



# darulfunun ilahiyat

ARAŞTIRMA MAKALESİ / RESEARCH ARTICLE

## İbn Teymiyye Ekseninde Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri Meselesine Dair Bazı Mülahazalar

### Some Considerations regarding the Issue of the Tafsîr of the Qur'ân through the Qur'ân on the Axis of Ibn Taymiyya

Sevim Gelgeç

#### Öz

Ehl-i hadis paradigmasını benimseyen ve günümüz selefi ve ıslah kökenli birçok hareket ve akımın temel referans noktası olan İbn Teymiyye (ö. 728/1328) kendi döneminde var olan Hurûflilik, Bâtınîlik gibi akımlar ve sapkın-bid'at ehli kabul ettiği fırkalar karşısında aslın muhafaza edilmesi ve selef olarak nitelendirdiği ilk üç neslin yolunun izlenmesi gerektiğini savunmaktadır. O, Kur'ân'ın öncelikle Kur'ân'la, sonrasında sırasıyla sünnet, sahabe ve tâbiîn sözüyle tefsir edilmesi gerektiğini aksi halde reyle tefsirin haram olduğunu ileri sürmektedir. İbn Teymiyye kendi asrında var olan tefessühün, ilk dönemin temiz/saf din anlayışına ve temel/aslı kaynaklarına müracaat etmekle mümkün olacağına inanmıştır. Bu makalede, İbn Teymiyye'nin yaşadığı dönem incelenerek konunun tarihsel arka planı üzerinde durulacak ve Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirinin sistemleşmesine sebep olan saikler irdelenecektir. Daha sonra ise Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirinin çağdaş dönemdeki etki ve yansımaları ele alınacaktır.

#### Anahtar Kelimeler

Seleflilik, İbn Teymiyye, Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri, çağdaş dönem, Kur'âncılık

#### Abstract

Ibn Taymiyya (1263–1328), who adopted the Ahl al-Hadith paradigm, is the main reference point of many movements originating from salafi and islâhî, argued that the original (Qur'ân and sunnah) should be preserved against the movements of Hurufism, Bâtinism, and the sects that he regarded as ahl al-bid'ah-the deviant. He also argued that salaf—his expressed path for the first three generations—should be followed. He proposed that “the Qur'ân must be exegeted firstly with the Qur'ân, then with the sunnah, words of the şahâba, and the tâbiûn, respectively.” He stated that it is haram (unlawful) to exegete the Qur'ân with any additional judgment and believed that the decompose that existed during the late 13th and early 14th century would be achieved by adhering to the clean/pure understanding of religion and sticking to the fundamental/original sources of the first period (Hijrî first three century). The paper analyzes the period in which Ibn Taymiyya lived and examines the historical background of the aforementioned issue. Subsequently, it also discusses the motives that cause the Qur'ân's tafsîr with the systematized Qur'ân as well as a discussion on the effects and reflections of the tafsîr of the Qur'ân through the Qur'ân.

#### Keywords

Salafism, Ibn Taymiyya, Tafsîr of the Qur'ân through the Qur'ân, Contemporary Period, Qur'anism

\* Sorumlu Yazar: Sevim Gelgeç (Dr.), İstanbul Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tefsir Bilim Dalı, İstanbul, Türkiye.  
E-posta: sevimgelgec34@gmail.com ORCID: 0000-0003-3761-7816

Atf: Sevim Gelgeç, “İbn Teymiyye Ekseninde Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri Meselesine Dair Bazı Mülahazalar.” *darulfunun ilahiyat* 32, 2 (2021).  
Advanced online publication. <https://doi.org/10.26650/di.2021.32.2.877616>



## Extended Summary

Ibn Taymiyya (1263–1328), who adopted the Ahl al-Hadith paradigm, is the main reference point of many movements originating from salafī and islāhī, argued that the original (Qurʾān and sunnah) should be preserved against the currents of Hurufism, Bāṭinism, and the sects that he regarded as ahl al-bidāh—the deviant. He also argued that salaf—his expressed path for the first three generations—should be followed. He proposed that “the Qurʾān must be exegeted firstly with the Qurʾān, then with the sunnah, words of the ṣahāba, and the tābiūn, respectively.” He stated that it is haram (unlawful) to exegete the Qurʾān with any additional judgment and believed that the decomposition that existed during the late 13<sup>th</sup> and early 14<sup>th</sup> century would be achieved by adhering to the clean/pure understanding of religion and sticking to the fundamental/original sources of the first period (Hijrī first three century). He then tried to challenge the period’s blind and imitative mentality by emphasizing the words (lafẓ) of the Qurʾān. During that period, Bāṭinis traditionally made very unappropriate taʾwils (interpretations) to the verses of the Qurʾān and described them as al-bāṭin. Because of this situation, Ibn Taymiyya was concerned about the bringing the subjective ideas into religion, attributing excessive metaphorical meanings far from those apparent to naṣṣ, and the increasing esoteric (bāṭin) interpretations that he believed to contradict the verses of the Qurʾān. He believed that boundaries should be set and the path of the salaf al-ṣāliḥīn should be followed to prevent such interpretations. He then attempted to produce answers and protect the word of the divine kalām. Thereby Ibn Taymiyya seems to systematize the method of tafsir of the Qurʾān through the Qurʾān, based on the principle of loyalty to the Qurʾān, Sunnah, and salaf creed to minimize the personal disposition and intervention of the interpreter. For him, tafsir reveals the meaning that was previously understood. However, if the tafsir of the Qurʾān through the Qurʾān is not undertaken within the framework of a method, it is open to subjectivity. In this case, the scholar’s own scientific knowledge, presupposition based on madhhab, and ideology were influential, thus, not guaranteeing the objectivity of the meaning that he established between the verses. It is possible to say that Ibn Taymiyya’s belief about that the decompose that existed during his century would be possible by adhering to the clean/pure understanding of religion and sticking to the fundamental/original sources of the first period, and calling for a return to the Qurʾān and Sunnah by proposing to understand the Qurʾān through the the Qurʾān -although this stance appears to be innocent and appropriate- has led to the absolutization of the earliest interpretations of Islam as fixed entities. Given its lack of methodology, Ibn Taymiyya’s method of interpretation—with the aim of avoiding superstitious influences—has caused extreme interpretations, both in the past (Ismāīlī, Bāṭinī taʾwils) and the present (taʾwils of the Qurʾāniyyūn school). The verses were interpreted with madhhabī presupposition while mounting an argument against the opponents. The another aim of Ibn Taymiyya is protecting the main structure of Islam against external impacts. Both internal disturbances (division of political power, weakening of military strength, deterioration of unity and

solidarity) and external attacks (Crusaders and Mongols) compelled him to unite Muslims around the same creed and target, uplifting jihad to prominence against enemy attacks and developing a theology of resistance. This paper analyzes Ibn Taymiyya's period and emphasizes the historical background of the subject as well as his motives that led to the aforementioned systematization. Finally, it discusses the effects and reflections of the tafsîr of the Qur'ân through the Qur'ân.

## Giriş

Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiriyle ilgili en kapsamlı ifadeleri kaydeden Takıyyüddîn İbn Teymiyye *Mukaddimetu't-Tefsîr* adlı risalesinde Kur'ân'ı anlama ve yorumlamaya ilişkin bir yöntem teklifinde bulunmaktadır. Bu teklife göre Kur'ân'ı anlamanın en iyi ve en makbul yolu (Ahsenü turuki't-tefsir) Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiridir.<sup>1</sup> Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirinin kendisini tefsir ediş biçimi de şu şekildedir: Bir yerde mücmel (kapalı) olan bir husus bir başka yerde müfesser (açık) hale gelmekte, bir yerde özet olarak anlatılan bir husus başka yerde tafsilatlı bir biçimde işlenmektedir. İbn Teymiyye'ye göre şayet ayetin tefsiri Kur'ân'ın kendisinden anlaşılmaz ise o takdirde sünnete müracaat edilir. Bu iki kaynaktan hareketle tefsir etmek mümkün olmazsa sahâbe sözlerine başvurulur. Çünkü ayetlerin nüzûlüne tanıklık etmeleri ve sair meziyetleri sebebiyle Kur'ân'ın manasını en iyi sahâbe bilir. Fakat sahâbe sözleri nassa muhalif olmamalı ve muhalif başka bir sahâbi görüşü bulunmamalıdır. Bu üç kaynaktan da yeterli açıklama bulunamazsa tâbî'n tefsirlerine müracaat edilir.<sup>2</sup> Bu ifadeler, İbn Teymiyye'nin, Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirini mukarrar bir usûl kaidesi olarak takdim ettiğini göstermektedir. Fakat o, bu tanımlı yapmasına rağmen Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirine dair herhangi bir usûl belirlememiştir. Nitekim kendisinden önceki dönemlerde de sıkça başvurulmuş mezkûr yöntem, isim olarak hep var olsa da müsemması tespit edilmemiştir. Bir başka ifadeyle bahis konusu ilkenin adı fazlaca öne çıkmış, ama efrât ve ağyâr bağlamında mukarrar bir karşılığı olmamıştır. Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri ifadesi, çağdaş dönemde istikrar bulmuş bir ilke gibi gözükse de, geriye doğru baktığımızda sağlıklı bir tanım ve usul ortaya konulmadığı için kadim bir mesele<sup>3</sup> olarak tefsir alanı içinde yerini almaktadır. Her dönemde de –süreç olarak düşünüldüğünde- Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri farklı gerekçelerle öne çıkarılmış ve yine farklı şekillerde yapılmıştır. Diğer taraftan Kur'ân'ı anlamaya çalışan kişilerin yöntemi 'Kur'ân'ı Kur'ân'dan anlama' şeklinde aynı olsa da literal okuma ve parçacı yaklaşım sonucu ayetlerden farklı farklı yorumlar üretilebilmiştir.

Konumuza birinci dereceden yakınlığı olabilecek çalışma Halis Albayrak'ın *Kur'ân'ın Bütünlüğü Üzerine: Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri* isimli eseridir.<sup>4</sup> Söz konusu eser etraflıca tetkik edildiğinde, Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirinin tarihsel arka planına değinilmediği ve mezkûr yöntemin problemlili alanlarının tümü üzerinde

1 Taklidi Teymullah, *Mecmu*, c. 5, t.y., 363.

2 Teymullah, 5:363-75.

3 Sevim Gelgeç, *Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri Meselesi Tarihsel Süreç-Sorunlar-Öneriler* (İstanbul: İlahiyât Yayınları, 2021).

4 Halis Albayrak, *Kur'ân'ın Bütünlüğü Üzerine: Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri* (İstanbul: Şule Yayınları, 2015).

durulmadığı tespit edilmiştir. Yine konuya ikinci dereceden yakınlığı olan çalışmalar, Ali Karataş'ın “Mâturîdî'nin Te'vîlâtü'l-Kur'ân'ında Kur'ân'ı Kur'ân'la Tefsiri”, Nurettin Çiftçi'nin “Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri”, Niyazali Aripov'un “Tefsîr-i Kebîr'de Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri”, Nurettin Çiftçi'nin “Kur'an'ın Kur'an'la Tefsiri” isimli doktora tezleri ile Atik Aydın'ın “İbn Kesîr'in Kur'ân'ı Kur'ân'la Tefsiri”, Mehmet Yaşar'ın “Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri Muhammed Emin eş-Şinkîti Tefsiri Örneği” isimli yüksek lisans tezleridir. Bu çalışmalarda, Râzî, İbn Kesîr ve Şinkîti'nin ‘Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsir’ örnekleri verilerek betimleme yapılmış, fakat mezkûr yöntemin imkân ve sorunları herhangi bir değerlendirmeye tabi tutulmamıştır. Bir diğer çalışma Ali Karataş'ın *İmam Mâturîdî Kur'ân'ı Kur'ân'la Te'vîl* isimli eseridir. Bu eserde yazar, Mâturîdî'nin kelime, isim, edat, terkip, amaç, konu ve üslup benzerliğinden yola çıkarak ayetleri Kur'ân bütünlüğü içinde incelediğini belirtmekte; ancak Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirine dair temel tartışmalara girmemektedir. Konu hakkında değinilebilecek bir başka çalışma da Ceyda Gürman'a ait olan “Kur'ân'ın Kur'ân ile Tefsirinin Erken Dönem Temsilcisi: Etbâu't-tâbiînden Abdurrahman b. Zeyd b. Eslem (ö. 136/754)” isimli makaledir. Yazar bu makalede, Abdurrahmân b. Zeyd'i Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirinin erken dönem temsilcisi kabul ederek, ilgili yönteme ne oranda başvurduğunu ve nasıl uyguladığını örneklerle izah etmektedir.<sup>6</sup>

Yine konuyla alakalı bir başka çalışma, Mustafa Öztürk'ün “Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri: Bir Mahiyet Soruşturması”<sup>7</sup> isimli makalesidir. Öztürk makalesinde, kısmen yöntemin tarihsel arka planına ve modern dönemdeki sonuçlarına değinerek meselenin ideolojik boyutuna dikkat çekmektedir.

İbn Teymiyye hakkında da pek çok çalışma yapılmıştır. Fakat bizim temel konumuz “Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri” olması sebebiyle İbn Teymiyye'ye dair yapılan diğer çalışmalardan sarf-ı nazar etmekteyiz. Bu minvalde başka ülkelerde de “Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri” başlığı taşıyan veya başlığı farklı olsa da içerisinde

5 Ali Karataş, *İmam Mâturîdî Kur'ân'ı Kur'ân'la Te'vîl* (İstanbul: İfav Yayınları, 2014).

6 Ceyda Gürman, “Kur'ân'ın Kur'ân ile Tefsirinin Erken Dönem Temsilcisi: Etbâu't-tâbiînden Abdurrahman b. Zeyd b. Eslem (ö. 136/754)”, *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 20, sy 4/1 (t.y.): 24-25.

7 Mustafa Öztürk, “Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri: Bir Mahiyet Soruşturması”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8, sy 2 (2008).

mezkûr konudan bahseden bazı makalelerin mevcut olduğunu görmekteyiz.<sup>8</sup> Tespit edebildiğimiz kadarıyla bu çalışmalarda Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirinin, lafız, konu ya da hüküm benzerliğinden hareketle yapılabileceği öne sürülmüş, ilgili yöntemin tarihsel süreci izlenmediği gibi, bir mesele olarak ele alınmamış ve çağdaş dönemdeki yansımaları üzerinde durulmamıştır. Özellikle Şii araştırmacılar konuyla bir hayli ilgilenmişler ve çeşitli makaleler kaleme almışlardır.<sup>9</sup> Bu makalelerde öne çıkan ortak hususlar özetle şu şekilde ifade edebilir: Şii/Ahbârîler Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirini sadece masumlara has kılmakta, bunun dışında Kur'ân'ın ne Kur'ân'la, ne de herhangi bir müfessir tarafından re'ye başvurulmak suretiyle tefsir edilemeyeceğini ileri sürmektedirler. Buna mukabil Şii/Usûlîler ise, Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsir edilebileceğini ve muhtevasında buna dair birçok delilin bulunduğunu, Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsir edilmesinin masumların tefsirine mani olmayacağını savunmaktadırlar. Bütün bu çalışmaların -konuya yaklaşım biçimleri açısından- bizim makalemizle herhangi bir benzerliğinin bulunmadığını söylemek mümkündür.

Öncelikle İbn Teymiyye'yi Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri yöntemini teklif etmeye ve sistemleştirmeye yönelten sebepleri anlayabilmek için konunun tarihsel arka planını incelemek gerekmektedir. Şüphesiz dini bilginin ortaya çıkışında belirleyici çevrenin üzerinde durmak son derece önemlidir. Zira bir âlimin içinde yaşadığı koşul ve sorunlardan etkilenmesi ve bu etkileri eserlerine yansıtması kaçınılmazdır. Nitekim

8 Muhammed b. Ahmed el-Bureydî, “Tefsîru'l-Kur'ân Bi'l-Kur'ân Dirâsetun Te'sîliyyetun”, *Mecelletü Ma'hed el-İmam eş-Şatibi li'd-Dirasati'l-Kur'âniyye*, sy 2 (Zilhicce 1427); Münşid Falih Vadi, “Evcuhu Tefsîri'l-Kur'ân Bi'l-Kur'ân”, t.y., erişim 11 Eylül 2018; Abdülaziz ed-Dahil, “Tefsîru'l-Kur'ân Bi'l-Kur'ân”, t.y., erişim 11 Eylül 2018; Muhammed el-Ubeydânî el-Katîfî, “Kâidetü Tefsîri'l-Kur'ân Bi'l-Kur'ân”, t.y., erişim 11 Eylül 2018; Suad Korim, “Tefsîru'l-Kur'ân Bi'l-Kur'ân el-Mefhûm ve'l-Menhec”, t.y., erişim 11 Eylül 2018; Müntedâ el-Kefil, “Menhecu Tefsîru'l-Kur'ân Bi'l-Kur'ân”, t.y., erişim 11 Eylül 2018; Abdülfettâh Muhammed Ahmed el-Hıdr, “Min Usûli Tefsîri'l-Kur'ân Bi'l-Kur'ân”, *Mecelletü Tedebbür*, t.y., erişim 11 Eylül 2018; Syed Rızwan Zamir, “Tafsir al-Qur'ân”: The Hermeneutics of Imitation and 'Adab' in İbn 'Arabi's Interpretation of the Qur'ân”, *Islamic Studies* 1, sy 50 (Spring 2011); Elnur Aliyev, “Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri”, *Bakü Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Elmi Mecmuası*, sy 10 (Eylül 2008).

9 Ekber Qurbanî ve Fethullah Neccarzagedan, “Berresi ve Tahlil-i 1. Mebâni-yi Tefsiri-Qoran Ba Qoran Bâ-Te'kid Ber Tefsiri2l-Mizân”, *Faslname-i Müalaaat-i Tefsiri Sâl-i Devvom*, sy 5 (Behar 1390); Seyyid Muhammed Bakır Hucceti ve Keyvan İhsani, “Mantık-ı Tefsiri-Qorân ve Berresi Râbita-i Ân Bâ Rivâyât-ı Darb-ı Qorân”, *Pejûheş-i dinî*, sy 14 (K 1335); Ali Müdebbber, “Naqd u Berresi-ye Şübhe-i 'Bid'at' Derbare-i Menhec Tefsir-e Qur'an Ba Qur'an”, *Mutaleat-e Tefsiri, Sal-i Dovvom* Payiz u Zimistan, sy 1 (1975); Mecid Maarif ve Muhammed Emin Tafadduli, “Hucciyeti Reveshî Qoran Be Qoran Ba Ta'kid Ba Riwayat Tafsiri Tasnim Arz Dar”, *Porreveşhâ-yi koran ve hadis* 48, sy 1 (1394).

birey tarihin bir ürünüdür.<sup>10</sup> Üstelik literatür incelendiğinde Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirinin gerek İbn Teymiyye dönemiyle gerekse ondan önceki dönemlerle ilgili tarihsel arka planının çalışılmadığı tespit edilmiştir.<sup>11</sup> Dolayısıyla bu makalede İbn Teymiyye ekseninde konunun tarihî arka planı üzerinde durularak, müellifi mezkûr yöntemi sistemleştirmeye sevk eden saikler irdelenecektir. İlgili yöntemin tarihsel arka planının ortaya konulması, Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirinin bir usul doğrultusunda gerçekleştirilmediğini göstermesi bakımından son derece önemlidir. Daha sonra ise Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsir etmenin çağdaş dönemdeki bazı yansımaları ele alınacaktır.

### 1. Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsirinin Tarihsel Arka Planı

Hicrî VII. asrın ikinci yarısı ve VIII. asrın başlarında 1. Memlûkler döneminde (1250-1517) yaşamış olan İbn Teymiyye, hem içinde yaşadığı topluma hem de İslam düşüncesine tesir etmiş önemli bir şahsiyettir. Bu dönemde Memlûkler, Batıdan Haçlı seferleri, Uzak Doğu'dan Moğol saldırıları ve birtakım iç karışıklıklarla karşı karşıyadır. Diğer taraftan onun döneminde İslam dünyası kendi iç buhranlarının yanında dışarıdan da önemli bir tehdit altındadır. İbn Teymiyye bu döneme şahitlik etmiş, altmış yedi yıllık ömrünü bazen savaş alanında, bazen ilim kürsüsünde, bazen de demir parmaklıklar arkasında geçirmiştir. Bir başka ifadeyle o, hem savaş meydanlarında toplumuna önderlik eden cesur bir kahraman, hem de ilim meclislerinin seçkin âlimlerinden biri olmuştur. Çünkü İbn Teymiyye, Müslümanlar arasında birlik ve beraberliğin tarumar olduğu bir dönemde, inanç temelli toplumsal birliği sağlamanın gerekliliğine inanmış,<sup>12</sup> bunun için de tüm gücüyle çalışmıştır. O, idarecilerin de desteğini alarak, Moğollar ve Hıristiyanlarla işbirliği yapan Şîler'e hadlerini bildirmiş, ömrü boyunca şirk, bid'at ve dine muhalif gördüğü şeylerle mücadele etmeyi vazife bilmiştir.<sup>13</sup> Bu mücadeleleri sebebiyle muasırları kendisine adâvet beslemişler; özellikle ilimdeki kemâli, akranlarının öfkeyle hareket etmelerine sebep olmuştur.<sup>14</sup> Hatta öyle ki, verdiği fetvalar sebebiyle Mısır âlimleri toplanıp sultanın huzuruna çıkmışlar ve İbn Teymiyye'nin öldürülmesini talep etmişlerdir; ancak sultan bu talebe rıza göstermeyerek hepsini reddetmiştir.<sup>15</sup>

10 Özlem Doğan, *Hermeneutik Dersleri*, c. 2 (İzmir, 1994), 363-75.

11 Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirinin hicrî VIII. asra kadar olan tarihsel arka plan için bkz. Gelgeç, *Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri Meselesi*.

12 Ramazan Yıldırım ve Mahmut Çınar, *Selefilik Tarihsel Süreci ve Görüşleri* (Köln: Plural, 2018), 38.

13 Muhammed Ebû Zehra, *İmam İbn Teymiyye: Hayatı-Fikirleri-Eserleri* (İstanbul: İslamoğlu, t.y.), 49-50, 328.

14 Rızaeddin b. Fahreddin, *Kalem ve Kılıç Üstadı Şeyhu'l-İslam İbn Teymiyye ve Mücadelesi*, çev. Ömer Hakan Özalp (İstanbul: İşaret Yayınları, t.y.), 137.

15 Rızaeddin, 151.

Onun verdiği fetvalara örnek olarak, uzun ya da kısa bütün seferlerde namazların kısaltılacağı, imkân bulamadığında hayızlı kadının temizlenmeden Kâbe'yi tavaf edebileceği, kabir ziyaretinin caiz olmadığı, bir mecliste üç talakın tek hükmünde olacağı gibi konular gösterilebilir.<sup>16</sup>

İbn Teymiyye'nin temel fikriyatı selef<sup>17</sup> diye tabir ettiği, fazilet ve ilim açısından Müslümanların önderi sayılan ilk iki nesle (sahâbe, tâbiîn) dayanmaktadır. Zira o, sahâbe ve tâbiînin Muhammed (a.s.) ümmetinin içinde en hayırlı nesli olduğuna inanmaktadır.<sup>18</sup> Bu tavrının sebebi olarak da sahâbenin faziletine dair aktarılan rivayetler gösterilebilir.<sup>19</sup> “Selefin yolunu takip edenler” anlamındaki selefiyye, re'y ile görüş bildirmeyi muteber görmeyen, Kur'ân ve hadisin yanı sıra özellikle ilk iki nesli oluşturan sahabe ve tâbiînin gerek söz gerekse davranışlarını nass gibi mutlaklaştırarak temel kaynak mertebesine yükselten, bunları da “nakle ve rivayete dayanan bilgiler” olarak isimlendirenlerin ortak adı kabul edilmiştir.<sup>20</sup> Aynı zamanda İbn Teymiyye'nin, bu nesil içerisinde daha çok, maksat ve illeti gözetilenlerin değil, sözün zâhirini esas alanların yolunu takip ettiği söylenebilir. Kezâ ona göre selef, ilk üç asırda yaşayan özellikle Allah'ın sıfatlarıyla ilgili ayetlerin zâhirîyle yetinerek te'vile gitmeyen kimselerdir. Mu'tezile, Şia ve Haricilik gibi hareketlere karşı verilen ilk dönem mücadelelerinde Ehl-i hadis nasıl belirleyici bir rol oynadıysa aynı ihya edici ve ıslahatçı çabayı on üçüncü asırda İbn Teymiyye göstermiştir.<sup>21</sup> Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) yakın takipçisi olan İbn Teymiyye, Hanbelîlik mezhebine sistematik bir katkı sunmuş, günümüz selefi ve ıslah kökenli birçok hareket ve akımın temel referans noktası olmuştur. Hatta o, ortaya koyduğu eserlerle Hanbelîliği aşarak farklı bir bakış açısı geliştirmiş, gerek fikir ve düşünceleriyle gerekse yaptığı eleştiri ve yorumlarıyla selefi düşünceye zenginlik katmış ve bu düşünceyi yeniden ihya etmiştir.<sup>22</sup>

16 Mer'î b. Yusuf el-Keramî, *el-Kevâkibü'd-Düreriyye fî Menâkibi'l-Müctehid İbn Teymiyye* (Beyrut, 1986), 141-45.

17 Selefiyye kavramı ıstilahta “İtikadi konularda Kur'ân ve sünnetin lafzına bağlı olan ve te'vili kabul etmeyen ekol” olarak tanımlanmıştır. Bkz. M. Sait Özervarlı, *İbn Teymiyye'nin Düşünce Metodu ve Kelamcılara Eleştirisi* (İstanbul: İslami Araştırmalar Merkezi Yayınları, 2017), 399.

18 Enver Arpa, *İbn Teymiyye'nin Kur'ân Anlayışı* (Ankara: Fecr Yayınları, 2010), 120.

19 Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail b. İbrahim b. el-Muğîre Cûfî Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, “Şehâdât”, 9, Beyrut-Lübnan, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1971.; Ebu'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Nisâbü'rî, *Sahîhu Müslim*, “Fedâilü's-Sahâbe” 210-214, Beyrut-Lübnan, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2011.

20 Süleyman Uludağ, *İslam Düşüncesinin Yapısı* (İstanbul, 1985), 37.

21 Fazlur Rahman, *İslâmî Yenilenme: Makaleler III*, çev. Adil Çiftçi (Ankara: Ankara Okulu, 2015), 42.

22 Yıldırım ve Çınar, *Selefilik*, 35.



İbn Teymiyye, yaşadığı çağda fitnelerin çoğaldığına, zulmün arttığına inanıyor ve bunlardan çıkış yolunun İslam'ın aydınlığıyla olacağını düşünüyordu. Zira İslam'ın geçmişinde izzet, birlik ve uyum, kendi döneminde ise zillet ve tefrika görüyordu. Bundan dolayı dinin ihyaya, toplumun ise ıslah ve tedaviye ihtiyacı olduğunu savunuyordu. Onun deva olarak sunduğu ilaç, Allah'ın Kitab'ı, Resûl'ün sünneti, sahâbe ve tâbiîn büyüklerinin amelleriydi.<sup>23</sup> Ona göre ilk İslam toplumu sahih bir inanç üzerine temellerini atmış, insanların idaresini bu doğrultuda sürdürmüş ve bu sayede toplum felaha ermiştir. İslam toplumunun düçar olduğu karışıklık ve huzursuzluğun sebebi ise ümmetin akide konusunda dalâlete düşmüş olmasıdır. Dolayısıyla onun yeniden hak ettiği yere yükselmesi, ümmetin birliğe ve sağlam bir yapıya kavuşması Kitap ve sünnete dönmesine bağlıdır. İbn Teymiyye, sapma olarak kabul ettiği fikirleri Kur'an ve sünnet çizgisine çekebilmek için yazılı ve sözlü pek çok mücadele vermiştir.<sup>24</sup> O, Kur'an ayetlerin yorumlanmasında ortaya çıkan ihtilafların sebepleri olarak, bazı kişilerin ön kabulleri doğrultusunda Kur'an'ı tefsir etmelerini göstermiş ve bunu da ya kendilerine delil bulmak ya da muarızlarının iddialarını çürütmek için yaptıklarını söyleyerek bu kişileri şiddetle eleştirmiştir.<sup>25</sup> Ayrıca o, kendi döneminde mezhep ve tarikatlar bir hayli fazla olmasına rağmen fikhî mezheplerden çok itikadî mezheplerle ilgilenmeyi tercih etmiştir.<sup>26</sup> Yine onun döneminde içtihat neredeyse yok olmuş, mezhep taassubu, taklit ve ideolojik tutum şöhret kazanmıştır. Fakat İbn Teymiyye, âlimlerin düşüncelerine körü körüne bağlanmayı şiddetle reddederek insanları selef yolu olarak tabir ettiği ilk döneme ve o dönemin bilgi kaynaklarına müracaat etmeye çağırarak, kendisi de Kur'an'ın lafzına sıkı sıkıya sarılarak kör ve taklitçi zihniyete meydan okumaya çalışmıştır. Çünkü selef yolundan ayrılanlar, onlardan farklı yorumlamak suretiyle Kitab'a muhalefet etmişlerdir. Onun bu taklitçi zihniyetle olan mücadelesini kararlılıkla sürdürmesi, önceleri arası iyi olan dönemin hükümdarı Nâsır (ö. 699/742) olmak üzere pek çok kişinin tepkisini çekmiş ve İbn Teymiyye bu uğurda hapse girerek, hayatını da böyle bir hapis sırasında kaybetmiştir.<sup>27</sup>

İbn Teymiyye, dalâlet içinde gördüğü gruplarla da mücadele etmiştir. Bu gruplar, te'vîlin arkasına sığınarak nassları kendi sapkın itikatlarına göre yorumlayanlardır. Tarihte fâsit te'vîl geleneğini başlatmaları ile bilinen Bâtıniyye bunlardan biridir.<sup>28</sup>

23 Ebû Zehra, *İmam İbn Teymiyye: Hayatı-Fikirleri-Eserleri*, 127.

24 Arpa, *İbn Teymiyye'nin Kur'an Anlayışı*, 54-55.

25 Teymullah, *Mecmu*, 5:142.

26 Mustafa Kara, *İbn Teymiyye'ye Göre İbn Arabî* (İstanbul: Dergah Yayınları, t.y.), 77.

27 Arpa, *İbn Teymiyye'nin Kur'an Anlayışı*, 56-57.

28 Teymullah, *Mecmu*, 5:142; Burhaneddin Kıyıcı, "Tefsir Disiplini Açısından Bâtîni ve İşârî Yorumun İlmî Değeri" (Ankara, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2009), 106.

Nitekim Şia'nın İmâmiyye kolundan olan İsmâiliyye fırkası (Bâtuniyye) prensip olarak İmam'ın gizli olabileceğini, şeriat hükümlerinin zâhir ve bâtin manalarının olduğunu, halkın (avâmın) sadece zâhir manaları bilebileceğini, bâtin (gizli manayı) imamların (havâssın) bileceğini iddia ediyordu. Bu fırka, söz konusu prensipten hareket ederek Kur'ân ayetlerinde son derece uzak te'villerde bulunuyor ve bu te'villeri bâtin olarak tesmiye ediyordu. İbn Teymiyye, sübjektif fikirlerin dine ithal edilmesi, nasslara zâhirinden uzak aşırı mecazî anlamlar yüklenmesi ve Kur'ân ayetlerine aykırı bulduğu bâtinî yorumların<sup>29</sup> artmış olmasından<sup>30</sup> dolayı endişe duyuyor, bu yorumlara mani olmak için birtakım sınırlar çizilmesi ve selef-i sâlihinin yolunun takip edilmesi gerektiğini düşünüyordu. Hatta onların dışındaki kimselerin görüşlerine itibar etmiyordu. Kur'ân yorumunda ortaya çıkan bu engellenmesi zor durum karşısında İbn Teymiyye, haklı olarak cevaplar üretmeye çalışıyor ve ilâhî kelâmın lafzını koruma altına almaya çalışıyordu. İbn Teymiyye, başta Cehmiyye olmak üzere cebir konusunda Eş'ariyye ve Mâturidiyye'yi de eleştiriyordu. Ayrıca sufilere de görüşlerinin hatalı olduğunu söyleyerek meydan okuyordu.<sup>31</sup> Onun yaşadığı asırda tasavvuf denilince fena, sekr, cezbe, vecd, vahdet-i vücûd, sema, hırka, silsile, tarikat merasimi, tekke adabı ve usûlü, türbe ve yatr ziyareti, ermişlerden medet umma, evliyayı Allah katında şefaati ve aracı kılma, gayba erenler vb. hususlar akla geliyordu. Haçlı seferleri ve Moğol istilaları gibi büyük siyasi ve sosyal çalkantılara sebep olan hadiselerin vuku bulduğu yerlerde, tekkelerin ve şeyhlerin nüfuzunun daha etkili olduğu açıktır. Çünkü onlar zulme maruz kalmış insanların en çok ihtiyaç duydukları anlarda rûhî ve manevî sekineti sağlamayı vadediyorlardı.<sup>32</sup> İbn Teymiyye ise İslam'ın ilk şeklinde olmadığını söyleyerek yukarıdaki hususları reddetmekte, buna mukabil Kur'ân ve hadislerde sıklıkla geçen velayet, kulluk, takva, rıza, tevekkül, ihsan, sıdk, salah, muhabbet ve ihlas gibi terimleri öne çıkarmaktadır.<sup>33</sup> O, dönemindeki Suriye Şiileriyle tartışmakta, mutasavvıflara Vahdet-i vücûd ve Panteizm konusunda adeta ateş püskürmektedir.<sup>34</sup> Hatta bütün bu görüşlere, *Mecmûatü'r-Resâil ve'l-Mesâil* isimli

29 Örneğin, "Namazı ikame edin, zekâtı verin" ayetini, zekâtın yılda bir kez farz olmasından hareketle, namazın da böyle olabileceğini savunmuşlardır. Bkz. İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, c. 1 (Ankara, 1996), 362.

30 Ebû Zehra, *İmam İbn Teymiyye: Hayatı-Fikirleri-Eserleri*, 226-27; Nihat Uzun, "Tefsir Disiplini Açısından Bâtinî ve İşârî Yorumun İlmî Değeri", içinde *Kur'ân'ın Bâtinî ve İşârî Yorumu*, ed. Mustafa Öztürk (İstanbul: KURAMER, 2018), 213.

31 Elliott A. Bazzano, "Ibn Taymiyya, Radical Polymath, Part II: Intellectual Contributions", *Religion Compass* 9, sy 4 (2015): 117-18.

32 Mehmet Selim Ayday, "İşârî Tefsir Geleneği Açısından Hüsâmeddîn Ali el-Bitlisî ve Câmî'u't-Tenzil ve't-Te'vîl İsimli Tefsiri" (İstanbul, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2016), 40.

33 Arpa, *İbn Teymiyye'nin Kur'ân Anlayışı*, 127; Süleyman Uludağ, "Tasavvuf Karşıtı Akımlar ve İbn Teymiyye'nin Tasavvuf Felsefesi", *İslamiyat Dergisi*, sy 3 (1999): 65.

34 Ebû Zehra, *İmam İbn Teymiyye: Hayatı-Fikirleri-Eserleri*, 145-170-203-4.

kitabında yer alan *İbtâlû Vahdeti'l-Vücûd ve'r-Reddü Ale'l-Kâiline Biha* adlı risalesinde cevaplar vererek şiddetli tenkitler yöneltmektedir.<sup>35</sup>

İbn Teymiyye, İbn Arabî doktrinine de son derece karşıdır.<sup>36</sup> O, bazı mutasavvıfların, kul, nefsinin temizliği ve ruhunun ağırlığı ile hazır ise, Allah'ın insanlardan bazılarına hulûl edebileceğine inandıklarını söyleyerek bu konuda Hallâc'ı ve İbn-i Arabî'yi örnek göstermiş ve yaratıcıyla yaratılmışı birleştiren bu anlayışlara itiraz etmiştir. Hatta bu görüş sahiplerinin tümüne harp açmış ve onları ittihad mezhebi olarak nitelemiştir. Zira İbn-i Arabî'nin görüşleri onun asrında birçok sufi tarafından benimsenmişti. Bu durumda muarızları da boş durmamış kendisini yöneticiler ve halkın yanında tahkir etmişlerdir. Ayrıca İbn Teymiyye'ye göre bu mezhep, mükellefiyeti iskât etmekte ve günahı mübah görmektedir. Buna da İbn-i Arabî'nin şu sözlerini örnek göstermiştir:

Rabb da haktır, kul da hak.  
Mükellef kim, keşki bir anlasam?  
Kul desen işte o Rab'dır,  
Rab dersin nasıl mükellef olur?<sup>37</sup>

İbn-i Arabî ve onun takipçilerine göre Lât, 'Uzzâ ve diğer üçüncüsü olan Menât'a ibadet edenler; Ved, Suva', Ye'ûk ve Nesr'e tapanlar; yıldız, ay ve güneşe kulluk edenler; Ad, Semûd, Nûh kavimleri; İsrailoğulları, Firavun ve diğer müşrikler ancak Allah'a ibadet ederler. Allah'tan başka bir varlığa ibadet ettikleri düşünülemez. İbn Teymiyye bütün bu düşüncelere şiddetle karşı çıkmış ve insanların bunların hakikati hakkında iyice düşünmesi gerektiğini; çünkü bu kimselerin kâinattaki bütün şirkleri bir araya getirdiklerini, Allah'ı mahlûku ile ontolojik olarak aynı düzlemde gördüklerini ifade etmiştir.<sup>38</sup> Aynı zamanda o İbn Arabî'nin Hurûfilik anlayışına da karşı çıkarak bunların hepsinin yalan olduğunu söylemiştir.<sup>39</sup>

İbn Teymiyye'ye göre kelamcılar ve felsefeciler de görüşlerini aklî delil üzerine bina ederek lafzın delaletine aykırı te'viller yapmış ve hak ile bâtili birbirine karıştırmışlardır. Bu, önceki ümmetlerin yoldan çıktıkları sapma noktasıdır.<sup>40</sup> Mutezile'nin te'vîl anlayışının temelini "akıl" oluşturur. Mu'tezile kelamcılarının

35 Kıyıcı, "Tefsir Disiplini Açısından Bâtınî ve İşârî Yorumun İlmî Değeri", 262.

36 Bazzano, "İbn Taymiyya, Radical Polymath, Part II: Intellectual Contributions", 117-18.

37 Ebû Zehra, *İmam İbn Teymiyye: Hayatı-Fikirleri-Eserleri*, 305-306-8.

38 Kara, *İbn Teymiyye'ye Göre İbn Arabî*, 118.

39 Kara, *İbn Teymiyye'ye Göre İbn Arabî*, 120.

40 Takıyyüddîn İbn Teymiyye, *Der'u Tearuzi'l-Akli ve'n-Nakl*, c. 1 (Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997), 12-13-208-9.

te'vîlin sistematik hale gelmesinde gösterdikleri çaba da göz ardı edilemez. Yine Mutezilî âlimler akaitle ilgili ayetleri, zâhirî manasından çıkmadan, akılı esas almak suretiyle kendi düşünce sistematığına uygun düşecek şekilde yorumlamışlardır.<sup>41</sup> Buna mukabil İbn Teymiyye, salt akla tam bir güven duymaz. Dolayısıyla o, fikirlerinde ve ulaştıkları neticeleri dayandırdıkları öncüllerde, filozoflara ve onların metodunu izleyenlere muhalefet eder. Ona göre, Kur'ân ve sünnet doğru yolu bulacağımız aklî esasları göstermişlerdir. Sahih nakille sarih akıl çelişmez. Salt akıl hakikate de ulaştırılmaz.<sup>42</sup> Seleften, herhangi bir konuda akılla naklin çeliştiğine, aklın ya da naklin öne geçmesi gerektiğine dair bir söz rivayet edilmemiştir.<sup>43</sup> Dini hakikatlere ulaşmada, yalnızca aklın verileri kâfi olmayıp nakil de gereklidir. Zira akıl, uyulacak değil, uyacak bir nesnedir. Akıl, istidlal (düşünme ve delil getirme) konusunda, Kur'ân'ın metoduna muhalefet edemez. Bu durumda akıl, kendisine aykırı gördüğünde Kur'ân'ı te'vîl edemez. Ona düşen, tefekkürle Kur'ân arasında mukayeseler yapma yoluyla Kur'ân'a yönelmektir. Dolayısıyla Kur'ân'ın te'vîli, filozoflar, kelamcılar ve diğerlerinin sözleriyle değil, yine Kur'ân'ın kendisiyle olur.<sup>44</sup> İbn Teymiyye, bu son cümlesiyle maksadını ortaya koymuş, böylece kimlerin te'vîline muhalefet ettiğini açıkça ilan etmiştir. Bir başka ifadeyle o, Kur'ân'ı insanların dilediği gibi konuşturmasına karşı çıkmış ve bununla kişisel kanaatlere dayalı fasit re'y ve te'vîle mani olmayı hedeflemiştir. Fakat İbn Teymiyye'nin Kur'ân'ın kendi kendine konuşmadığı, onu her hâlükârda insanların konuşturduğu hakikatini göz ardı ettiği düşünülebilir. Oysa İbn Teymiyye'den asırlar önce Hz. Ali, Hâricîlerin sözcüsü İbnü'l-Kevvâ'nın Sıffin savaşında gerçekleşen hakem olayı hakkında, "Bu konuda Kur'ân hakemlik yapsın; biz susalım, o konuşsun" deyince, "Ne var ki Kur'ân konuşmaz, onu ancak insanlar konuşturur"<sup>45</sup> şeklinde cevap vererek bu hususa dikkat çekmiştir. İbn Teymiyye Kur'ân, sünnet ve selef akidesine sadakat prensibinden yola çıkarak Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri yöntemini, tefsirde yorumcunun kişisel tasarruf ve müdahalesini asgariye indirmek hatta tümünden ortadan kaldırmak için sistematize etmiş görünmektedir. Zira bir anlamda onun nazarında tefsir, daha önce anlaşılmış olan anlamı ortaya çıkarmaktır.<sup>46</sup> Fakat Kur'ân'ın

41 Ramazan Altıntaş, *İslam Düşüncesinde İşlevsel Akıl* (İstanbul, 2003), 218.

42 Mashhad al-Allaf, "The Logic of Uniqueness - Five Underlying Principles In Ibn Tamiyya's Critique Of Aristotelian Logic", *International Journal of Arts & Sciences* 7, sy 4 (2014): 506-7.

43 Kıyıcı, "Tefsir Disiplini Açısından Bâtını ve İşârî Yorumun İlmî Değeri", 114.

44 Takıyyüddîn Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Abdülhalîm İbn Teymiyye, *Mecmû-u Fetâvâ*, c. 13, t.y., 363; Ayrıca bkz. Ebû Zehra, *İmam İbn Teymiyye: Hayatı-Fikirleri-Eserleri*, 205-6.

45 Abdurrahman b. Muhammed İbn Haldûn Ebû Zeyd Veliyyüddîn el-Hadramî el-İşbilî, *Dîvanü'l-Mübtede ve'l-Haber fî Tarihi'l-Arab ve'l-Berber ve Men Âsaruhum min Ze'vî'l-Şe'ni'l-Ekber*, thk. Halik Şehhade, c. 2 (Beirut: Dâru'l-Fikr, 1988), 635.

46 Mustafa Öztürk, "Selefilik ve Tefsir", içinde *Tarihte ve Günümüzde Selefilik* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2014), 196.

Kur'ân'la tefsiri de bir usûl çerçevesinde gerçekleştirilmediği takdirde, öznelliğe açık hale gelmektedir. Bu durumda genellikle müfessirin kendi ilmî birikimi, mezhebî ön kabulü hatta ideolojisi devreye girmektedir. Böylece ayetler arasında kurduğu irtibatla ulaştığı anlam nesnellik garantisi vermemektedir.<sup>47</sup> Dolayısıyla İbn Teymiyye'nin kendi asrında var olan tefessühün, ilk dönemin temiz/saf din anlayışına ve temel/aslı kaynaklarına ricat etmekle mümkün olacağına inanması ve Kur'ân'ı Kur'ân'dan anlamayı teklif ederek Kur'ân ve Sünnet'e dönüş çağrısı yapması, her ne kadar masum ve yerinde bir çağrı gibi görünse de, bu faaliyetin, İslam'ın en erken yorumlarının mutlaklaştırılmasına ve onların daha sağlamca yerleştirilmesine sebep olduğunu söylemek mümkündür.<sup>48</sup>

İbn Teymiyye felsefeyi de tetkik etmiştir. Çünkü ona göre felsefe, Müslümanların düşüncesine isabet etmiş marazî bir durumdur. Yunan felsefesinin, Sabîlîğin ve Batınîliğin açmazlarından kurtulabilmenin yegâne yolu, Kur'ân'dır.<sup>49</sup> O, filozofları Kur'ân'dan uzaklaştıkları ve ona müracaat etmedikleri gerekçesiyle eleştirmekte ve İslam akidesini öğrenmek isteyenlere Kur'ân'ın tek başına yeterli olacağını savunmaktadır. Nitekim Kur'ân'ın bizatihi kendisi doğruluğun delilidir. Yine o, Mantık ilminin tümünün Aristo mantığından kaynaklandığını düşünmüş ve İslam âlimlerinin bu mantıkî usûllerden dolayı Kur'ân delillerinde kusur aradıklarını iddia ederek Sabîîlerin ilimlerinden kabul ettiği mantığa saldırmış, onu yok etmek için çabalamıştır. İbn Teymiyye bu konudaki tavrını, hicrî ilk üç asır boyunca Mantık ilmine iltifat eden veya meyledenin olmadığı şeklinde açıklamıştır.<sup>50</sup> O, *er-Raddu ale'l-Mantıkiyyîn* isimli eserinde Aristo mantığının, daha çok ilâhîyat alanıyla ilgili yönlerini eleştirmiş, dini hakikatlere ancak sahih nakillerle ulaşılabileceğini söylemiştir.<sup>51</sup>

İbn Teymiyye'nin bir diğer hedefi de Müslümanların ana bünyesini dışarıya karşı muhafaza etmektir. Çünkü diğer din ve düşüncelerin tesiriyle ortaya çıkmış yöntemlerin İslami ilimlere dâhil edilmesi ve bu yöntemlerin etkisiyle İslamî bir düşünce tesis edilmesi kesinlikle doğru değildir.<sup>52</sup> Onun dönemindeki gerek iç karışıklıklar (siyasi iktidarların bölünmesi, askeri mukavemetin zayıflaması, birlik ve beraberliğin bozulması) gerekse dış saldırılar (Haçlı ve Moğol), onu, Müslümanları aynı akide ve hedef etrafında bir araya getirmeye, düşman hücumlarına karşı cihadi öne çıkarmaya ve bir direniş teolojisi inşâ etmeye mecbur bırakmıştır.<sup>53</sup>

47 Mustafa Öztürk, *İlâhî Hitâbın Tefsiri*, c. 1 (Ankara: Ankara Okulu, 2018), 36-37.

48 Fazlur Rahman, *İslâmî Yenilenme: Makaleler III*, 44.

49 Kıyıcı, "Tefsir Disiplini Açısından Bâtınî ve İşârî Yorumun İlmî Değeri", 185; Kara, *İbn Teymiyye'ye Göre İbn Arabî*, 76.

50 Ebû Zehra, *İmam İbn Teymiyye: Hayatı-Fikirleri-Eserleri*, 224-231-232-35.

51 Arpa, *İbn Teymiyye'nin Kur'ân Anlayışı*, 112-13.

52 Yıldırım ve Çınar, *Selefilik*, 36.

53 Yıldırım ve Çınar, 40.

İbn Teymiyye'nin batıl te'villerin önüne geçme gayesiyle teklif ettiği Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri yöntemi, bir metodolojiden yoksun olduğu için umulanın aksine gerek mazide (İsmailî, bâtinî te'viller) gerekse günümüzde en uç yorumlara (Kur'âniyyun ekolünün te'villeri) neden olabilmış, hasma karşı argüman oluşturulurken ayetler mezhebî ön kabulde yorumlanmıştır. Kısaca İbn Teymiyye'nin tefsir teorisi -tefsirin kaçınılmazlığını savunmasına rağmen- müfessirin kişisel katkı alanını olabildiğince daraltmıştır.<sup>54</sup>

## 2. Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri'nin Sistemleşmesi

Ahmed b. Hanbel'in öncülük ettiği Ehl-i hadis mensupları da tefsirin kaynaklarını Kur'ân, Hz. Peygamber, sahâbe ve tâbiîn sözleri şeklinde sınırlayarak bunun dışındaki kişisel kanaatlerin haram olduğunu vurgulamışlar ve Cehmiyye'nin/Mu'tezile'nin te'villerini ideolojik bir yaklaşımla bâtil kabul edip reddetmişlerdir. Ehl-i hadis bu anlama usûlünü, kendilerinin karşı cephesinde yer alan Cehmiyye/Mu'tezile mensuplarının Kur'ân'ı anlama usûllerine cevap olarak geliştirmiş görünmektedirler. Zira Mutezilî kelamcılar, Kur'ân'ı doğru anlamak için Arap dili, fıkıh, usûl-u fıkıh ve rivayet dışında usûl-i hamseyi (beş temel prensibi) bilmenin ve özümsemenin şart olduğunu öne sürmüşlerdir. Bu beş temel prensip, "tevhid, adalet, va'd-vaîd, el-menzile beyne'l-menziyeteyn ve emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker"dir. Bu prensipler onlara göre sadece tevhid ve adalet ilkesine indirgenebilir. Çünkü bu iki ilke diğerlerini de ihtiva etmektedir. Bu durumda Kur'ân'ı doğru şekilde anlayıp yorumlamanın iki temel ölçütü tevhid ve adalettir.<sup>55</sup> Eğer ayetler zâhirî olarak yorumlandığında bu iki ilkeye ters düşen bir ayet olursa, bunların müteşabih kategorisinde değerlendirilmesi ve müteşabihlerin de muhkem ayetlere irca edilerek anlaşılması uygun olur. Mutezili müfessirler bu beş prensibi dikkate almışlar, bunlara muhalif olan nasları da akıl ve mantık ile te'vîl etmişlerdir.<sup>56</sup> Kısaca gerek Sünnî gerekse Mu'tezile mensupları ideolojik bir yaklaşımla kendi görüşlerine uygun gördükleri ayetleri muhkem kabul etmişler, yine ayetler arası irtibat kurarken kendi ekol veya fırkalarının fikri yapılarına münasip gördükleri ayetleri bir arada değerlendirmek suretiyle görüşlerini desteklemeye çalışmışlardır.

İbn Teymiyye'ye göre Kur'ân'ı anlama konusunda hedef, özgün anlama ulaşmaktır. Bu da selefin yorum ve açıklamalarına başvurmakla gerçekleşir. Bu faaliyette öznenin rolü ise, konuyla ilgili rivayetleri aktarmaktan ibarettir. Bütün

54 Teymullah, *Mecmu*, 5:270, 369, 374-75.

55 Mustafa Öztürk, *Kur'ân'ın Mu'tezilî Yorumu: Ebû Müslim el-İsfehânî Örneği* (Ankara: Ankara Okulu, 2012), 42-43.

56 Öztürk, 72; Ali Karataş, "Ehl-i Sünnetin Kur'ân Yorumunda Mu'tezile Etkisi: Ebû Bekir el-Esamm Örneği", *Uluslararası Kültürel ve Sosyal Araştırmalar Dergisi* 2, sy 2 (2016): 181.

bunları dile getiren İbn Teymiyye *el-İklil* adlı risâlesinde, Ahmed b. Hanbel ve selef ulemasının Kur'ân'da manası anlaşılmayan ayet olmadığını ifade ettiklerini, fakat onların gerçekte Cehmiyye'ye<sup>57</sup> ait te'vîlleri yasak sayıp merdud kabul ettiklerini<sup>58</sup> söyleyerek kendisinin de bu konuda ideolojik bir tavır sergilediğini itiraf etmiştir. Keza İbn Teymiyye tarafından sistemleştirilen Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri de -bir usûle müstenit olarak yapılmadığı takdirde- onun öne sürdüğü gibi Kur'ân'ın kendi kendisini açıklaması değil, ancak yorumcunun dirayet ve marifetiyle muhtelif ayetler arasında irtibat kurarak istediği manayı vermesi olarak açıklanabilir.<sup>59</sup> Görüldüğü gibi İbn Teymiyye, reyî tefsirden nefyeymeyi amaçlamış, reyden doğan boşluğa da Kur'ân, Peygamber, sahâbe ve tâbiîn otoritesini yerleştirmiştir.<sup>60</sup> Zira daha önce de temas ettiğimiz gibi o, nass ve selef otoritesine dayalı bir din anlayışını benimsemekte ve bu doğrultuda Ehl-i hadis ekolünü takip etmektedir. Tekrar ifade edecek olursak, İbn Teymiyye'nin birçok gelenek ve ekole yönelttiği yoğun eleştirilerin arka planında, İslam ümmetinin içinde bulunduğu buhran ve fikrî karmaşalara, mevcut ilmî anlayışların ve düşünce metotlarının sebep olduğuna inanması bulunmaktadır. Ona göre mevcut ilmi anlayışlar, söz konusu problemlere çözüm üretemezler.<sup>61</sup>

İbn Teymiyye, bazı mutaassıp mezhepçilerin Kur'ân'ı amaç değil araç olarak gördüklerini ve Kur'ân'a uymak için değil Kur'ân'ı kendi görüşlerine uydurmak için tefsir ettiklerini düşünmektedir. Bu kişiler Kur'ân lafızlarının delalet ettiği anlamı görmezden gelirler. Diğer bir grup ise selefin yönteminden uzaklaşarak lafızlara delalet etmedikleri anlamları yüklerler. Selefin yolundan ve tefsirinden sapan kimseler de hatalı hatta bid'atçi kimselerdir.<sup>62</sup> İbn Teymiyye, Kur'ân'ı selef anlayışının dışına çıkararak tefsir yapmayı bir tür tahrif olarak görmüş, bu nedenle de onlara ağır eleştiriler yöneltmiştir. Onun üzerindeki Ehl-i hadis geleneğinin etkisi dikkate alınrsa, çözüm arayışında nassların zahirini vurgulaması yadırganmamalıdır.

İbn Teymiyye, lafzı saf dışı bırakarak mecazî ve bâtinî tefsir yapanların lafzın orijinalliğini bozduklarını ifade etmektedir. Bu tefsir tarzını benimsemiş olanlar da hakiki anlam yerine "mecâzî anlam"a yönelen Mu'tezile ve Mürcie, "bâtinî anlam"a yönelen Rafizîler ve Karimatîlerdir. Aynı yöntemi benimsemiş olan Sünnî kelamcılar

57 Mustafa Öztürk, *Kur'ân, Tefsir ve Usûl Üzerine Problemler, Tespitler, Teklifler* (Ankara: Ankara Okulu, 2011), 145.

58 Teymullah, *Mecmu*, 5:295-96.

59 Öztürk, *Kur'ân'ın Mu'tezilî Yorumu: Ebû Müslim el-İşfehânî Örneği*, 83.

60 Mustafa Öztürk, *Tefsirin Halleri* (Ankara: Ankara Okulu, 2016), 70.

61 Özervarlı, *İbn Teymiyye'nin Düşünce Metodu*, 13-14.

62 Teymullah, *Mecmu*, 5:142-211.

da bu eleştirilere muhatap olmaktadır.<sup>63</sup> Daha önce de kısmen vurguladığımız gibi Karmatîler, Kur’ân’ın ve İslam’ın zahire aykırı bir batınının bulunduğu şeklinde bir iddiayı savunmuşlar ve şöyle demişlerdir: “Farz olan namaz, bu bilinen namaz değildir. Namaz sıradan insanlara farz kılınmıştır. Seçkinlere gelince; onların namazı, bizim sırlarımızı bilmekten ibarettir.” Bâtinîler ise “Biz her şeyi o apaçık kitapta yazdık”<sup>64</sup> ayetindeki “imam” sözcüğünü Hz. Ali şeklinde; “Ebû Leheb’in iki eli helak olsun. Nitekim oldu da!”<sup>65</sup> ayetinde yer alan “Ebû Leheb’in eli” ifadesini Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer; “Küfrün önderleriyle savaşın”<sup>66</sup> ayetinde sözü edilen kimseleri Talha ve Zübeyr; Kur’ân’daki “lanetlenmiş ağaç”<sup>67</sup> ifadesindeki lanetlenmiş ağacı da “Emeviler” şeklinde tefsir etmişlerdir.<sup>68</sup> Şia geleneğinde imam tayini meselesi her ne kadar siyasi olsa da, bir akide meselesi olarak kabul edilmiş, bazı ayetler kasten tahrif edilmek suretiyle imametin aslı Kur’ân’da aranmış ve ispat yoluna gidilmiştir.<sup>69</sup> Dahası, sahâbeye karşı menfi bakışlarının bir neticesi olarak İfk hadisesiyle alakalı Nûr Sûresi 11-21 arası ayetlerin Âişe hakkında değil Mâriye hakkında indirildiği, Tevbe Sûresi 40. ayette bahsedilen “Mağara arkadaşı”nın “Ebû Bekr” olmasının uzak olduğu, Mesed suresindeki kişinin Ebû Leheb değil Ebû Bekr olduğu ifade edilmiştir. Bu gibi bâtinî yorumlara karşı büyük bir mücadelede bulunan İbn Teymiyye, onların kendi mezheplerini esas/asıl, Kur’ân’ı da ona göre yorumlanan bir fer’ yaptıklarını ifade etmiştir. Bunun da bid’at çeşitlerinin en şerlisi ve hadiste kötülünen “re’y ile Kur’ân’ı tefsir etme” olduğunu belirtmiş ve Kur’ân’a mezhebî yaklaşımı şiddetle eleştirmiştir.<sup>70</sup> Zira Şia kaynaklarında Kur’ân’ı mana olarak tahrif etme dışında bazı uç kesimler tarafından lafzî tahrif<sup>71</sup> de söz konusudur. Ancak Şîî Müslümanların çoğunluğu bu lafzî tahrifi tasdik etmemektedir.<sup>72</sup>

63 Teymullah, 5:236-237-87.

64 Yâsîn 36/12.

65 Mesed 111/1.

66 Tevbe 9/12.

67 İsrâ 17/60.

68 Teymullah, *Mecmu*, 5:236-87; Takıyyüddîn İbn Teymiyye, “Zâhir ve Bâtın İlmine Dair Bir Risâle”, çev. Mustafa Öztürk ve Ali Bolat, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi (Tasavvuf)* 2, sy 6 (2001): 274-76.

69 Şaban Karataş, *Şia’da ve Ehl-i Sünnet’te Kur’ân Tasavvuru* (Ankara: Ankara Okulu, 2017), 95; Sakıp Yıldız, “Şia’nın Kur’ân-ı Kerim ve Tefsiri Hakkında Görüşleri”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1982, 57.

70 İbn Teymiyye, *Mecmû Fetâvâ*, c. 13, 236-38; Ayrıca bkz. Karataş, *Şia’da ve Ehl-i Sünnet’te Kur’ân Tasavvuru*, 94.

71 Şia’nın radikal bir kesimi Kur’ân’dan ehl-i beyt ile ilgili bazı sûre ve ayetlerin çıkarıldığını/ değiştirildiğini iddia etmektedirler.

72 Karataş, *Şia’da ve Ehl-i Sünnet’te Kur’ân Tasavvuru*, 96-116.



İbn Teymiyye'nin karşı cephesinde yer alan Şîî/Ahbariler, Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirinin ehl-i sünnetin bir bid'ati olduğuna inanmakta ve bu yöntemin, Sakife vakasında başı çeken kimselerin Resûlullah'ın (a.s.) huzurunda "Allah'ın Kitab'ı bize kâfidir" diyerek batıl bir şiar icat etmelerinin akabinde ortaya çıktığını, daha sonra seleflerinin yolunu takip eden İbn Teymiyye ve İbn Kesîr gibi Hulefâ mektebinin takipçileri olan Şia düşmanlarının, kendilerini takip edenlere "en müspet tefsir usûlünün Kur'ân'ı Kur'ân ayetleriyle tefsir etmek" olduğunu bildirdiklerini ifade etmektedirler. Yine Ahbariler, Ehl-i Beyt'in öğretisi olmadan hangi ayetin hangi ayetle tefsir edileceğinin bilinemeyeceğini öne sürmektedirler. Zira onlara göre tefsir sadece masumlara aittir.<sup>73</sup> Örneğin Şîî müellif Müdebber'e göre Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri usûlünü Resûl-i Zışan bina eylemiş, masum imamlar da devam ettirmiştir. Böyle olmasına rağmen mevcut usûlün ortaya çıkışını halifelerin takipçilerine ve Şia düşmanlarına dayandırmak doğru değildir.<sup>74</sup> Bu ifadelerden hareketle, bazı Şia mensuplarının, Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri yönteminin İbn Teymiyye tarafından kendi görüşlerine geçit vermemek için sistemli hale getirildiğinin farkında oldukları söylenebilir. Ahbarilere karşın Usûlîler ise Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirinin sadece masumlara ait olduğuna dair sarih ve sahih bir rivayet olmadığı gerekçesiyle bu iddiayı kabul etmemektedirler.<sup>75</sup>

İbn Teymiyye *Mecmû'u Fetâvâ* adlı eserinde yetmiş iki fırkanın temelini dört olduğunu ve bu bid'at fırkalarının Râfîzîler, Hâricîler, Kaderîler ve Mürci'e olduğunu zikreder. O, Cehmiyye'yi bu fırkalar içine dahil etmez. Bunun nedeni de Yûsuf b. Esbât ile Abdullah b. Mübârek'in onların sapkın olduklarına ilişkin sözleridir. Bu iki imama göre Cehmiyye'nin fikirleri Hıristiyanların fikirlerinden daha tehlikelidir. Ahmed b. Hanbel ve ashâbî da bu görüştedir. Bundan dolayı İbn Teymiyye, Cehmiyye fırkasını helakta kabul etmektedir.<sup>76</sup> Kezâ İbn Teymiyye, Kur'ân'ın ilk ve asli kaynak, onun altındakilerin ise tali kaynaklar olduğunu ifade etmektedir. Bu durumda o, sünnet ve icmaî müstakil bir kaynak olarak görmemektedir. İcma ile de sadece sahâbenin ittifak ettiği hususları kastettiği anlaşılan İbn Teymiyye, diğer âlimlerin icmaî teorik olarak kabul etse de tespitin zorluğu bakımından pratikte ondan uzak durmaktadır. Kıyası da nass temelli olma şartıyla kabul eden İbn Teymiyye, ona da fazla müracaat edilmemesi gerektiğini düşünmektedir.<sup>77</sup>

73 Müdebber, "Naqd u Berresi-ye Şübhe-i 'Bid'at' Derbare-i Menhec Tefsir-e Qur'an Ba Qur'an", 6-7.

74 Müdebber, 21.

75 Müdebber, 8.

76 İbn Teymiyye, *Mecmû'u Fetâvâ*, 3:350-351; 5:103, 174.

77 Arpa, *İbn Teymiyye'nin Kur'ân Anlayışı*, 131-32.

İbn Teymiyye, zaman içerisinde anlam genişlemesi veya daralmasına maruz kalabilen kavramların temel anlamlarının tespit edilerek vahyin özgün anlamına ulaşılması gerektiğini vurgulamaktadır. Zira bu yapılmadığı takdirde, mezhebî ihtilafların ortaya çıkması kaçınılmaz olacaktır. Kur'ânî kavramların deformasyonunu dikkate almayanları eleştiren İbn Teymiyye'nin haklılık payı olmakla beraber, meseleye ideolojik yaklaşarak bahis konusu olumsuzlukları karşıtı olduğu düşünce sistemlerine hasretmesi yanlıştır. Çünkü bu tür bir düşünce biçimi, yalnızca onun alerjisi olduğu Mu'tezile, Mürcie ve Bâtıniyye'de olmayıp bunların haricindeki oluşumlarda da mevcuttur. O, te'vîli de kelamcılarının (Mu'tezile, Mürcie) ve fıkıhçıların te'vîli, sufilerin ve felsefecilerin (Rafizîler, Karmatîler) batınî te'vîli olarak ayırmaktadır. Kelamcıları birçok yönden kusurlu gören İbn Teymiyye'nin, fıkıhçıların te'vîlini onayladığı anlaşılmaktadır. Zira ona göre fıkıhçılar Şâriin maksatlarına ulaştıran bilgiyi esas almaktadırlar. Onun bu yaklaşımının esas sebebi, kelâm alanında vuku' bulan ihtilafların hep bid'at ve fitne olduğuna inanılması, fikhî görüş farklılıklarının ise bir rahmet olarak algılanması olabilir.<sup>78</sup> İbn Teymiyye'nin her türlü kelâm görüşe muhalefet etmediği, onun karşı çıktığı şeyin Kur'ân ve Sünnet'e uygun hareket etmeyen, akli nassın önüne geçiren ve mevzu hadislerle istidlalde bulunan kelamcılar olduğu da söylenmiştir.<sup>79</sup> Fakat kelamcılarla yaptığı münakaşalar incelendiğinde onun daha çok kendi ashâbının görüşünde (selefi/hanbelî çizgiden) olmayan tüm kelamcıları, (özellikle Mu'tezileyi)<sup>80</sup> sapkın ve helakta kabul ettiği görülür.

İbn Teymiyye'nin batınî te'vîli de sûfiler ve felsefeciler olarak ayırma nedeni, sûfilerin, kendi yorumlarını metne doğrudan değil, dolaylı yoldan dayandırmaları ve muhtemel anlamlar olarak değerlendirmeleri ve bunu da “işaretler” olarak isimlendirmeleridir. Bu durumda ortaya konan anlam, lafzın delaleti bakımından değil, itibar kabilinden tahakkuk etmektedir. Böylece fıkıhçıların kıyas olarak adlandırdıkları şeye sûfiler “işaret” demiş olmaktadır. İbn Teymiyye'nin muhalifi olduğu Bâtınîler ise sûfilerin aksine, verilen anlamların metnin delalet ettiği asıl anlamlar olduğunu kabul etmektedirler. Fakat o, aynı yorumlama tarzının Sülemî'nin (ö. 412/1021) *el-Hakâik* isimli eserinde de yer aldığını görmüş ve batınî kabul edilebilecek her türlü yorumun geçersiz bir te'vîl olacağını belirtmek zorunda kalmıştır.<sup>81</sup> Bu örnek, İbn Teymiyye'nin ideolojik tutumunu gayet açık

78 Mehmet Emin Maşalı, “İbn Teymiyye'ye Göre Hatalı Tefsir Kuramları”, *Bilimname* 15, sy 2 (2008): 131-32.

79 Muhammet Yazıcı, “İbn Teymiyye'nin Mecmû'u Fetâvâ Adlı Eserinde Ehl-i Bid'at Fırkalarına Bakışı” (Erzurum, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1988), 235.

80 Yazıcı, 241.

81 Teymullah, *Mecmu*, 5:240-43; Maşalı, “İbn Teymiyye'ye Göre Hatalı Tefsir Kuramları”, 133.

şekilde ortaya koymaktadır. Dolayısıyla o, mecaza karşı çıkmasına rağmen yeri geldiğinde mecaza başvurmuş,<sup>82</sup> te'vîle de karşı çıkıyor gibi gözükmeye rağmen ondan müstağni kalamamıştır. İbn Teymiyye aslında akıl, istidlal, te'vîl ve mecaza mutlak anlamda karşı çıkmamış; aksine gerektiğinde bunlara müracaat etmekten geri durmamıştır. Gerçekte onun karşı çıktığı te'vîl ve mecaz, Cehmiyye, Mu'tezile ve Mürcie gibi fırkaların te'vîl ve mecazıdır. Ona göre bu fırkaların tefsir ve te'vîlleri genellikle batıl ve merduttur. Ehl-i hadis ve Selefi/Hanbelî çiziden gelen âlimlerin tefsir, te'vîl ve istidlalleri ise muteber ve makbuldür.<sup>83</sup>

Bütün bunlar ve İbn Teymiyye'nin öncelikli prensibi olan Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri nazariyesi, -dönemsel olarak mücadele ettiği fırka ve akımlara bakıldığında- onun selefi damardan beslenen epistemolojisi çerçevesinde, nassın yorumunda keyfiliğin önüne geçme çabası olarak yorumlanabilir. Zira onun amacı selef akidesini titizlikle muhafaza etmek, onların haricinde kalan bütün metotları, görüşleri, inanışları ve yaşam tarzlarını reddetmek ve bu akideye yapılabilecek ziyade ve noksanlık gibi her türlü müdahaleye mani olmaktır.<sup>84</sup> Fakat İbn Teymiyye'nin hastalıklı olarak gördüğü görüşlere engel olmak amacıyla reçete gibi sunduğu Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirinin sorunlu yanları bulunmaktadır. Nitekim vahyin muhtevasında Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirinin yapılabileceği sabit ve verili bir durum yoktur. Hangi ayetin hangi ayetle tefsir edileceği hususu tamamen anlamaya çalışan öznenin kabiliyetine bağlıdır. Öznenin dirayeti devreye girdiğinde de ideolojik yaklaşım ve mezhebî ön kabullerden sıyrılmak bir hayli zordur. Bu durumda Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirinden değil, müfessirin kendi görüşünü kuvvetlendirmek için ayetlerle istişhadından söz edilebilir. Ancak, bir usule müstenit olarak gerçekleştirildiği<sup>85</sup> takdirde, Kur'ân'ı Kur'ân'la tefsir etmek ve böylece nesnel anlama ulaşmak da mümkün olabilir.

Öte yandan İbn Teymiyye, kendi döneminde var olan Şuûbiyye hareketinin<sup>86</sup> İslâm'ın köklerini tahrip ettiğini düşünüyor ve bunun için de mücadele veriyordu.<sup>87</sup> Çünkü ona göre aslı korumak Kur'ân'ı korumak anlamına geliyordu. Behemehal İbn Teymiyye, dönemin bu tahrik edici unsurlarına karşı içe kapanmanın ve Kur'ân'ı merkeze alarak ona literal düzeyde yaklaşmanın -lafzı muhafaza adına- doğru olduğuna inanıyordu.

82 Takıyyüddîn İbn Teymiyye, *Kitâbu'l-İmân* (İskenderiye: Dâru İbn Haldûn, t.y.), 79-80.

83 Öztürk, "Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri: Bir Mahiyet Soruşturması", 13.

84 Yazıcı, "İbn Teymiyye'nin Mecmû'u Fetâvâ Adlı Eserinde Ehl-i Bid'at Fırkalarına Bakışı", 234.

85 Teklif edilen usûl için bkz. Gelgeç, *Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri Meselesi*.

86 Arap olmayan milletlerin Araplar'dan üstün olduğunu iddia eden siyasi, fikrî ve edebî hareket.

87 Takıyyüddîn İbn Teymiyye, *İktidâu's-Sirâti'l-Müstekîm Muhâlefeti Ashâbi'l-Cehîm*, thk. Muhammed Hamid el-Fikî (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, t.y.), 203-7.

Böylece gerek içten gerekse dıştan olmak üzere bütün saldırılara karşı İbn Teymiyye tarafından bir cevap olarak üretilen ve sistematik hale getirilerek literatüre kazandırılan Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri, mücmelin beyânı ve muhtasarın tafsîli şeklinde gerçekleşmektedir.<sup>88</sup> Akabinde İbn Teymiyye, reye dayalı tefsirin caiz olmadığına yönelik rivayetleri<sup>89</sup> sıraladıktan sonra sahâbenin ve tâbiîn âlimlerinin ayetler hakkında bilgisizce ve gelişigüzel yorum yapmadıklarını, bilmedikleri hususlarda susmayı tercih ettiklerini nakleder.<sup>90</sup> O, Arapça bilen ve Kur'ân'a vakıf olan kişilerin re'y ile tefsir yapabileceğini belirtse de, onun onayından geçen re'y, müfessire hür düşünce alanı tanımayan ve selefın otoritesinin hâkim olduğu reydir. Ona göre müfessir sadece nakilci olabilir. Dolayısıyla İbn Teymiyye'nin tefsir nazariyesinin merkezi, nakilden müteşekkildir. Bu metodun dışında yer alan anlama yöntemleri, eksik ve kusurlu olup bidat kabul edilen yorumların zuhur etmesine sebep olacaktır. Nitekim İslam düşünce geleneğinde bu tarz yorumların ortaya çıkması da bahis konusu anlama usûlünün terk edilmesinden kaynaklanmıştır.<sup>91</sup> Kur'ân, sünnet, sahâbe ve tâbiîn sözleri dışındaki referanslarla Kur'ân'ı yorumlayanlar, Allah'a iftira etmişler, Allah'ın ayetleri hakkında ilhâda gitmişler ve kelimeleri vaz' olundukları yerden tahrif etmişlerdir. Bu ise zındıklık ve ilhâd kapısını açmaktır.<sup>92</sup> Dolayısıyla Kur'ân'ı yorumlayan müevvil, bu dört kaynağın dışına çıkmamalı, kişisel kanaatine yer vermemelidir. Böylece İbn Teymiyye'nin, Kur'ân'ı yine Kur'ân'dan anlama teklifini, nesnellik adına tefsirde öznenin hareket/dirayet alanını sınırlamak amacıyla sistematik hale getirdiği söylenebilir.

### 3. Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri'nin Çağdaş Dönemdeki Yansımaları

Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirine en büyük katkıyı sunan İbn Teymiyye, mezkur yöntemi sistemleştirerek literatüre kazandırmıştır. Onun fikirleri, kendi çağdaşları tarafından muhalefet görse de, daha sonraki dönemlerde ortaya çıkan bazı büyük reform hareketlerine tesir etmiş, hür ve yeni düşünce başta olmak üzere onun sorgulama ruhu, yeniden ihyâ ve inşâcı tutumların çoğunda varlığını devam ettirmiştir.<sup>93</sup>

İbn Teymiyye sonrası gerek tefsirler gerekse usûl eserleri incelendiğinde Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirinin bir anlama usûlü olarak pek çoğunda yer aldığı

88 Ahmed b. Abdülhalîm İbn Teymiyye, *Mukaddime fi Usûli'l-Tefsîr*, thk. Muhammed Subhî b. Hasen el-Hallâk Ebû Mus'ab (Riyâd: Mektebetü'l-Meârif, 2010), 95.

89 İbn Teymiyye, 97-104.

90 Teymullah, *Mecmu*, 5:371-74.

91 Maşalı, "İbn Teymiyye'ye Göre Hatalı Tefsir Kuramları", 124-25.

92 Teymullah, *Mecmu*, 5:243.

93 Fazlur Rahman, *İslâmî Yenilenme: Makaleler III*, 44.

görülmür. Müfessir İbn Kesîr (ö. 774/1373), tefsirinin mukaddimesinde hocası İbn Teymiyye'nin "Ahsenü turuki't-tefsir" başlığında yazdıklarını tekrarlamıştır.<sup>94</sup> Osmanlı müelliflerinden Molla Fenârî'nin (ö. 834/1443) *Aynu'l-A'yân* adlı eserinde Kur'an'ın Kur'an'la tefsirini belirli usulcülerin kural haline getirdiğini ifade etmesi<sup>95</sup> İbn Teymiyye'nin şahsına işaret olarak yorumlanabilir. Suyûtî'den sonra kaleme alınan usûl eserlerinde de çoğunlukla Kur'an'ın Kur'an'la tefsirinin bir yöntem olarak yer aldığı müşahede edilir. Yine çağdaş dönemde Hindistan başta olmak üzere muhtelif yerlerde Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri ismiyle veya Kur'an'ın Kur'an'la tefsirini metot olarak benimseyen tefsirler vücuda getirilmiştir.

Dönemsel krizlere cevap mahiyetinde Kur'an'ı yine Kur'an'dan anlamayı önceleyerek bir metot teklifinde bulunan İbn Teymiyye ve onun epistemolojisinden beslenen ya da etkilenen takipçileri de kendi dönemlerinde Müslümanların yaşadığı çeşitli travma ve krizler karşısında Kur'an'a yeniden dönüş çağrılarını yapmışlardır. Sözelimi XVIII. yüzyılda Batı'nın karşısında durulamayacak kadar etkili meydan okuması, giderek daha çok Müslümanın zihninde devrimci bir değişime zemin hazırlamıştır. Ekonomik, siyasi ve kültürel etkiler, öncelikle Rusya'da yaşayan birçok Müslüman'ın kendilerine yabancı gelen ve geleneksel olmayan değişim modelleri üretmelerine neden olmuştur. Rusya'da yaşayan Müslümanlar arasında "ceditçilik" denen ve dini yeniden yorumlamayı hedefleyen, Batı'yla teması olmuş modern ilim ve düşünce adamları ortaya çıkmıştır.<sup>96</sup> Birçok Müslüman aydın, İslâm dünyasının çöküşünün asıl sebebinin Kur'an'dan uzaklaşmak olduğuna inanmış, dolayısıyla da Kur'an'ın tek kurtarıcı olduğu sonucuna varmıştır. Onlara göre Kur'an eğer gereği gibi anlaşılır, onun rehberliğinden gereği gibi faydalanılırsa sorunlarımızın birçoğu kendiliğinden çözülmüş olacaktır.

Bu hareketin ilk temsilcileri, Kazan ulemasından Abdunnâsır Kursavî (1734/1834), Şehabettîn Mercânî (1818/1889), Rızaeddîn Fahreddin (1858/1936), Mûsa Carullah (1875/1949) gibi Ceditçi alim ve düşünürlerin eserlerinde ortaya konan görüşler, Ceditçiliğin teorik çerçevesini çizmiştir. Kursavî kör taklide karşı çıkmış, dini asli saflığına kavuşturmak suretiyle onu yeniden canlandırmaya yönelik reformcu bir yaklaşım sergilemiş ve ictihad hakkını savunmuştur.<sup>97</sup> XX. yüzyılın başlarında Kazan Türkleri arasında dikkat çekici fikir ve eserleriyle ortaya çıkan Musa Cârullah Bigiyef,

94 Ebü'l-Fidâ İmâdüddîn İsmail b. Ömer İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, thk. Muhammed Hüseyin Şemsüddîn, c. 1 (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998), 3.

95 Muhammed b. Hamza b. Muhammed Şemsüddîn el-Fenârî, *Fusûlu'l-Bedâi' fi Usûli'l-Şerâi'*, thk. Muhammed Hüseyin Muhammed Hasan İsmail (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2006), 7.

96 Hüsnü Ezber Bodur, "Orta Asya'da Ceditçilik Hareketi ve Modern Dini Düşünce Üzerindeki Etkisi", içinde *Uluslararası Türk Dünyasının İslamiyete Katkıları Sempozyumu* (Isparta, 2007), 565.

97 Mehmet Görmez, *Musa Carullah Bigiyef* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994), 10.

çileli geçen ömrünü Kur'ân'ı yeniden anlayıp yorumlama ameliyesine vakfetmiş bir alimdir. O, müfessirlerin, mütekellimlerin ve fakihlerin Kur'an ayetlerini anlama ve yorumlama yöntemlerini her fırsatta sert bir şekilde eleştirmiştir. Yine Musa Cârullah'ın yaşadığı dönem, İslam toplumlarının ve devletlerinin siyasi, askeri, iktisadi ve kültürel açıdan tam bir çöküş sürecinde olduğu döneme rastlamaktadır. Bu çöküşün derin ıstırabını duyan Cârullah, çözüm üretmek için, geleneksel dini anlayışları eleştirerek kendine has fikirler ortaya koymuştur. Onun en temel referans kaynağı Kur'an'dır.<sup>98</sup> Zor bir dönemde yaşamış olan Musa Cârullah'ın Kur'an anlayışının şekillenmesinde yaşadığı dönemin belirgin bir etkisi olmuştur.

Cârullah, Batı medeniyetinin gelişmişliğinden etkilenip ona teslim olmaya ve onu taklit etmeye de karşıdır. Ona göre, çağdaş hayatla uyumlu yeni bir medeni kanun yapılmak isteniyorsa, bunun temel kaynağı Kur'ân olmalıdır. İnsan hakları evrensel beyanname, Kur'an'a nispetle yemden bir nem gibidir.<sup>99</sup> Kur'ân'ın hükümleri her zaman kanun olabilir ancak bunun için ictihad müessesesini işlevsel hale getirmek gerekir.<sup>100</sup> Cârullah'ın "Kur'ân'a dönüş" fikri, sünneti dışlayan bir mahiyet arz etmemektedir. Hatta o, sünneti bağlayıcı ve dini kaynak olarak kabul etmeyenlere karşı, sünnetin önemli bir şer'i delil olduğunu ispatlamak için *Kitâbu's-Sünne* adlı eseri kaleme almıştır.<sup>101</sup> Cârullah'a göre müminler, birçok zengin kaynağa sahiptir ve söz konusu bu zenginliği öz olarak iki kitapta bulmak mümkündür. Biri, kâinat kitabı, diğeri bütün insanlığı aydınlatan Kur'ân'dır. Kâinat kitabının öğreticisi akıl ve ictihad melekesidir. Kur'ân'ın öğreticisi ise Hz. Peygamber'dir.<sup>102</sup>

XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Hindistan ve Mısır'da zuhur eden ıslah/tecdit hareketleri de, İslam coğrafyasının Batılı ülkeler tarafından fiili işgali karşısında yaşanan travmalar neticesinde ortaya çıkmıştır. İslam dünyasının Batı karşısında yaşadığı ağır mağlubiyet ve geri kalmışlık meselesi karşısında dönemin Müslüman alim ve mütefekkirlerinin pek çoğu mevcut krizden çıkış yolunun Kur'ân ve Sünnet'e ricat, taklitçi zihniyeti reddetmek suretiyle öze dönüş olduğunu savunmuşlardır.<sup>103</sup>

98 Mahmut Ay, "Musa Carullah Bigiyef'in Kur'an Yorumlarına Dair Eleştirel Bir Tahlil", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy 30 (2014): 8.

99 Musa Carullah Bigiyef, *Hatun*, ed. Mehmet Görmez (Ankara: Kitabiyat, 1999), 4.

100 Musa Carullah Bigiyef, *İslam Nazarında Müskirat ve Meyyit Yakmak Meseleleri*, ed. Ferhat Koca (Ankara: Ankara Okulu, 2003), 20.

101 Musa Carullah Bigiyef, *Kitabu's-Sünne*, çev. Mehmet Görmez (Ankara: Ankara Okulu, 1998), 3.

102 Musa Carullah Bigiyef, *Büyük Mevzularda Ufak Fikirler*, ed. Musa Bilgiz (Ankara: Kitabiyat, 2001), 91; Ay, "Musa Carullah Bigiyef'in Kur'an Yorumlarına Dair Eleştirel Bir Tahlil", 18.

103 Mustafa Öztürk, "Zâhirî-Literalist Anlayışın İslâm Düşüncesindeki ve Çağdaş Selefilikteki İzdüşümleri", içinde *Zâhirî ve Selefi Din Yorumu* (İstanbul: KURAMER, 2019), 319.

Hind alt kıtasında ise Şah Veliyyullah (ö. 1762) ile başlayan Kur'ân merkezli din anlayışı insanları Kur'ân etrafında toplamış, bu yeni yapılanma sayesinde Hindu adet ve geleneklerini din sanan insanlar, yüzlerce medresede verilen eğitim sayesinde gerçek İslam'la tanışma fırsatı yakalamışlardır.<sup>104</sup> Bu olumlu gelişmenin yanı sıra, Kur'ân'a dönüş çağrıları ve çabaları, ilerleyen süreçte kendilerini ehl-i Kur'ân diye adlandıran bir ekolün ortaya çıkmasına vesile olmuştur. Temel görüşleri Seyyid Ahmed Han'a (ö. 1898) dayanan bu ekol mensupları, "Kur'ân bize yeter" sloganıyla yola çıkarak Hint-İslam toplumunu içinde bulunduğu geri kalmışlık ve kötü durumdan kurtarmak için fikri mücadeleye girişmişler ve bu mücadelede klasik İslam anlayışıyla başarılı olamayacaklarına inanmışlardır. O sıralarda karşılarında, aklı en zayıf hadise bile feda eden ve nasların zâhirine sıkı sıkıya bağlı olan Ehl-i hadis gibi bir ekolün bulunması da Ahmed Han ve arkadaşlarının işini kolaylaştırmıştır.<sup>105</sup> Ahmed Han, İslam'ın ve özelde dini ahkâmın kaynağını Kur'ân ile sınırlandırmayı teklif etmiş, hatta geleneksel anlayışın tahammülünü zorlayan bir sürü fikirler ortaya atmıştır. Örneğin ona göre melek ve şeytanlar somut varlıklar olmayıp Allah'ın yarattığı kuvvelerden bir kuvvedir. Kur'ân'da bunun aksini ifade eden ayet yoktur. Bilakis En'âm Sûresi 8. ayet<sup>106</sup> ve 9. ayet<sup>107</sup> klasik melek tasavvurunu reddederler. Şeytanın insanın içinde kuvve olduğuna dair de Kâf Suresi 16. ayet<sup>108</sup> ve Yûsuf Sûresi 53. ayetle<sup>109</sup> istidlalde bulunmaktadır.<sup>110</sup> Bir başka Kur'âniyyûn ekolü müntesibi Abdullah Çekrâlevî de (ö. 1914) sünneti hiçe saydığı için namaz rekatlerini Kur'ân'dan çıkartmaya çalışmakta ve bu konuda Fâtır Sûresi 1. ayetle<sup>111</sup> istishadda bulunarak beş vakit namazın iki, üç, dört rekat olduğunu söylemektedir.<sup>112</sup> Yine Çekrâlevî'ye göre "Kur'ân'da olmadığı için ezan okunması küfürdür. Mü'minlerin Cuma günü namaza davet edilmelerinden söz

104 Abdülhamit Birışık, *Hind Alt Kıtası Düşünce ve Tefsir Ekolleri* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2001), 279.

105 Birışık, 319-20.

106 "Ona bir melek indirilseydi ya!" dediler. Eğer biz bir melek indirseydik elbette iş bitirilmiş olur, artık kendilerine mühlet verilmezdi."

107 "Şayet peygamberi bir melek kılsaydık muhakkak ki onu (yine) bir adam suretine sokar, onları yine halen içinde buldukları kuşkuya düşürürdük."

108 "Şüphesiz insanı yaratan Biziz ve onun iç beninin ona neler fısıldadığını Biz biliriz. Çünkü Biz ona şah damarından daha yakınız."

109 "...insanın kendi benliği de onu kötü fiil işlemeye sürükleyebilir."

110 Birışık, *Hint Alt Kıtası*, 334.

111 "Hamd, göklerin ve yerin yaratıcısı olan ve melekleri ikişer, üçer, dörder kanatlı elçiler yapan Allah'a mahsustur."

112 Birışık, *Hint Alt Kıtası*, 350.

eden Cuma Sûresi 9. ayetini<sup>113</sup> bugün okunan ezana hamletmek, ilâhî kelamda tahrif anlamına gelir. Çünkü ne bu ayette ne de Mâide Sûresi 58. ayet<sup>114</sup> gibi başka ayetlerde buna dair bir karine yoktur”. Ona göre “Nida kelimesi yüksek bir sese işaret etse de bu yüksek sesle “ho, ho” gibi bir seslenme değil aksine sükûnetle söz söylemek kastedilmiştir”.<sup>115</sup> Ahmeddüddin Amrîsarî, İnâyetullah Han el-Meşrikî ve Gulam Ahmed Perviz (ö. 1985) de bu ekolün temsilcilerinden bazılarıdır. Kendilerini Ehl-i Kur’ân olarak tanımlayan bu kişiler, sünneti devre dışı bırakarak Kur’ân’ı yalnızca Kur’ân’dan anlamaya çalışmışlar ve te’vile sınırsız bir alan bırakmışlardır. Mezkûr ekole göre Kur’ân, her bakımdan şâfi ve kâfidir, kendi kendisini tefsir eder,<sup>116</sup> ayrı bir kaynağa ihtiyaç yoktur. Aynı zamanda klasik tefsir yöntemlerini de -işe yaramaz olduğu kabulünden hareketle- reddetmişlerdir.

Hint alt kıtasında hararetle biçimde savunulan bu Kur’âncılık söylemi Mısır’da da taraftar bulmuştur. Mısır’da “Kur’ân’a dönüş”, “Kur’ân merkezli İslam söylemi” gibi görüşlerin öncülerinden birinin Cemâleddîn Afgânî (ö. 1897) olduğunu söylemek yanlış olmaz. Hiç şüphesiz Afgânî ve onun öğrencisi Muhammed Abduh (ö. 1905), Mısır’da reformculuğun gelişmesine mutlak etkide bulunan iki isimdir. Abduh’un öğrencisi Reşid Rızâ da (ö. 1935) aynı söylemi benimsemiştir. Nitekim onlar, *Tefsîru’l-Menâr*’ın mukaddimesinde -İbn Teymiyye’den iktibasla en güzel anlama yönteminin Kur’ân’ın yine Kur’ân ile tefsir edilmesi olduğunu; çünkü bu yolla farklı yerlerde geçen aynı kelimenin kullanım şekillerinin ve ayete kattıkları mananın bilinebildiğini ifade etmişlerdir.<sup>117</sup> Yine Mısırlı Tefvîk Sıdkî (ö. 1920) de kendisini “Biz Kur’âncılar” olarak tanımlamış ve En’âm Sûresi 38. ayetine<sup>118</sup> istinad ederek ihtiyaç duyulan her bilginin Kur’ân’da var olduğunu ileri sürmüştür.<sup>119</sup> Aynı bölgeden Muhammed Ebû Zeyd ed-Demenhûrî de (ö. 1940 ve sonrası) mukaddimesinde tefsirindeki metodunun Kur’ân’ı yine kendisinden anlamak olduğunu söyleyerek Kur’ân’ın harici bilgilere ihtiyaç duymadığını savunmuştur. Ona göre Kur’ân bütünlüğüne ulaşmak için her bir ayet konusuyla alakalı diğer ayet ve sûrelerle birlikte okunmalıdır. Ancak bu üslupla Kur’ân, Allah’ın haber

113 “Siz ey iman edenler! Cuma günü namaza çağrıldığımızda alışverişi bırakıp Allah’ın zikrine koşun!..”

114 “Onları salâta çağırıldığımızda, onu hafife alır ve alay ederler...”

115 Birışık, *Hint Alt Kıtası*, 349.

116 Esat Özcan, *Eyyûbî-Memlûk Döneminde Tefsir (Ezdi Örneği)* (İstanbul: Kitap Yayınları, 2019), 183.

117 Muhammed Reşid Rızâ, *Tefsîru’l-Menâr*, c. 5 (el-Hey’etü’l-Misriyyeti’l-Âmmeti li’l-Kitâb, 1990), 20.

118 “Biz kitapta hiçbir şeyi eksik bırakmadık.”

119 Birışık, *Hint Alt Kıtası*, 353-365-83.



verdiği gibi kendi kendisini tefsir eder. Kur'an, âlemde var olan Allah'ın kanunları ve toplum nizamının dışında başka hiçbir şeye muhtaç olmayan bir kitaptır. Ebû Zeyd, Ehl-i Kur'an ekolündeki bazı kişilerden farklı olarak Kur'an'ın tatbiki olduğu için amelî sünnetin -önemine dikkat çekmekte ve bu doğrultuda Resûl'ün vazifesinin, Kitab'ı tebliğ etmek ve amel ederek insanları hidayete sevk etmek olduğunu vurgulamaktadır.<sup>120</sup> Bu durumda onun, "Kur'an'ı anlamada harici bilgilere gerek yoktur" derken hadisleri kastettiği söylenebilir. Örneğin Ebû Zeyd de Seyyid Ahmed Han gibi meleklerin, Allah'ın kâinattaki yasaları olduğunu ve bu yasaların insanlara müsahhar kılındığını (boyun eğdirildiğini), meleklerin Âdem'e secdesini (Bakara 2/34) de böyle anlamak gerektiğini ifade etmektedir.<sup>121</sup> Kezâ A. Subhi Mansûr, Mısır merkezli Kur'âncılık söyleminin son dönem öncülerinden kabul edilmektedir. Ona göre İslam'ın tek kaynağı Kur'an'dır. Çünkü onda Müslümanların ihtiyaç duyabilecekleri her şey açıklanmıştır. Kur'an mücmel ve açıklanmaya muhtaç bir kitap değildir.<sup>122</sup>

Aynı asırda yaşayan Hindistanlı Müfessir Hamidudîn el-Ferâhî de (ö. 1349/1930) *Nizâmu'l-Kur'an ve Te'vîlu'l-Furkân bi'l-Furkân* adıyla bir tefsir telif etmiştir. Onun bu nâtamâm tefsirinde konuyla ilgili görüşleri şöyle özetlenebilir: Ona göre asıl olan Kur'an'ı Kur'an'dan anlamaktır; çünkü bir suredeki ayetin aynı surede veya başka surelerde kardeşleri vardır, bunları bulmak gerekir. Burada bulunamazsa tefsirin en sevimsisi Hz. Peygamber ve sahâbeden gelen nakillerdir. Zira sahih olan rivayetler Kur'an'a muarız olamaz. Yine de bunları Kur'an ayetlerini benzerleriyle tefsir ettikten sonra getirdiğini söyler ki, sapkınlara ve mülhitlere muaraza kapısı açılmasın ve bu Kur'an Müslümanlar arasında ortak bir delil ve kible olsun.<sup>123</sup> Ona göre tenasüb nizamın bir parçası olup bütünlük oluşturmaz, fakat nazm bütünlük oluşturur.<sup>124</sup> Ferâhî'nin metodunu geliştiren ve *Tedebbür-i Kur'an* adıyla bir tefsir yazan öğrencisi Emin el-İslâhî (ö. 1997) ise, Kur'an üzerinde düşünmek (tedebbür) ve onu anlamak için gereken iç ve dış vasıtalar üzerinde durur. Ona göre, Kur'an'ı anlamada başvurulması gereken Kur'an'ın kendisindeki iç vasıtaları, "dili", "nazmı" ve "kendi kendisini tefsiri" olmak üzere üçtür. Dış vasıtaları ise "mütevatir ve

120 Muhammed Ebû Zeyd, *el-Hidâye ve'l-İrfân fî Tefsiri'l-Kur'an bi'l-Kur'an* (Sir Seyyid el-Mektebe-tü't-Tezkâriyye, 1934).

121 Ebû Zeyd, 7.

122 Mustafa Öztürk, "Modern Döneme Özgü Bir Kur'an Tasavvuru: Kur'âncılık ve Kur'an İslami Söyleminin Tahlil ve Tenkidi", *Marife Dergisi*, sy 3 (2010): 23.

123 Abdülhamîd el-Ferâhî, *Nizâmu'l-Kur'an ve Te'vîlu'l-Furkân bi'l-Furkân*, c. 1 (Tunus: Daru'l-Garbi'l-İslâmî, 2012), 6-7; Muhammed Yûsuf eş-Şerbecî, "İmâm Abdülhamîd el-Ferâhî ve Nizâmu'l-Kur'an ve Te'vîlu'l-Furkân bi'l-Furkân Adlı Tefsirindeki Metodu", çev. Hikmet Koçyiğit, *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 2, sy 1 (Nisan 2008): 154-55.

124 Hayrettin Öztürk, *Ferâhî ve Nazm* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2018), 179.

meşhur sünnet”, “diğer hadisler ve sahâbe kavilleri”, “sebeb-i nüzûl”, “tefsir kitapları”, “semâvî kitaplar” ve “Arap tarihi”dir. Esbâb-ı nüzûl ve Arap tarihinin en güzel anlama yolunun da Kur’ân’a müracaat etmek olduğunu savunan İslâhî için Kur’ân’ı bizzat kendisinden anlamak vazgeçilmez bir prensiptir. Zira Kur’ân’ı en iyi şekilde yine Kur’ân açıklar.<sup>125</sup> Bunları söylemekle yetinen İslâhî, bu tür tefsire dair herhangi bir usul önermemektedir.

Seyyid Kutub’un da (ö. 1966) Kur’ân İslamcılığında etkilendiğini söylemek yanlış olmaz. Çünkü o tefsirinde yeniden Kur’ân’a dönüşmesi ve Kur’ân’ın gölgesinde hayatın İslamlaştırılması gerektiğini vurgulamıştır.<sup>126</sup> Bundan dolayı Kutub, Kur’ân’ı Kur’ân’la tefsir etme gayretinde olmuş, rivayet malzemesine çok az yer vermiştir.<sup>127</sup>

Vehhâbî hareketi de ilhamını İbn Teymiyye’nin görüşlerinden alarak yaklaşık XVIII. yüzyılın ortalarında Arabistan’da aşırı derecede muhafazakar bir Hanbeli kisvesi altında ortaya çıkmıştır. Gerek Vehhâbîliğin gerekse günümüzde farklı eğilimlerle ortaya çıkan selefililiğin, yine İbn Teymiyye üzerinden bir güç elde ettiği ve onun çok boyutlu olan fikir ve düşünceleri üzerinde adeta bir tekel oluşturdukları söylenebilir.<sup>128</sup> Bu Selefiyeci hareketin mimarı Muhammed İbn Abdülvehhâb (ö. 1200/1792), gençliğinde tasavvufa meyletmiş, daha sonra İbn Teymiyye’nin eserlerinin etkisi altında kalmıştır. İbn Teymiyye’nin bütün eserleri, özellikle *Minhâcû’s-Sünne ve Siyâsetu’s-Şeriyeye*’si bütünüyle Abdülvehhâb’ın eserlerine geçmiştir.<sup>129</sup> Vehhâbîler de dinin kaynağı olarak yalnızca Kur’ân ve sünneti kabul ederek katı lafızcı bir tutum sergilemişlerdir. Muhammed b. Suud’un İbn Abdülvehhâb’ın görüşlerini benimsemesiyle başlayan ve aynı zamanda selefin himayesine sığınmış olan Vehhâbî hareketi, askeri yönden Necd’den Hicaz’a intişar etmiş ve İslam’ın kutsal şehirleri Mekke ve Medine, Vehhâbî nüfuzuna girmiştir.<sup>130</sup> Vehhâbîler, tasavvufun tüm şekillerini reddettikleri gibi İbn Teymiyye’den daha

125 Birışık, *Hint Alt Kitası*, 263; İsmail Albayrak, “Abdülhamit el-Ferâhî ve Emin el-İslâhî’nin Geliştirdikleri Kur’ân Tefsiri Metodolojisi”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy 4 (2001): 78.

126 Seyyid Kutub, *fi Zilâli’l-Kur’ân*, c. 1 (Diyarbakır: Daru’l-İlm, t.y.), 11-18.

127 Öztürk, “Modern Döneme Özgü Bir Kur’ân Tasavvuru: Kur’âncılık ve Kur’ân İslamı Söyleminin Tahlil ve Tenkidi”, 23.

128 Yıldırım ve Çınar, *Selefilik*, 38.

129 Henri Laoust, *İslam’da Ayrılıkçı Görüşler*, çev. Ethem Ruhi Fiğlalı ve Sabri Hizmetli (İstanbul: Pınar Yayınları, 2017), 440.

130 Fazlur Rahman, *İslam*, çev. Mehmet Dağ ve Mehmet Aydın (Ankara: Ankara Okulu, 2012), 273.

sert şekilde her türlü akılcı eğilim ve akımları da reddetmişlerdir.<sup>131</sup> Vehhâbilik, aslen İbn Teymiyye nazariyesini ihya etmek üzere yola çıkmış; ancak kendi üslubu ve yöntemiyle İbn Teymiyye çizgisinden farklı bir yöne evrilmiştir. Ayrıca DAEŞ gibi örgütler de selefi anlayışın arkasına sığınarak nasları zahiri/literlist şekilde yorumlamış ve bu yolla kendilerine meşruiyet kazandırmaya çalışmışlardır.<sup>132</sup> Hâlbuki İbn Teymiyye'nin selefi anlayışı ile Neo-selefililiğin yaklaşımı birbirinden oldukça farklıdır.<sup>133</sup>

Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri denilince akla gelen ilk isimlerden biri de İbn Teymiyye'nin sıkı takipçisi olan Muhammed Emîn Şinkîfî (ö. 1974)'dir. Moritanyalı olmasına rağmen Medîne'ye yerleşen ve ilmî çalışmalarını burada yürüten Şinkîfî, selefi anlayışa sahiptir. Kezâ o, Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri yöntemiyle *Advâu'l-Beyân fi İldâhi'l-Kur'ân bi'l-Kur'ân* adında bir tefsir kaleme almıştır. Görebildiğimiz kadarıyla Şinkîfî, tefsirinde herhangi bir "tefsir" tanımı yapmamış, ayetleri birbiriyle açıklarken genellikle lafız üzerinden irtibat kurmuştur. Ayrıca Şinkîfî, İbn Teymiyye'nin *Mukaddime* adlı risalesinde Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsir edildiği biçimi olarak kabul ettiği 'mücmelin beyânı ve muhtasar ayetin mufassal olarak açıklanması' şeklindeki iki maddeye eklemelerde bulunarak detaylandırmıştır.<sup>134</sup> İbn Teymiyye'nin, Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirinin keyfiyetinden iki madde halinde bahsedip, ilerleyen süreçte bu maddelere eklemelerde bulunularak çoğaltılması, murad-ı ilâhîyi anlamada en sorunsuz yöntem olarak başvurulan Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirinin, kendi içinde bir usûlünün ortaya konulmadığını göstermesi bakımından önemlidir.<sup>135</sup>

İlk dönemlerde Ehl-i hadis tarafından Kur'ân tefsirinde keyfî ve mezmûm reyî sınırlamak için vaz' edilen "Kur'ân, sünnet, sahâbe ve tâbiîn sözüyle tefsir" şeklindeki ayetleri anlama usûlü, Hicrî VIII. asırda bu defa İbn Teymiyye tarafından kendi dönemindeki selefi çizginin karşısında yer alan görüşlere, batıl kabul ettiği te'vîllere ve uydurma hadislere mani olma gayesiyle sistematik hale getirilmiştir. XXI. yüzyıla gelindiğinde ise kendilerini Kur'ân ve akıl dışında bir şeyin sınırlanmasına izin vermeyen Kur'âncılar ortaya çıkmış ve çok geniş bir

131 Fazlur Rahman, *İslâmî Yenilenme: Makaleler III*, 46.

132 Öztürk, "Modern Döneme Özgü Bir Kur'ân Tasavvuru: Kur'âncılık ve Kur'ân İslâmî Söyleminin Tahlil ve Tenkidi", 321-23.

133 Mehmet Kubat, "Selefiyye ile Neo-Selefililiğin Kesişen ve Ayrışan Yönleri", *İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* 6, sy 2 (2017): 137-39.

134 Muhammed Emîn eş-Şinkîfî, *Advâu'l-Beyân fi İldâhi'l-Kur'ân bi'l-Kur'ân*, c. 1 (Kâhire: Daru'l-Hadis, 2006), 85.

135 Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirinin usulüne dair öneriler için bkz. Gelgeç, *Kur'ân'ın Kur'ân'la Tefsiri Meselesi*, 158-82.

alandaki söz söyleme özgürlüğü elde etmişlerdir. Onlar, sîret ve sünneti devre dışı bırakarak yapılan bu en uç yorumları da genelde Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri kılıfına giydirek yapmışlardır. Ancak, ilk dönemlerden itibaren gerçekleştirilen ayeti diğer ayetlerle birlikte anlama kuralı ile çağdaş dönemde Kur'âncılar tarafından dile getirilen Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirinin çıkış noktaları aynı değildir. Onlara göre Kur'ân tek temel kaynak olup başka bir kaynağa ihtiyacı yoktur. Hâkim gelenekte ise Kur'ân ilk temel kaynak olup diğer kaynaklar onu doğru anlamının araçları mesabesinde. Ortaya çıkan sonuca göre, Kur'ân'ı konularından hareketle bir bütün olarak anlamayı gerekli kılan Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri, çağdaş dönemde bazı ekol veya kişilerin kendi paradigmasını güçlendirmek için başvurduğu sığınak haline gelmiştir. (Meleklerin kanatlarından namazın rekâtlarını çıkarmak gibi). Hâlbuki Ehl-i hadis mensuplarının, dinin kaynaklarını Kitap, sünnet, sahâbe ve tâbiîn sözleriyle sınırlaması, yine o çizgiyi takip eden İbn Teymiyye'nin, Kur'ân'ın öncelikle Kur'ân'dan anlaşılması gerektiğini, burada bulunmadığı takdirde sırasıyla sünnete, sahâbe ve tâbiîn sözlerine müracaat edilmesi gerektiğinin altını çizmesi, kendi paradigmasını tahkim etmeye, "öteki" olarak konumlandıkları kişi veya fırkaların aşırı, temelsiz ve keyfî te'villerine mani olmaya yönelik idi. Her ne kadar durum böyle olsa da, İbn Teymiyye tarafından en güzel, en sorunsuz anlama yöntemi olarak takdim edilen Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri, çağdaş dönemde "Kur'ân bize yeter" diyenler tarafından uygulanıp benimsenmiş, en aşırı ve uç yorumlar da yine bu yönetime başvurularak yapılmıştır.

### Sonuç

Hicrî VIII. asırda İbn Teymiyye tarafından gerek iç gerekse dış saldırılara bir cevap mahiyetinde ve insanları Kur'ân'a yönlendirmek gayesiyle en ideal tefsir yöntemi olarak teklif ettiği Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri, Ehl-i hadis ekolüyle benzer gayelerle sistematize edilmiş görünmektedir. Çünkü İbn Teymiyye, ismi Ehl-i hadis ile özdeşleşen Ahmed b. Hanbel ekolünü takip etmektedir. İbn Teymiyye'nin Kur'ân'ı anlamada böyle bir çerçeve ve usûl belirleme çabası kendi dönemi açısından anlaşılabilir bir durumdur. Ancak bu ideolojik okumanın bir usûl olarak sürdürülmesi, ilerleyen süreçte, özellikle de modern dönemde, ya Vehhâbilik örneğinde görülebileceği üzere metnin statik hale gelmesine yol açmış ya da bu durum Kur'âniyyûn örneğinde görülebileceği üzere hesap edilemeyen birçok probleme kapı aralamıştır.

Kur'ânî bütünlük gerekçesiyle hiçbir müfessirin müstağni kalamadığı bir ayetin diğer ayetlerin referansı ile açıklanması ve bunun sistematik hale gelişi; Hurûfîlik, Bâtînîlik gibi bazı akım veya fırkaların Kur'ân ayetlerini batıl ve keyfî bir şekilde yorumlamalarına karşı, ilmî ve nazarî bir kaygıyla verilmiş cevaplar

olarak okunabilir. Bu durum, Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri yönteminin test edilmesine, sonuçları üzerine uzun uzadıya durulmasına fırsat ve imkan bırakmamış olmalıdır. Bir başka ifadeyle Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri, gerek taklit ve mezhebî taassuptan kaynaklanan, gerekse ideolojik saiklere dayanan te'vîllere mani olma gayesiyle adeta bir reçete gibi sunulmuş, Kur'ân'ı doğru anlamada temel usûl kaidelerinden biri hatta en iyi usûl olarak teklif edilmiş; fakat olumsuz sonuçları üzerinde durulmamıştır.

VIII. asır sonrası telif edilen tefsir ve usûl eserleri, Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri açısından incelendiğinde, İbn Teymiyye'nin bu eserler üzerindeki açık etkisi inkâr edilemez durumdadır. Hatta birçok çalışmada Kur'ân'ı anlama yöntemi olarak İbn Teymiyye'nin sunduğu metot tekrar edilmiştir. Söz gelimi çağdaş dönemde Kur'âncılar, tıpkı İbn Teymiyye gibi dini ihyâ ve tecdit sloganıyla ortaya çıkmışlar, "Kur'ân yine kendisinden anlaşılır, onda her şey vardır, rivayete ve hadise ihtiyacı yoktur" anlayışını savunmuşlardır. Onların Kur'ân'ı öne çıkarma ve Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirine başvurmalarındaki temel sebepleri, dini sadece Kur'ân'dan anlayarak bir takım hurafelerden arındırmak ve böylece batının meydan okumaları karşısında, din olgusunun gelişmenin önünde bir engel olmadığını göstermektir. Bundan dolayı kendi görüşlerini, en sağlam kaynağa dayandırmaya ve güçlendirmeye çalışmaktadırlar. Bu, "Sadece Kur'ân yeter" sloganı ve anlayışı, farkında olmadan peygambersiz din anlayışına götürülebilir. Aynı zamanda Kur'âncılık müntesipleri, vahyin tarihsel zemininden ve Resûlullah'ın tatbikatından bağımsız yaklaşımlarıyla, bütünlük oluşturmeyen usulsüz bir anlayışı temsil etmektedirler. İbn Teymiyye'nin çıkış noktasının ise kendi dönemindeki hâkim siyaset ve ideolojinin etkisiyle bid'at ehli kabul ettiği başta Bâtıniyye gibi fırkalar olmak üzere, kelamcıları ve felsefecileri susturmak, onların fasit görüşlerine geçit vermemek gibi bir amaca matuf olduğu söylenebilir. Bu durumda, her iki tarafın kullandığı yöntem (Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsiri) aynı olmasına rağmen çıkış noktalarının farklı olduğu, muhtelif saiklerle Kur'ân'ı ön plana çıkardıkları ve Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsirine başvurdukları görülmektedir.

---

**Hakem Değerlendirmesi:** Dış bağımsız.

**Çıkar Çatışması:** Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

**Finansal Destek:** Yazar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

**Peer-review:** Externally peer-reviewed.

**Conflict of Interest:** The author has no conflict of interest to declare.

**Grant Support:** The author declared that this study has received no grant support.

---

## Kaynakça/References

- Albayrak, Halis. *Kur'an'ın Bütünlüğü Üzerine: Kur'an'ın Kur'an'la Tefsiri*. İstanbul: Şule Yayınları, 2015.
- Albayrak, İsmail. “Abdülhamit el-Ferâhî ve Emin el-İslâhî'nin Geliştirdikleri Kur'an Tefsiri Metodolojisi”. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy 4 (2001).
- Aliyev, Elnur. “Kur'an'ın Kur'an'la Tefsiri”. *Bakü Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Elmi Mecmuası*, sy 10 (Eylül 2008).
- Allaf, Mashhad. “The Logic of Uniqueness - Five Underlying Principles In Ibn Tamiyya's Critique Of Aristotelian Logic”. *International Journal of Arts & Sciences* 7, sy 4 (2014): 499-508.
- Altıntaş, Ramazan. *İslam Düşüncesinde İşlevsel Akıl*. İstanbul: y.y., 2003.
- Arpa, Enver. *İbn Teymiyye'nin Kur'an Anlayışı*. Ankara: Fecr Yayınları, 2010.
- Ay, Mahmut. “Musa Carullah Bigiyef'in Kur'an Yorumlarına Dair Eleştirel Bir Tahlil”. *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy 30 (2014).
- Ayday, Mehmet Selim. “İşârî Tefsir Geleneği Açısından Hüsameddin Ali el-Bitlisi ve Câmi'u't-Tenzil ve't-Te'vil İsimli Tefsiri”. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2016.
- Bazzano, Elliott A. “Ibn Taymiyya, Radical Polymath, Part II: Intellectual Contributions”. *Religion Compass* 9, sy 4 (2015): 117-39.
- Bigiyef, Musa Carullah. *Büyük Mevzularda Ufak Fikirler*. Editör Musa Bilgiz. Ankara: Kitabiyat, 2001.
- Bigiyef, Musa Carullah. *Hatun*. Editör Mehmet Görmez. Ankara: Kitabiyat, 1999.
- Bigiyef, Musa Carullah. *İslam Nazarında Müskirat ve Meyyit Yakmak Meseleleri*. Editör Ferhat Koca. Ankara: Ankara Okulu, 2003.
- Bigiyef, Musa Carullah. *Kitabu's-Sünne*. Çeviren Mehmet Görmez. Ankara: Ankara Okulu, 1998.
- Bırışık, Abdülhamit. *Hind Alt Kitası Düşünce ve Tefsir Ekolleri*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2001.
- Bodur, Hüsnü Ezber. “Orta Asya'da Ceditçilik Hareketi ve Modern Dini Düşünce Üzerindeki Etkisi”. *İçinde Uluslararası Türk Dünyasının İslamiyete Katkıları Sempozyumu*. Isparta, 2007.
- Bureydî, Muhammed b. Ahmed. “Tefsîru'l-Kur'an Bi'l-Kur'an Dirâsetun Te'sîliyyetun”. *Mecelletü Ma'had el-İmam eş-Şatibi li'd-Dirasati'l-Kur'aniyye*, sy 2 (Zilhicce 1427).
- Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Tarihi*. Ankara, y.y., 1996.
- Dahil, Abdülaziz. “Tefsîru'l-Kur'an Bi'l-Kur'an”, t.y. Erişim 11 Eylül 2018.
- Doğan, Özlem. *Hermeneutik Dersleri*. İzmir, y.y., 1994.
- Ebû Zehra, Muhammed. *İmam İbn Teymiyye: Hayatı-Fikirleri-Eserleri*. İstanbul: İslamoğlu, t.y.
- Ebû Zeyd, Muhammed. *el-Hidâye ve'l-İrfân fi Tefsiri'l-Kur'an bi'l-Kur'an*. Sir Seyyid b.y: el-Mektebe-tü't-Tezkâriyye, 1934.
- Fazlur Rahman. *İslam*. Çeviren Mehmet Dağ ve Mehmet Aydın. Ankara: Ankara Okulu, 2012.
- Fazlur Rahman. *İslâmî Yenilenme: Makaleler III*. Çeviren Adil Çiftçi. Ankara: Ankara Okulu, 2015.
- Fenârî, Muhammed b. Hamza b. Muhammed Şemsüddîn. *Fusûlu'l-Bedâi' fi Usûli'l-Şerâi'*. thk. Muhammed Hüseyin Muhammed Hasan İsmail. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2006.
- Ferâhî, Abdülhamid. *Nizâmü'l-Kur'an ve Te'vilü'l-Furkân bi'l-Furkân*. Tunus: Daru'l-Garbi'l-İslâmî, 2012.
- Geleş, Sevim. *Kur'an'ın Kur'an'la Tefsiri Meselesi Tarihsel Süreç-Sorunlar-Öneriler*. İstanbul: İlahiyat Yayınları, 2021.

- Görmez, Mehmet. *Musa Carullah Bigiyef*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994.
- Gürman, Ceyda. “Kur'an'ın Kur'an ile Tefsirinin Erken Dönem Temsilcisi: Etbâu't-tâbiünden Abdurrahman b. Zeyd b. Eslem (ö. 136/754)”. *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 20, sy 4/1 (t.y.).
- Hıdr, Abdülfettâh Muhammed Ahmed. “Min Usûli Tefsîri'l-Kur'an Bi'l-Kur'an”. *Mecelletü Tedebbür*, t.y. Erişim 11 Eylül 2018.
- Hucceti, Seyyid Muhammed Bakır, ve Keyvan İhsani. “Mantık-ı Tefsîr-i Qorân ve Berresi Râbita-i Ân Bâ Rivâyât-ı Darb-ı Qorân”. *Pejûheş-i dinî*, sy 14 (K 1335).
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İmâdüddîn İsmail b. Ömer. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*. thk. Muhammed Hüseyin Şemsüddîn. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998.
- İbn Teymiyye, Ahmed b. Abdülhalîm. *Mukaddime fî Usûli't-Tefsîr*. thk. Muhammed Subhî b. Hasen el-Hallâk Ebû Mus'ab. Riyâd: Mektebetü'l-Meârif, 2010.
- İbn Teymiyye, Takıyyüddîn. *Der'u Tearuzi'l-Akli ve'n-Nakl*. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.
- İbn Teymiyye, Takıyyüddîn. *İktidâu's-Sirâti'l-Müstekîm Muhâlefeti Ashâbi'l-Cehîm*. thk. Muhammed Hamid el-Fikî. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, t.y.
- İbn Teymiyye, Takıyyüddîn. *Kitâbu'l-Îmân*. İskenderiye: Dâru İbn Haldûn, t.y.
- İbn Teymiyye, Takıyyüddîn. *Mecmû-u Fetâvâ*. 37 c., b.y: y.y., t.y.
- İbn Teymiyye, Takıyyüddîn. “Zâhir ve Bâtın İlmine Dair Bir Risâle”. Çeviren Mustafa Öztürk ve Ali Bolat. *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi (Tasavvuf)* 2, sy 6 (2001).
- İşbilî, Abdurrahman b. Muhammed İbn Haldûn Ebû Zeyd Veliyyüddîn el-Hadramî. *Dîvanü'l-Mübtede ve'l-Haber fî Tarihi'l-Arab ve'l-Berber ve Men Âsaruhum min Zevi'l-Şe'ni'l-Ekber*. thk. Halik Şehhade. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1988.
- Kara, Mustafa. *İbn Teymiyye'ye Göre İbn Arabî*. İstanbul: Dergah Yayınları, t.y.
- Karataş, Ali. “Ehl-i Sünnetin Kur'an Yorumunda Mu'tezile Etkisi: Ebû Bekir el-Esamm Örneği”. *Uluslararası Kültürel ve Sosyal Araştırmalar Dergisi* 2, sy 2 (2016).
- . *İmam Mâtürîdî Kur'an'ı Kur'an'la Te'vil*. İstanbul: İfav Yayınları, 2014.
- Karataş, Şaban. *Şîa'da ve Ehl-i Sünnet'te Kur'an Tasavvuru*. Ankara: Ankara Okulu, 2017.
- Katîfî, Muhammed el-Ubeydânî. “Kâidetü Tefsîri'l-Kur'an Bi'l-Kur'an”, t.y. Erişim 11 Eylül 2018.
- Kefil, Müntedâ. “Menhecu Tefsîru'l-Kur'an Bi'l-Kur'an”, t.y. Erişim 11 Eylül 2018.
- Keramî, Mer'î b. Yusuf. *el-Kevâkibü'd-Düriyye fî Menâkibi'l-Müctehid İbn Teymiyye*. Beyrut, 1986.
- Kıyıcı, Burhaneddin. “Tefsir Disiplini Açısından Bâtınî ve İşârî Yorumun İlmî Değeri”. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2009.
- Korim, Suad. “Tefsîru'l-Kur'an Bi'l-Kur'an el-Mefhûm ve'l-Menhec”, t.y. Erişim 11 Eylül 2018.
- Kubat, Mehmet. “Selefiyye ile Neo-Selefilîğin Kesişen ve Ayrışan Yönleri”. *İnönü Üniversitesi Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi* 6, sy 2 (2017).
- Kutub, Seyyid. *fî Zilâli'l-Kur'an*. Diyarbakır: Daru'l-İlm, t.y.
- Laoust, Henri. *İslam'da Ayrılkçı Görüşler*. Çeviren Ethem Ruhi Fiğlalı ve Sabri Hizmetli. İstanbul: Pınar Yayınları, 2017.
- Maarif, Mecid, ve Muhammed Emin Tafadduli. “Hucciyeti Reveshı Qoran Be Qoran Ba Ta'kid Ba Rıwayat Tafsırı Tasnım Arz Dar”. *Porreşhâ-yı koran ve hadis* 48, sy 1 (1394).
- Maşalı, Mehmet Emin. “İbn Teymiyye'ye Göre Hatalı Tefsir Kuramları”. *Bilimname* 15, sy 2 (2008).
- Müdebber, Ali. “Naqd u Berresi-ye Şübhe-i 'Bid'at' Derbare-i Menhec Tefsir-e Qur'an Ba Qur'an”. *Mutaleat-e Tefsiri, Sal-i Dovvom* Payız u Zimistan, sy 1 (1975).

- Özcan, Esat. *Eyyûbî-Memlûk Döneminde Tefsir (Ezdi Örneği)*. İstanbul: Kitap Yayınları, 2019.
- Özervarlı, M. Sait. *İbn Teymiyye'nin Düşünce Metodu ve Kelamcılara Eleştirisi*. İstanbul: İslami Araştırmalar Merkezi Yayınları, 2017.
- Öztürk, Hayrettin. *Ferâhî ve Nazm*. İstanbul: Ensar Yayınları, 2018.
- Öztürk, Mustafa. *İlâhî Hitâbın Tefsiri*. Ankara: Ankara Okulu, 2018.
- Öztürk, Mustafa. *Kur'an, Tefsir ve Usûl Üzerine Problemler, Tespitler, Teklifler*. Ankara: Ankara Okulu, 2011.
- Öztürk, Mustafa. "Kur'an'ın Kur'an'la Tefsiri: Bir Mahiyet Soruşturması". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8, sy 2 (2008).
- Öztürk, Mustafa. *Kur'an'ın Mu'tezilî Yorumu: Ebû Müslim el-İşfehâni Örneği*. Ankara: Ankara Okulu, 2012.
- Öztürk, Mustafa. "Modern Döneme Özgü Bir Kur'an Tasavvuru: Kur'ancılık ve Kur'an İslami Söyleminin Tahlil ve Tenkidi". *Marife Dergisi*, sy 3 (2010).
- Öztürk, Mustafa. "Selefilik ve Tefsir". *İçinde Tarihte ve Günümüzde Selefilik*. İstanbul: Ensar Yayınları, 2014.
- Öztürk, Mustafa. *Tefsirin Halleri*. Ankara: Ankara Okulu, 2016.
- Öztürk, Mustafa. "Zâhirî-Literalist Anlayışın İslâm Düşüncesindeki ve Çağdaş Selefilikteki İzdüşümleri". *İçinde Zâhirî ve Selefi Din Yorumu*. İstanbul: KURAMER, 2019.
- Qurbanî, Ekber, ve Fethullah Neccarzagdegan. "Berresi ve Tahlil-i 1. Mebâni-yi Tefsir-i Qoran Ba Qoran Bâ-Te'kid Ber Tefsiri'l-Mizân". *Faslname-i Mütalaat-i Tefsiri Sâl-i Devvom*, sy 5 (Behar 1390).
- Rızâ, Muhammed Reşid. *Tefsîru'l-Menâr*. C. 5. el-Hey'etü'l-Mısıriyyeti'l-Âmmeti li'l-Kitâb, 1990.
- Rızaeddin, b. Fahreddin. *Kalem ve Kılıç Üstadı Şeyhu'l-İslam İbn Teymiyye ve Mücadelesi*. Çeviren Ömer Hakan Özalp. İstanbul: İşaret Yayınları, t.y.
- Şerbeci, Muhammed Yûsuf. "İmâm Abdülhamîd el-Ferâhî ve Nizâmu'l-Kur'an ve Te'vilü'l-Furkân bi'l-Furkân Adlı Tefsirindeki Metodu". Çeviren Hikmet Koçyiğit. *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 2, sy 1 (Nisan 2008).
- Şinkîti, Muhammed Emîn. *Advâu'l-Beyân fi İdâhi'l-Kur'an bi'l-Kur'an*. 10 c. Kâhire: Daru'l-Hadîs, 2006.
- Teymullah, Taklidi. *Mecmu*. 37 c., b.y: y.y., t.y.
- Uludağ, Süleyman. *İslam Düşüncesinin Yapısı*. İstanbul: y.y., 1985.
- Uludağ, Süleyman. "Tasavvuf Karşıtı Akımlar ve İbn Teymiyye'nin Tasavvuf Felsefesi". *İslamiyat Dergisi*, sy 3 (1999).
- Uzun, Nihat. "Tefsir Disiplini Açısından Bâtınî ve İşârî Yorumun İlmî Değeri". *İçinde Kur'an'ın Bâtınî ve İşârî Yorumu*, editör Mustafa Öztürk. İstanbul: KURAMER, 2018.
- Vadi, Münşid Falih. "Evcuhu Tefsîri'l-Kur'an Bi'l-Kur'an", t.y. Erişim 11 Eylül 2018.
- Yazıcı, Muhammet. "İbn Teymiyye'nin Mecmû'u Fetâvâ Adlı Eserinde Ehl-i Bid'at Fırkalarına Bakışı". Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1988.
- Yıldırım, Ramazan, ve Mahmut Çınar. *Selefilik Tarihsel Süreci ve Görüşleri*. Köln: Plural, 2018.
- Yıldız, Sakıp. "Şia'nın Kur'an-ı Kerim ve Tefsiri Hakkında Görüşleri". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1982.
- Zamir, Syed Rızwan. "Tafsir al-Qur'an": The Hermeneutics of Imitation and 'Adab' in İbn 'Arabi's Interpretation of the Qur'an". *Islamic Studies* 1, sy 50 (Spring 2011).