifade etmektedir (Mukâtil b. Süleyman, 2003, II, 198). Surenin tamamı mekkî ve seb'an minel mesânî ayeti Fâtihâ Suresinden bahsediyor ise Fâtihânın hem mekkî hem de Hicr Suresinden önce inmiş bir sure olması gerektirmektedir. Kısacası, Mukâtil b. Süleyman'ın Fâtihânın medenî olduğu görüşünü dikkatten kaçırdığı anlaşılmaktadır. Mukâtil, bazı müfessirler gibi surenin mükerrer nüzulünü de savunmadığına göre (Mükerrer nüzul görüşü ve örnekleri için, Aygün, 2014, s. 39-64) Fâtihâ Suresinin nüzulüne dair tefsirin başında verdiği bilgi ile ilerleyen sayfalardaki açıklamaları tutarsızlık göstermektedir.

Bazı tefsirlerde Bakara Suresinin son iki ayetinin (*amenerrasûlü*) Hz. Peygambere miracda verildiğinden bahsedilmektedir. Ancak bu haberi veren tefsirlerin bir kısmı, surenin medenî olduğunu vurgulamaktadır. Örneğin Râzî, Bakara Suresinin, 281. ayet hariç medenî olduğunu belirtmektedir (Râzî, ts., II, 249). Ancak 285. ve 286. ayetlerin tefsirine gelindiğinde bunların Hz. Peygambere miracda verildiğini ifade etmektedir (Râzî, ts., VII, 115). Oysa Taberî başta olmak üzere tefsirlerin önemli bir kısmında, bu ayetlerin miracda Hz. Peygambere verildiğine değinilmemektedir. Miracın hicretten önce Mekke'de gerçekleştiği bilinmektedir. Buna göre Bakara Suresinin 281. ayeti hariç medenî olduğu bilgisi ile 285. ve 286. ayetlerin mekkî olduğuna işaret eden bilgi arasında tutarsızlık bulunmaktadır.

Müfessir Sa'lebî ise bu ayetlerin miracda Hz. Peygambere verildiği görüşünü ilk sırada zikretmektedir. Sonra da tefsirlerin çoğunda yer alan başka bir nüzul sebebine yer vermektedir. Buna göre sahabe, 284. ayetin kendilerine ağır sorumluluk yüklediğini düşününce Hz. Peygamber onlara, İsrailoğulları gibi "işittik ve isyan ettik" mi diyorsunuz. "İşittik ve itaat ettik" deyin mealinde uyarıda bulunmuştur. Sahabe de işittik ve itaat ettik sözünü sürekli tekrarlamış ve 285 ve 286. ayetler de bundan dolayı nazil olmuştur (Sa'lebî, 2002, II, 304). Muhteva yönünden değerlendirildiğinde, bu nüzul sebebi ile ayetlerin miracda nazil olması arasında tutarlı bir görüntü bulunmamaktadır.

Bilindiği gibi mekkî-medenî ihtilafıyla bağlantılı rivayet problemleri sonucu mükerrer nüzul görüşü ortaya çıkmıştır. Ayet veya surelerin nüzul zamanına ilişkin farklı rivayetler arasında çelişki var ise bu çelişki kabul-red, cem, tercih yöntemleri ile giderilmektedir. Bu mümkün olmazsa o sure veya ayetlerin mükerrer yani iki defa nazil olduğu kabul edilmektedir (Zerkeşi, 1972, I, 29-31; Suyûtî, 2006, I, 97-98, 104-105). Rivayetlerden kaynaklanan mükerrer nüzul görüşünü kabul eden bazı müfessirlerin, bu meselede tutarsızlığa düşmekten kaçınmadıkları görülmektedir. Örneğin müfessir Âlûsî, Kevser Suresi'nin nüzulüne dair rivayetlerin zaman ve mekan farkı dolayısıyla cem edilemeyeceğini, sahih oldukları için aralarında tercih de yapılamayacağını ifade etmektedir. Bu nedenle surenin hem mekkî hem de medenî yani iki defa nazil olduğunu kabul etmektedir (Âlûsî, ts., XXX, 244). Ancak Âlûsî'nin, Fâtihâ ve İhlâs Sureleri ile Tevbe, 9/113, Hûd, 11/114, Nahl, 16/126-128, İsrâ, 17/85 ayetleri hakkında da aynı rivayet problemi olmasına rağmen (Aygün, 2014, s. 39-64) bu sure ve ayetlerin mükerrer nüzulünü benimsediğine dair bir ifadesi bulunmamaktadır. Oysa faydalandığı bilinen bazı kaynaklar, söz konusu ayet ve surelerin mükerrer nüzulünü kabul etmektedir (Zerkeşi, 1972, I, 30; Suyûtî, 2006, I, 98, 104; İbn Kesir, 1999, V, 113-114). Nitekim Âlûsî de bu örneklerden bazıları hakkında, "mükerrer nazil olduğu söylenmektedir" bilgisini vermektedir (İhlâs Suresi için, Âlûsî, ts., XXX, 266; Rûm, 31/1-3 ayetleri için Âlûsî, ts., XXI, 19). Aynı rivayet şartlarına sahip olan mükerrer nüzul örneklerinden birini kabul edip diğerleri için aynı tavrın gösterilmemesi tutarlı görünmemektedir.

Rivayetler sebebiyle bazı ayet ve surelerin mükerrer nazil olduğunu kabul eden alimler buna, şanını yüceltme, unutulma endişesi (Zerkeşi, 1972, I, 29), önemli manalara dikkat çekme, yüce hikmetler ve insanların ihtiyaç duyduğu faydalar (Zürkânî, 1995, I, 101) gibi hikmet-fayda temelinde gerekçeler öne sürmektedir. Bu alimlerin, aynı rivayet ve hikmet gerekçelerin geçerli olabileceği çok sayıda ayet ve sure için mükerrer nüzulden söz etmemeleri tutarsızlıktır. Örneğin Bakara Suresi son iki ayetinin (*amenerrasûlü*) mekkî veya medenî olabileceğine dair rivayetler/bilgiler bulunduğu halde mükerrer nüzulü benimseyenler, bu ayetlerin iki defa nazil oluşundan bahsetmemektedir. Nüzulün tekerrürünü kabul eden müfessirlerin önemli bir kısmı, yeri, zamanı ve şekli hakkında hem zaman hem de mekan yönünden cem edilemeyecek



çok sayıda rivayet bulunduğu halde, İsrâ ve Necm Surelerinin tefsirinde, isra ve miracın tekerrüründen söz etmemektedir. Bu durum izaha muhtaç bir tutarsızlıktır.

### 5- Mezhepçilik Kaynaklı Tutarsızlık

Tefsirlerde görülen tutarsızlık sebeplerinden biri de mezhep taassubudur. Tutarsızlığın bu çeşidi, daha çok ayetlerin karşı mezhebin lehine yorumlanması tenkit edilirken, aynı uygulamanın tenkitçi tarafından kendi mezhebi adına yapılması şeklinde gerçekleşmektedir. Şayet ayet, olumlu değil de olumsuz anlama sahip ise bu defa durum tersine cereyan etmektedir. Örneğin Zemahşerî, “Eğer kulak vermiş veya aklımızı kullanmış olsaydık, şu alevli ateştekilerden olmazdık.” (Mülk, 67/10) ayetindeki “nesmeu’ ev na’kulu” ibaresini tefsir ederken, “bidat bir tefsire göre burada ashab-ı hadis ve ashab-ı reyin kastedildiği söylenir. Sanki ayet bu iki mezhebin zuhurundan sonra nazil oldu” diyerek, ayetin sonradan ortaya çıkan mezheplerle ilişkilendirilmesini tenkit etmektedir (Zemahşerî, ts., IV, 583). Fakat “Allah’a çağırın, salih amel işleyen ve ‘Kuşkusuz ben müslümanlardanım’ diyenden daha güzel sözlü kimdir?” (Fussilet, 41/33) ayetindeki “vemen ehsenu kavlen minma deâ ilallahî” ibaresiyle kastedilenlerin, ehlu’l-hal ve t-tevhidin ilmiyle amel alimler tabakası (yani mutezili alimler. Mutezilenin et-Tevhit ve el-Adl esaslarına atıfla. Zemahşerî’nin maksadının mutezili alimler olduğu, eserin mukaddimesinde verdiği bilgilerden de anlaşılmaktadır. Zemahşerî, ts., I, 43) olduğunu belirtmektedir (Zemahşerî, ts., IV, 205). Yine “Allah, melekler ve ilim sahipleri, ondan başka ilah olmadığına adaletle şahitlik ettiler.” (Âl-i İmrân, 3/18) ayetindeki ilim sahiplerinin, mutezilenin tevhid ve adalet ilkesine atıfla adalet ve tevhidin alimleri olduğunu söylemektedir (Zemahşerî, ts., I, 373). Zemahşerî tarafından ayetlerin çok sonraları ortaya çıkan mezhepler ile ilişkilendirilmesinin tenkit edilmesi yerindedir. Fakat tenkit ettiği davranışı kendisinin yapması çelişkiden başka bir şey değildir. Zemahşerî, “Musa, belirlediğimiz yere (Tûr’a) gelip Rabbi de ona konuşunca, ‘Rabbim! Bana (kendini) göster, sana bakayım’ dedi.” (A’râf, 7/143) ayetinin tefsirinde, ehl-i sünnet ve l-cemaat’ın ru’yettullah görüşünü tenkit etmekte ve ağır ifadeler kullanmaktadır (Zemahşerî, ts., II, 147-148). Ancak “Allah, adaleti, ihsanı,...emreder” (Nahl, 16/90) ayetini tefsir ederken, kendi mezhebinin görüşü doğrultusunda (usul-ü hamse) adaletin farz ama ihsanın mendup olduğunu söylemektedir (Zemahşerî, ts., II, 586). Ehl-i sünneti hevalarına uymakla eleştiren Zemahşerî’nin, benzeri yaklaşımı kendi mezhebi adına göstermesi tutarsızlıktan başka bir şey değildir.

Müfessir Râzî, Bakara Suresinin başında, imanın kalbin tasdiki olduğunu, salih amelin imana dahil olmadığını söylemektedir. İbn Abbas’ın, “Ey iman edenler! Öldürülenler hakkında size kısas farz kılındı.” (Bakara, 2/178) ayetini, adam öldürenlerin ey iman edenler hitabına girmesi sebebiyle amelin imandan farklı oluşuna delil getirdiğini belirtmektedir (Râzî, ts., II, 24). Ancak “Haram aylar çıkınca bu Allah’a ortak koşanları artık bulduğunuz yerde öldürün, onları yakalayıp hapsedin ve her gözetleme yerine oturup onları gözetleyin. Eğer tövbe ederler, namazı kılip zekatı da verirlerse, kendilerini serbest bırakın.” (Tevbe, 9/5) ayetinin tefsirinde, İmam Şafii’nin namaz kılmayanın öldürüleceği görüşünde olduğunu ifade etmekte ve Hanefilerin itirazlarına karşı bu görüşü katı bir şekilde savunmaktadır (Râzî, ts., XV, 529). Halbuki Râzî, daha önce amel ile imanın farklı olduğunu açıklamış, adam öldürenin dahi mümin olduğunu belirtmişti. Buna göre onun mezhebe bağlılık adına namaz kılmayanın öldürülmesini savunması, önceki görüşü ile ters düşmektedir.

Râzî, “Ey iman edenler! Sizden kim dininden dönerse (men yertettü minküm an dînihî), Allah onların yerine öyle bir topluluk getirir ki, Allah onları sever, onlar da Allah’ı severler. Onlar müminlere karşı alçak gönüllü, kâfirlere karşı güçlü ve onurludurlar. Allah yolunda cihad ederler. (Bu yolda) hiçbir kınayıcının kınamasından da korkmazlar. İşte bu, Allah’ın bir lütfudur. Onu dilediğine verir. Allah lütfü geniş olandır, hakkıyla bilendir.” (Mâide, 5/54) ayetinin, İmamiyye tarafından Hz. Ali ve halifeliği ile yorumlanmasına şiddetle karşı çıkmaktadır. Öyle ki, ayetin Hz. Ebû Bekir hakkında nazil olduğunu söylemenin vacip olduğunu iddia etmektedir. Ona göre ayet, dinden dönenlerden bahsetmektedir. Mürtedlerle savaşan kişi Ebû Bekir’dir. Hatta mürtedler ile savaşmadığı için bu ayet ile Resûlullah’ın kastedilmiş olması da mümkün değildir (Râzî, ts., XII, 377). Aynı şekilde Râzî, “Temizlenmek için malını hayra veren muttakî (Allah’a karşı gelmekten en çok sakınan) kimse o ateşten uzak tutulacaktır.” (Leyl, 92/17-18) ayetindeki “etkâ” ifadesinin Şia tarafından Hz. Ali olarak tefsir edildiğini belirtmekte sonra da bunun yanlış olduğunu, ayetin Hz. Ebû Bekir’den söz ettiğini savunmaktadır (Râzî, ts., XXIII, 164). Râzî’nin, Şiilerin mezhebi görüş doğrultusunda ayetlere yükledikleri anlamları eleştirirken, benzeri yolu kendisinin takip etmesi tutarsızlıktır.

Tefsirlerde, yukarıda sıralananlardan farklı konularda ve sayılarda tutarsızlık örnekleri görmek mümkündür. Hz. Peygamberin, sahabenin ve tabiinin tefsirinin hükmüne dair verilen teorik bilgiler ile uygulama arasındaki uyumsuzluktan; Kur’an’ın tefsirinin bilinmesi bakımından dört kısım olduğuna dair İbn Abbas’tan sıkça nakledilen rivayet ile tefsirlerdeki uygulama arasındaki çelişkiye; hem Küfe ve Basra rey okullarını, buralarda öğreticilik yapan sahabe ve yetişen tabiin talebelerini anlatıp hem de tefsirin başlangıçta “rivayet” olduğunu söylemenin tutarsızlığına kadar farklı konularda çok sayıda örnek bulunmaktadır. Daha geniş çalışmalar ile tefsir külliyatında çeşitli konulardaki tutarsızlıklar ortaya çıkarılıp



dikkatlere sunulabilir. Fakat bunları, önemli bir çalışma olan tefsire ve büyük tefsir külliyyatına halel getiren hatalar olarak görmemek gerekir. Ömer Nasuhi Bilmen'in, Râzî'nin tefsirine yöneltilen bazı eleştiriler için söylediği gibi müellifi beşer olan geniş hacimli bu eserlerde bazı problemlerin varlığı anormal bir durum değildir (Bilmen, 2015, II, 494). Önemli olan sonrakilerin bu hataları tekrarlamamaları, tutarlılık konusunda daha dikkatli olmalarıdır.

### Sonuç

Tutarsızlık, sözlerin ve tutumların birbirini tutmaması demektir. Usul, yorum, yaklaşım, bilgi, kabul vs. bakımından insicam ve tutarlılık, ilmi bir çalışmanın en temel şartıdır. İslami ilimler literatürünün önemli halkalarından birini tefsirler teşkil etmektedir. İlmî bir çalışma olan tefsir eserlerinin de her bakımdan tutarlı olması gerekmektedir.

Bununla beraber tefsir literatürü incelendiğinde, bir takım tutarsızlık örneklerine rastlanmaktadır. Bu durumun çeşitli sebepleri bulunmaktadır. Sebeplerin en önemlisi "dikkatsizlik", "dikkatten kaçırma" olmalıdır. Dikkat eksikliği sonucu aynı konuda bir yerde söylenen ile başka bir yerdeki çelişkili olabilmektedir. Ya da birbiri ile uyuşmayan farklı açıklamalar yapılabilmektedir. Aynı konuda eserin baş tarafında benimsenen bir yaklaşım ile ilerleyen bölümlerdeki ters düşülebilmektedir.

Bir tefsirin tamamlanması için uzun bir zamana ihtiyaç vardır. Tefsirin yazımı peyder pey, uzun süre devam edince, eserde uyum, insicam ve tutarlılığı sağlayacak düzeyde dikkati korumak her zaman mümkün olamamaktadır. Tefsirlerde görülen bazı tutarsızlık örnekleri bu nedenden kaynaklanmaktadır.

Müfessir, dilden tarihe, ahlaktan hukuka, sosyal hayattan kıyamet ahvaline, tabiattan gayb alemine kadar çok geniş alanda kalem oynatmaktadır. Bir alandan diğerine sık sık geçiş yapmak durumundadır. Yukarıda, yorumda tutarsızlık örneklerinde de görüldüğü gibi geniş bir alanda, çok sayıda konu arasında uyumu sağlamak ciddi bir dikkat ve muhakeme çabası gerektirmektedir.

Diğer taraftan müfessirin faydalanması gereken geçmiş birikim içinde kimi zaman bir konuyla ilgili içinden çıkılamayacak kadar çok sayıda rivayet, görüş ve bilgi bulunmaktadır. Bu birikimden faydalanırken tutarlılığı korumak hiç de kolay değildir. Yukarıda, rivayet kaynaklı tutarsızlıklar başlığı altındaki örnekler bunu ortaya koymaktadır.

Genel tefsirlerde hakim olan, ayetlerin tek tek incelenmesi yani parçacı tefsir anlayışı, zaman zaman bazı ayetlerin aynı konudaki diğer ayetler ile birlikte değerlendirilmesine engel olabilmektedir. Bu durum da o konuda uyumsuzluk örneklerine yol açabilmektedir. Çalışmanın başında yer alan yorumda tutarsızlık başlığı altındaki örnekler, bu yöntemin sonuçlarındandır.

Mezhebi taassup da tefsirde tutarsızlığın sebeplerindendir. Bazen bir müfessir, başka mezhepten bir müfessiri veya görüşü tenkit ederken aynı hatayı kendisi yapmaktadır. Özellikle Zemahşeri ve Râzî'nin tefsirlerinde bunun çarpıcı örnekleri görülmektedir.

Sosyal ve bilimsel gelişmelerin etkisi altında kalınması da tutarlılık bakımından sorunlara neden olmaktadır. Reşid Rıza ve Seyyid Kutub'un ilmi tefsir yaklaşımındaki tutarsızlıkları, bunun dikkat çekici örneklerindendir.

Bir tefsirin hazırlanmasında sağlam ve tutarlı bir usul oluşturup, bu usulün ciddiyetle takip edilmesi şarttır. Müellifin, meselelerle ilgili bilgi ve kanaatlerin karmaşık değil net olması, tefsirini hazırlarken muhakeme ve analizi elden bırakmaması önemlidir. Çünkü farklı alanlarda çok sayıda meseleye temas edilirken, bunlar arasındaki uyumu sağlamak için ciddi bir muhakeme ve analiz gayretine ihtiyaç bulunmaktadır. Dolayısıyla müfessirin, eserinde baştan sona insicamı ve her bakımdan tutarlılığı sağlayabilmesi için çerçevesi iyi çizilmiş bir usul, keskin bir zeka, kuvvetli bir hafıza ve sağlam bir muhakeme sahibi olması gerekmektedir.

### KAYNAKÇA

- Âlûsî, Şehabeddin (ts.). *Rûhu'l-Meânî*. Beyrut: Daru İhyai't-Türasi'l-Arabi.
- Ateş, Süleyman (1998). *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*. İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat.
- Aygün, Abdullah (2007). Şâtıbî'nin Kur'an'ın Ümmiliği ve İlmî Tefsir Görüşleri Üzerine Bir Değerlendirme. *Usûl: İslâm Araştırmaları*, S. 7, s. 157-168.
- \_\_\_\_\_, (2014). Tefsir Tarihi Açısından Mükerrer Nüzûl Görüşünün Tenkidi, *Usûl: İslâm Araştırmaları*, S. 21, s. 39-66.
- Beğavî, Ebû Muhammed Hüseyin (1997). *Meâlimu't-Tenzil*. Riyad: Daru't-Tayyibe.
- Beyzâvî, Kâdi Nasruddin (2000). *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vil*. Beyrut: Daru'r-Reşid.
- Bikâî, Burhaneddin Ömer (1995). *Nazmu'd-Dürrer*. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Bilgin, Mustafa (1997). Hak Dini Kur'an Dili. *TDVİA*. (c. XV, ss. 153). İstanbul: TDV Yayınları.
- Bilmen, Ömer Nasuhi (2015). *Büyük Tefsir Tarihi Tabakatü'l-Müfessirin*. İstanbul: Ravza Yayınları.
- Cündioğlu, Dücane (1993). Tefsirde Helenizm: Bilimsel Tefsir Zaafı ve Eleştirisi. *Bilgi ve Hikmet*, S. 4, s. 152-177.
- Durmuş, Zülfikar (2003). Yanlış Anlamlandırma ve Değerlendirmelere Konu Olan Bakara 54. Ayetindeki "Uktulü Enfusekum" İfadesinin Çözümlemesi. *Ekev Akademi Dergisi*, S. 17, s. 29-48.



- Ebü Hayân, el-Endelûsî (2001). *el-Bahru'l-Muhît*. Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye.
- Elmalılı, Hamdi Yazır (ts.). *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul: Azim Dağıtım.
- Erdal, Mesut (2006), Kur'an Meallerinde Hakikat Mecaz İnkilemi- Bakara Suresi, 54. Ayet Bağlamında-. *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 2, s. 183-198.
- Eroğlu, Muhammed (1989). Âlûsî Şehabeddin Mahmud. *TDVİA*. (c. II, ss. 551). İstanbul: TDV Yayınları.
- Erten, Mevlüt (2013). Kur'an'da Hakikat ve Mecazın Tespitinde Bağlamın Önemi. *İslami İlimler Dergisi*, S. 1, s. 161-182.
- Esed, Muhammed (1999). *Kur'an Mesajı (meal-tefsir)*. (çev. CahitKoytak-Ahmet Ertürk). İstanbul: İşaret Yayınları.
- \_\_\_\_\_, (1993). *The Message of Qur'an*. Gibraltar, Wiltshire: Dar Al-Andalus.
- Hâzin, Ali b. Muhammed (1979). *Tefsîru'l-Hâzin (Lübâbu't-Te'vîl)*. Beyrut: Daru'l-Fikr.
- Heyet: Karaman, Hayrettin ve dğr., 2007. *Kur'an Yolu (Türkçe Meal ve Tefsir)*. Ankara: DİB Yayınları.
- İbnü'l-Arabî, Ebû Bekr Muhammed (1958). *Ahkâmü'l-Kur'an*. Beyrut: Daru İhyai'l-Kütübî'l-Arabiyye.
- İbn Atiye, el-Endelûsî (1993). *el-Muharrerü'l-Vecz*. Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fida İsmail (1999). *Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm*. Riyad: Daru't-Tayyibe.
- İbnü'l-Cevzî, Abdurrahman (1404 h.). *Zâdü'l-Mesîr fî İlmî't-Tefsîr*. Beyrut: Mektebetü'l-İslami.
- Kırca, Celal (ts.). *İlimler ve Yorumlar Açısından Kur'an'a Yönelişler*. İstanbul: Tuğra Neşriyat.
- Kurtubi, Muhammed b. Ahmed (2003). *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'an*. Riyad: Daru Alemi'l-Kütüb.
- Kutub, Seyyid (1985). *Fî Zilâli'l-Kur'ân*. Beyrut: Dârü's-Şurûk.
- Mevdûdî, Ebu'l-A'lâ (1991). *Tefhîmu'l-Kur'an*. (çev. Komisyon). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Mukatil B. Süleyman (2003). *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*. Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye.
- Müslim (ts.). *Sahîh-u Müslim*. Beyrut: Daru İhyai't-Türasi'l-Arabi.
- Nesefî, Ebû'l-Berekât (2005). *Tefsîru'n-Nesefî*. Beyrut: Daru'n-Nefais.
- Özön, Mustafa Nihat (1979). *Osmanlıca-Türkçe Sözlük*. İstanbul: İnkılap ve Aka Yayınları.
- Öztürk, Mustafa (2013). Tefsirde Fahreddin er-Râzî. *İslam Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzî*, İstanbul: İsam Yayınları.
- Öztürk, Mustafa-MERTOĞLU, Suat (2013). Zemaşerî. *TDVİA*. (c. XLIV, ss. 235-238). İstanbul: TDV Yayınları.
- Râzî, Fahreddin (ts.). *Mefâtilü'l-Ğayb*. Beyrut: Daru İhyai't-Türasi'l-Arabi.
- Reşid Rıza (1990). *Tefsîru'l-Menâr*. Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Amme li'l-Kitâb.
- Sa'lebî, Ebû İshâk Ahmed (2002). *el-Keşf ve'l-Beyân*. Beyrut: Daru İhyai't-Türasi'l-Arabi.
- Sem'ânî, Ebû'l-Muzaffer (1997). *Tefsîru'l-Kur'an*. Riyad: Daru'l-Vatan.
- Semerkandî, Ebu'l-Leys (ts.). *Tefsîru Ebi'l-Leys*. Beyrut: Daru'l-Fikr.
- Suyûtî, Celaleddin (2006). *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'an*. Dimeşk: Daru İbn Kesîr.
- Serahsî, Şemsüleimme (1993). *Usûl*. Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-İlmiyye.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali (ts.). *Fethu'l-Kadîr*. Beyrut: Daru'l-Fikr.
- Şirbinî, Muhammed b. Ahmed (ts.). *Siracu'l-Münîr*. Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye.
- Taberî, İbn Cerîr (2000). *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'an*. Beyrut: Müessesetü'r-Risale.
- Türk Dil Kurumu (2011). *Türkçe Sözlük*. Ankara: TDK Yayınları.
- Watt, Montgomery (2016). *Hiz. Muhammed Mekke'de*. (çev. Süleyman Kalkan). İstanbul: Kuramer Yayınları.
- Yavuz, Yusuf Şevki (1995). Elmalılı Muhammed Hamdi. *TDVİA*. (c. XI, ss. 57-62). İstanbul: TDV Yayınları.
- Zemaşerî, Ebû'l-Kasım Muhammed (ts.). *el-Keşşâf an Hakâiku't-Tenzîl*. Beyrut: Daru İhyai't-Türasi'l-Arabi.
- Zerkeşi, Bedreddin (1972). *el-Burhan fî Ulûmi'l-Kur'an*. Beyrut: Daru İhya'l-Kütübî'l-Arabiyye.
- Zürkânî, Abdülazim (1995). *Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'an*. Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-Arabi.