



İsrâiliyata Alternatif Yorum Denemeleri: et-Tahrîr ve't-Tenvîr Örneği  
Attempts of Commentary Alternative to İsrâ'iliyyat: The Example Of al- Tahrîr  
wa't-Tanwîr

Mustafa YILDIZ

Dr. Arş. Gör., Şırnak Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Tefsir Ana Bilim Dalı  
Ph.D. Research Assistant, Sırnak University, Faculty of Theology, Basic Islamic Sciences,  
Department of Tafsir  
mustafayildiz@sirnak.edu.tr | orcid.org/0000-0002-3900-8064

DOI: 10.47425/marifetname.vi.1065118

**Makale Bilgisi | Article Information**

**Makale Türü | Article Type:** Araştırma Makalesi | Research Article

**Geliş Tarihi | Received:** 29 Ocak / January 2022

**Kabul Tarihi | Accepted:** 07 Haziran / June 2022

**Yayın Tarihi | Published:** 30 Haziran / June 2022

**Atf | Cite as**

Yıldız, Mustafa. "İsrâiliyata Alternatif Yorum Denemeleri: et-Tahrîr ve't-Tenvîr Örneği [Attempts of  
Commentary Alternative to İsrâ'iliyyat: The Example Of al- Tahrîr wa't-Tanwîr]". Marifetname, 9/1  
(Haziran/2022), s. 187-216.

**İntihal | Plagiarism**

Bu makale, iThenticate aracılığıyla taranmış ve intihal tespit edilmemiştir.  
This article, has been scanned by iThenticate and no plagiarism has been detected.

**Copyright ©**

Published by Siirt University Faculty of Divinity. Siirt/Turkey.

web: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/marifetname>

mail: [sifdergisi@gmail.com](mailto:sifdergisi@gmail.com)



## İsrâiliyata Alternatif Yorum Denemeleri: *et-Tabrîr ve't-Tenvîr* Örneği

**Öz:** Başta Yahudilik ve Hıristiyanlık olmak üzere diğer din ve kültürlerden İslam'a aktarılmış rivayet malzemesi olan İsrâiliyat, on dört asırlık İslam tarihi boyunca özellikle tefsir disiplini çerçevesinde tartışılan konulardan olmuştur. Bu rivayetler erken dönem tefsirlerinde normatif bir değerlendirilmeye tabi tutulmaksızın bilgi kaynaklarından biri olarak kullanılırken klasik tefsirlerde ağırlıklı olarak isnadının zayıflığına vurgu yapılarak tenkit edilmeye başlanmıştır. Çağdaş döneme gelindiğinde Batı menşeli pozitivizm, rasyonalizm ve tarihsel eleştiricilik gibi fikrî akımların ve oryantalistik iddiaların etkisiyle İsrâiliyat, gerçekliği olmayan, hayali, mitolojik ve hurafelerle karışık hikâye türü anlatımlar olarak değerlendirilerek daha ziyade içerik açısından tenkit edilmiştir. Bu tenkitler neticesinde hem İsrâiliyata mesafe konulmaya çalışılmış hem de ona alternatifler aranmıştır. Çağdaş dönem tefsirlerinde İsrâiliyatın en güçlü alternatifi olarak Kitab-ı Mukaddes'e müracaat edilmiş olsa da bu durum birçok tartışmaya kapı aralamış, ondan başka alternatifler üzerinde durulmuştur. Sözü edilen bu hususlar, Tunuslu âlim Tâhir b. Âşûr'un (1879-1973) *et-Tabrîr ve't-Tenvîr* isimli tefsiri için de geçerlidir. Bu tefsirin önemli bir özelliği, İsrâilî rivayetlere belli kriterler çerçevesinde olumlu yaklaşmış olursa da genellikle tenkit etmiş olmasıdır. Müellif, eserinde mümkün merteye İsrâilî rivayetlere iltifat etmeyip onlara alternatifler geliştirmiştir. Bu alternatifler arasından Kitab-ı Mukaddes nakillerine öncelik vermiş olmakla birlikte bununla yetinmemiş başka alternatiflere de yönelmiştir. Bu çalışmada İbn Âşûr'un yer yer İsrâiliyata alternatif olarak kullandığı, metin merkezli yorumlama, sosyo-psikolojik yorumlama ve öngörülere dayalı yorumlama yöntemleri üzerinde durulmuştur. Müellifin bu yolla İsrâiliyata kıyasla daha sağlam ve tartışma zemininden uzak yöntemler geliştirdiği ve bu yöntemleri başarılı bir şekilde kullandığı görülmüştür. Bu yöntemlerin Kur'an kıssalarında dikkatli bir şekilde kullanılması halinde İsrâiliyata önemli birer alternatif olabilecekleri kanaatine varılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Tefsir, Kur'an kıssaları, İsrâiliyat, *et-Tabrîr ve't-Tenvîr*, Tâhir b. Âşûr.

### Attempts of Commentary Alternative to İsrâ'iliyyat: The Example Of al- *Tabrîr wa't-Tanwîr*

**Abstract:** İsrâ'iliyyat which is the narration material passed on to Islam from other religions and cultures, primarily Judaism and Christianity has



been one of the topics discussed especially within the frame of tafsir discipline throughout the fourteen centuries of Islamic history. While these narrations were used as one of the sources of information without being subjected to a normative evaluation in the early day tafsirs, they have been started to be criticized emphasizing mainly on the weakness of their imputation in the classical tafsirs. When it was reached to the modern era, with the effect of movements of thoughts such as Western originated positivism, rationalism, and historical criticism, and orientalist allegations. İsrâ'iliyyat has been criticized rather content-wise, reviewed as unreal, imaginary, mythological story-type narrations mixed with superstitions. As a result of these criticisms, both a distance has been kept from İsrâ'iliyyat and also alternatives to it have been pursued. Although in the modern-day tafsirs, it has been consulted to the Bible as the strongest alternative to İsrâ'iliyyat, this situation has made way for many debates, and it has dwelled on other alternatives than that. These points mentioned are valid for Tunisian scholar Tâhir İbn 'Âshûr's (1879-1973) tafsir named *al-Tahrîr wa't-Tanwîr*, too. An important feature of this tafsir is that although it has been looked kindly upon İsrâ'ili narrations within the frame of certain criteria, it has been criticized in general. The writer has developed alternatives to İsrâ'ili narrations without complimenting them as much as possible. Among these alternatives, while he prioritized the Bible narrations, he didn't settle for this and he headed for other alternatives, too. In this study, it has been emphasized on methods of text-centered commentary, socio-psychologic commentary, and foresight-based commentary, which İbn 'Âshûr used as an alternative to İsrâ'iliyyat from time to time. It has been seen that the writer developed stronger and farther-from-a-debate-ground methods compared to İsrâ'iliyyat and used these methods successfully in this way. It has come to the conclusion that in the case of these methods being used in Qura'ân parables accurately, they can be an important alternative to İsrâ'iliyyat.

**Keywords:** Tafsir, Parables (qissa), İsrâ'iliyyat, *al-Tahrîr wa't-Tanwîr*, Tâhir İbn 'Âshûr.

### *Giriş*

Kur'an-ı Kerim, vahiy geleneğinin hem bir devamı hem de varisidir. Bu yönüyle tahrif ve tebdile maruz kalmış olsalar da önceki ilâhî kitaplarla Kur'an-ı Kerim arasında büyük oranda benzerlikler bulunmaktadır. Bu benzerlikler daha ziyade kıssalarda yoğunlaşmaktadır. Oran olarak Kur'an'ın büyük bir bölümüne denk gelen Kur'an kıssaları, verilmek istenen



mesaja odaklanmayı sağlayacak şekilde genellikle detaylardan uzak bir üslupla aktarılmıştır. Buna karşın aynı kıssalar, Kitab-ı Mukaddes'te özellikle de Yahudi ve Hıristiyan sözlü kültüründe oldukça detaylı bir şekilde zikredilmiştir. Bu durum doğal olarak müfessirleri genel manada “gayri İslamî menşeli rivayetler”<sup>1</sup> şeklinde isimlendirilen ve ilerleyen süreçte “İsrâiliyat”<sup>2</sup> diye kavramlaşan bilgi malzemesinden istifade etmeye yöneltmiştir.<sup>3</sup> Ne var ki bu bilgi malzemesinin tefsirde kullanılması ilk günden günümüze kadar tartışmalara konu olmuştur. İsrâilî rivayetler, söz gelimi Mukâtil b. Süleyman (öl. 150/767), el-Hevvârî (öl. 280/893) ve Taberî (öl. 310/923) gibi erken dönem müfessirlerince çoğu zaman müspet veya menfî bir değerlendirilmeye tabi tutulmaksızın diğer bilgi kaynakları gibi kullanılmıştır. Başka bir ifadeyle, erken dönem müfessirleri İsrâiliyat diye bir problem üzerinde durmayıp ihtiyaç gördükçe bu rivayetleri kullanmaktan çekinmemişlerdir.<sup>4</sup> Müfessirlerden ilk defa İbnü'l-Arabî (öl. 543/1148), İsrâiliyat kavramını normatif bir şekilde menfî anlamda kullanmış<sup>5</sup> olsa da İbn Teymiyye (öl. 728/1327) ve İbn Kesîr (öl. 774/1373) bu bilgi malzemesini tasnif ederek konuyla ilgili ciddi bir farkındalığa öncülük etmişlerdir.<sup>6</sup>

<sup>1</sup> Bu kullanım için bk. Muhammed Hamidullah, “İslâmî İlimlerde İsrâiliyyât Yâhut Gayri İslâmî Menşeli Rivayetler”, çev. İbrahim Canan, *Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi* 2 (1977), 295-319.

<sup>2</sup> Bu bilgi malzemesinin kavramlaşma serüvenine ve kavrama yüklenen farklı yaklaşımlar için bk. Roberto Tottoli, “İslâmî Literatürde İsrâiliyyât Teriminin Kökeni ve Kullanımı”, çev. Mesut Kaya, *Marife* 2 (2010); Mesut Kaya, *Çağdaş Tefsirlerde İsrâiliyat Eleştirisi* (Ankara: İsam Yayınları, 2018), 105-121, 201-265.

<sup>3</sup> İsrâiliyat kavramı İslâmî ilimlerin tamamında aynı vurgularla ortaya çıkmamaktadır. Bu nedenle farklı disiplinlerin tamamını kapsayıcı bir İsrâiliyat tanımının yapılması isabetli değildir. Bununla birlikte kavram tefsir disiplini merkeze alınarak şöyle tanımlanabilir: “Ortadoğu kültür havzasını oluşturan toplumlara, şahıslara, peygamberlere, yaratılış konularına ve kıyamete dair geçmiş ve gelecekle ilgili olan, yayılış İslâm öncesine uzanan, kaynağı Araplara ve Ehl-i kitap'a dayanan, tefsirlerde açıklama, istihad ve terğib-terhib maksatlı kullanılan rivayetlerdir.” Enes Büyük, “Tefsirde İsrâiliyyâta Dair Bazı Tespit ve İddiaların Değerlendirilmesi”, *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 23/2 (2019), 774. Bu çalışmada “İsrâiliyat” kavramıyla klasik tefsirlerde geçen ve isrâilî rivayetlerin genel karakteristiğini yansıtan rivayet malzemesi kastedilecektir. Başka bir ifadeyle hem Kitâb-ı Mukaddes nakilleri hem de konuyla ilgili siyasi ve ideolojik yaklaşımlar dışında tutulacaktır.

<sup>4</sup> Abdulhamit Birışık, “İsrâiliyat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/197.

<sup>5</sup> bk. Ebu Bekir İbnü'l-Arabî, *Abkâmu'l-Kur'an*, thk. Muhammed Abdülkâdir Ata (Beirut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1424/2003), 2/315, 3/265.

<sup>6</sup> bk. Takıyyüddin İbn Teymiyye, *Mukaddime fi usûli't-tefsir* (Beirut: Dârü Mektebetü'l-Hayât,



Çağdaş döneme gelindiğinde Muhammed Abduh (öl. 1905) ve Reşîd Rızâ (öl. 1935), İbn Teymiyye ve İbn Kesîr'in İsrâiliyat karşıtlığı tutumunu bir nevi güncellemiştir.<sup>7</sup> Çağdaş dönemde kaleme alınan tefsirlerin genelinde İsrâiliyat karşıtlığından söz etmek mümkündür. Kısacası İsrâiliyat, klasik dönemden başlayıp günümüze kadar uzanan süreçte gittikçe artan tonlarda eleştirilere maruz kalmıştır.<sup>8</sup> Fakat bu karşıtlığın gerekçeleri klasik dönemde genellikle rivayetlerin isnadıyla, çağdaş dönemde ise içeriğiyle ilgili olmuştur. Bununla birlikte kendisinden tamamen vazgeçilemeyen bir olgu olarak varlığını bir şekilde sürdürmüş olan İsrâiliyat, tefsirin en tartışmalı konularından biri olmaya devam etmektedir.

Çalışmamızın temellendirilmesi için çağdaş dönem İsrâiliyat karşıtlığının gerekçeleri üzerinde biraz daha durmak gerekmektedir. Son yüzyıllarda İslam dünyası Batı karşısında askeri, siyasi, teknik vb. birçok sahada gerilemeler yaşayınca başta entelektüel ve kültürel olmak üzere birçok alanda dış etkilere açık hale gelmiştir. Batıda aydınlanma hareketi neticesinde pozitivizm, rasyonalizm ve tarihsel eleştiricilik gibi modern düşünce akımları yaygınlık göstermiş bunların sonucunda hemen hemen bütün metafizik konular akıldışı ve fantastik ürünler olarak değerlendirilmiştir. Neticede Batı'yla girilen diyalektik süreçte İslam dünyası Batı'da neşet eden bu fikri akımların etkisi altına girmiştir.<sup>9</sup> Son kertede tefsir algısında da iyiden iyie etkisini gösteren akılcılık-bilimsellik-ilerlemecilik gibi fikri akımlarla

1490/1980), 42; Ebu'l-Fidâ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-azîm*, thk. Sami b. Muhammed Selâme (Riyad: Dâru Tîybe, 1420/1999), 7/64-65.

<sup>7</sup> Son dönemde İsrâiliyat konusunda müstakil eserler kaleme alan Muhammed Ebû Şehbe, Muhammed Hüseyin ez-Zehbî ve Remzi Na'nâa gibi araştırmacılar konuyu Muhammed Abduh ve Reşîd Rızâ'nın görüşleri doğrultusunda ele almışlardır. bk. Muhammed Ebû Şehbe, *el-İsrâiliyyât ve'l-mevdüât fi kütübî't-tefsîr* (Kahire: Mektebetü's-Sünne, ts.); Muhammed Hüseyin Zehbî, *el-İsrâiliyyât fi't-tefsîr ve'l-hadis* (Kahire: Mektebetu Vehbe, ts.); Remzi Na'nâa, *el-İsrâiliyyât ve eserubâ fi kütübî't-tefsîr* (Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1970). Türkiye'de bu konuda doktora seviyesinde ilk çalışmayı yapan Abdullah Aydemir de söz konusu eserlerdeki görüşlerle paralel bir yaklaşıma sahiptir. Fakat bu konuyu doktora konusu edinen Mesut Kaya ve Ertuğrul Döner'in konuyla ilgili yaklaşımları önceliklerden farklıdır. bk. Kaya, *Çağdaş Tefsirlerde İsrâiliyat Eleştirisi*; Ertuğrul Döner, *Tefsirde İsrâiliyyâtın Kaynak ve Bilgi Değeri* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015).

<sup>8</sup> bk. Kaya, *Çağdaş Tefsirlerde İsrâiliyat Eleştirisi*, 99-121.

<sup>9</sup> İsmail Kara, *Din İle Modernleşme Arasında Çağdaş Türk Düşüncesinin Meseleleri* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016), 89.



birlikte İsrâiliyat, gerçekten uzak, hayal ürünü, efsanevî anlatımlar olarak görülmüş, İslam'ın özüne zarar veren ve Müslümanları geri bırakan unsurlar arasında sayılmıştır.<sup>10</sup> Bunlara ilaveten oryantalistlerin İslam'ı efsane, mitoloji ve anekdotlardan beslenen bir din olarak gösterip bu iddialarını ispatlamak için İsrâiliyatı gündeme getirmeleri<sup>11</sup> de çağdaş dönem İsrâiliyat karşıtlığının önemli bir gereğesidir.

Modern dönemle birlikte bilgi paradigmasında yaşanan değişimler ve İsrâilî rivayetlerin oryantalistlerce Müslümanlar aleyhinde sıklıkla kullanılması, çağdaş tefsirlerde hem sert bir İsrâiliyat karşıtlığına hem de müfessirleri İsrâiliyata alternatif yorum yöntemleri aramaya sevk etmiştir. Çağdaş tefsirlerde İsrâiliyata kıyasla daha güvenilir, nesnel, objektif, gerçekçi alternatifler geliştirilmeye çalışılmış, İsrâiliyattan tedarik edilen bilgilere başka yöntemlerle ulaşılmaya çalışılmıştır. Bu noktada belirtmek gerekir ki çağdaş tefsirler İsrâiliyata önemli bir alternatif olarak Kitab-ı Mukaddes nakillerine başvurmuşlardır.<sup>12</sup> Öyle ki bu durum tefsirde modern bir olgu haline gelmiştir. Bununla birlikte İsrâiliyat ile Kitab-ı Mukaddes arasında net bir ayırımın olmaması, tahrif ve tebdile maruz kalan Kitab-ı Mukaddes'in tefsir kaynağı olarak kullanılması paradoksu, aynı zamanda İsrâiliyat eleştirilerinin büyük oranda Kitab-ı Mukaddes için de yapıyor olması gibi gerekçelerle çalışmamızda İsrâiliyatın bir alternatifi olarak Kitab-ı Mukaddes'ten sarf-ı nazar edilerek diğer alternatif yorumlar üzerinde durulacaktır.

Tunuslu âlim Tâhir b. Âşûr'un (1879-1973) *et-Tabrîr ve't-Tenvîr* isimli eseri çağdaş tefsirler arasında hacmi, uzun telif süresi, tefsirde klasik usule bağlı kalırken günceli ihmal etmemesi ve dilsel yoğunluklu yöntemi takip

<sup>10</sup> bk. Mehmet Paçacı, "Klasik Tefsir Neydi?", *İslâmî İlimler Dergisi* 1 (Bahar 2007), 18-19; İbrahim Hatiboğlu, "İsrâiliyat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/197.

<sup>11</sup> Özcan Hıdır, "Oryantalizmin Günümüzde İslâmî Metinleri (Kur'an ve Sünnet) "Yeniden Okuma"daki Düşünsel ve Metodolojik Etkisi", *Dini ve Felsefi Metinler Yirmibirinci Yüzyılda Yeniden Okuma, Anlama ve Algılama Sempozyumu*, ed. Bayram Ali Çetinkaya (İstanbul: Ege Basım, 2012), 14; İsmail Kara, *İlim Bilmez Tarih Hatırlamaz Şerh ve Haşiyeye Meselesine Dair Birkaç Not* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016), 101.

<sup>12</sup> Klasik tefsirlerden bir istisna olarak Bikâî'nin (öl. 885/1480) *Nazmü'd-düver fi tenâsübi'l-âyâti ve's-süver* isimli tefsirinin çok yoğun bir şekilde doğrudan Kitâb-ı Mukaddes nakillerinde bulunduğu bilinmelidir. Bk. Abdurrahim Kaplan, *Bikâî'nin Nazmü'd-Düver'inde İsrâiliyyât*, Hüseyin Kahraman (ed.) (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2018).



etmesi gibi daha birçok özellikleriyle dikkatleri çekmektedir. Bu tefsirin dikkat çeken önemli bir özelliği de İsrâiliyata yaklaşım yöntemidir. Eser boyunca İsrâilî rivayetlere belli kriterler çerçevesinde olumlu yaklaşıldığı görülse de bu bilgi malzemesi genellikle tenkit edilmiş ama aynı zamanda ona alternatif yorumlara da müracaat edilmiştir. *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*'de İsrâiliyat'a en önemli alternatif olarak Kitab-ı Mukaddes'e müracaat edilmiş olsa da yukarıda bahsedilen gerekçeler nedeniyle bu çalışmada Kitab-ı Mukaddes dışındaki alternatif yorumlama yöntemleri üzerinde durulacaktır. İbn Âşûr'un *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*'de İsrâilî rivayetlere alternatif olarak *metin merkezli yorumlama*, *sosyo-psikolojik yorumlama* ve *öngörülere dayalı yorumlama* yöntemlerine yöneldiği, böylece İsrâiliyata nazaran daha sağlam ve tartışmadan uzak bir yol tercih ettiği dikkat çekmektedir.

İsrâiliyata alternatif olabilecek başka yorumlama yöntemlerinin olabileceği unutulmamalıdır. Söz gelimi İbn Âşûr her ne kadar yeterince kullanmamış olsa da arkeolojik yorumlama yöntemi de bunlardan biridir.<sup>13</sup> Araştırmada, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr* özelinde söz konusu yöntemlerin İsrâiliyata alternatif olma yönlerinin yönlerini ortaya konması amaçlanmaktadır. Makalede, müellifin alternatif yorumlama yöntemlerinin daha iyi anlaşılması amacıyla ele alınan örneklerle ilgili İsrâilî rivayetlerin konuya işaret edecek miktarı, klasik tefsir literatüründen istifadeyle özetlenmeye çalışılmıştır.

### **1. Metin Merkezli Yorumlama**

Müslümanlar korunmuş olduğunu kabul ettikleri Kur'an'a her açıdan itimat etmişlerdir. Çağdaş İslam söyleminin odağında Kur'an yer almış, neredeyse dinle ilgili bütün disiplinler müktesebatlarını sorgulayarak Kur'an'la bağlantısının zayıf olduğunu düşündükleri noktaları tenkit etmeye çalışmışlardır.<sup>14</sup> Bu durumu özellikle tefsirde daha bariz bir şekilde görmek mümkündür. Çağdaş dönemde gelenekle modernite arasındaki gelgitler, çağdaş müfessirleri Kur'an merkezli ve toplumsal yoğunluklu yorumlama

<sup>13</sup> Müellifin bu yöntemine dair bk. Aykut Kaya, "Arkeolojik Çalışmaların Çağdaş Kur'an Tefsirine Yansıması: Nuh Tufanı Örneği", *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 26 (Haziran 2021), 65.

<sup>14</sup> Mehmet Paçacı, "Oryantalizm ve Çağdaş İslamcı Söylem", *İslamiyat* 4 (2001), 99.



yöntemine ağırlık vermeye sevk etmiştir.<sup>15</sup> Böylece “Kur’an’ı bizzat kendinden anlamak” söylemi çağdaş tefsirlerde önemli bir olgu olarak kendini kabul ettirmiştir. Bu tefsirlerde Kur’an harici kaynaklardan ziyade kendi iç bütünlüğü içerisinde yorumlanmaya çalışılmıştır. Nihayetinde rivayetlerden tedarik edilen bilgilere olan ihtiyaç azalmış, Kur’an’ın metin merkezli yorumu önem kazanmıştır.<sup>16</sup>

İbn Haldûn (öl. 808/1406), dil ve belagat disiplinindeki gelişmelerle birlikte alternatif tefsir yöntemlerinin belirginleştiğini, kıssa anlatımına dayalı yorumlama şeklinin azaldığı tespitinde bulunmuştur.<sup>17</sup> Nitekim filolojik yöntemin yoğunlukta olduğu tefsirlerde İsrâîlî rivayetlere yer verilmesi pek karşılaşılan bir durum değildir.<sup>18</sup> Zira bu tür eserlerdeki yorumlar metni aşmayan lügavi tahliller çerçevesinde yoğunlaştığı için onlarda İsrâîliyat türü haberlere ihtiyaç hissedilmemektedir. Bu yönüyle ilk dönem müfessirlerinin rivayet malzemesini ön planda tutmakla tenkit edildikleri de görülmektedir. Söz gelimi Ahmed Han (öl.1898), ilk dönem âlimlerini Kur’an kıssalarını yorumlarken Kur’an kelimeleri üzerinde yeterince durmadıklarını, dönemin popüler rivayetlerine ağırlık verdiklerini savunmuştur. Ona göre kıssalardaki dilsel karineler üzerinde daha fazla durulmuş olsaydı İsrâîlî rivayetler bu kadar yaygınlaşmayacaktı.<sup>19</sup>

İbn Âşûr, tefsirinde belli kriterler çerçevesinde İsrâîlî rivayetlerden istifade etmiş olsa da çoğunlukla bu rivayetleri tenkit etmiştir. Bununla birlikte onun bazı ayetleri yorumlarken konuya dair İsrâîlî rivayetlere itibar etmeksizin Kur’an metninin literal manalarıyla yetindiği, böylece metin merkezli yorumlama yöntemiyle bir yönüyle İsrâîliyata alternatif sunduğu görülmektedir. Bu noktada İbn Âşûr’un Arap dili ve belagatinde büyük bir yetkinliğe sahip olduğu belirtilmelidir. Müellif, tefsirini yazma gaye-

<sup>15</sup> Hikmet Koçyigit, “Çağdaş Dönemde Müfessirin Halka Ulaşma Çabalarının Tefsire Etkisi”, *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 1/1 (2017), 47.

<sup>16</sup> Kaya, *Çağdaş Tefsirlerde İsrâîliyat Eleştirisi*, 357.

<sup>17</sup> Abdurrahman b. Muhammed İbn Haldûn, *Mukaddime*, çev. Halil Kendir (Ankara: Yeni Şafak, 2004), 2/614-615.

<sup>18</sup> İsmail Aydın, “Meâni’l-Kur’ân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2019), 2/208.

<sup>19</sup> Şaban Ali Düzgün, *Seyyid Ahmed Han ve Entelektüel Modernizmi* (Ankara: Akçağ Yayınları, 1997), 132.





lerinden birinin de Arap dilini aktif bir şekilde ortaya koymak olduğunu ifade etmiştir.<sup>20</sup> Öyle ki barındırdığı yoğun dilsel tahliller nedeniyle bu tefsirin adeta bir lügat kitabı olduğu söylenmiş,<sup>21</sup> çağdaş tefsirler arasında *et-Tabrîr ve't-Tenvîr* kadar dilsel yönden yoğunluk ihtiva eden başka bir tefsir olmadığı iddia edilmiştir.<sup>22</sup> Müellif, dil ve edebiyattaki bu vukufiyetini metin merkezli yorumlama yöntemine de yansıtmıştır. Başka ifadeyle onun, Kur'an kıssalarının yorumunda yerine göre metin merkezli yorumlamaları aşmamaya gayret gösterirken Arap dilinin imkânlarından sonuna kadar istifade ettiği söylenmelidir. İbn Âşûr'un İsrâiliyata alternatif olarak metin merkezli yorumlama yöntemini aşağıdaki örnekler üzerinden irdelemek mümkündür.

Belkıs ismiyle anılan Sebe Melikesi, Hz. Süleyman'dan Hüdhüd aracılığıyla mektup alması sonrasında durumu kurmaylarıyla istişare ederken şu ifadeleri kullanmıştır: “*Ey yöneticiler! Bana Süleyman'dan gelen, 'Rahman ve Rahim olan Allah'ın adıyla' başlayan ve 'Bana baş kaldırmayın; teslim olarak bana gelin!' mesajını içeren çok değerli bir mektup gönderildi.*”<sup>23</sup> Tefsirlerde Belkıs'ın kendisine gönderilen mektubu neden “değerli” diye nitelendirdiğine dair İsrâilî türden birçok rivayet zikredilmiştir. Bunlardan bazılarında göre Belkıs istirahatete çekileceği zaman odasının kapısını kilitleyip anahtarlarını yastığının altında saklamış. Hüdhüd, böyle bir esnada odanın küçük bir penceresinden içeriye girerek mektubu sırtüstü uzanan Belkıs'ın kucağına bırakmış, sonrasında onu gagalamış Belkıs da ürkererek kendine gelmiş. Akabinde edeplice kenara çekilen Hüdhüd, olup biteni izlemiştir.<sup>24</sup> Başka bir rivayete göre Hüdhüd, Belkıs'ın tam hizasına denk gelecek şekilde gözlerden kayboluncaya kadar gökyüzüne yükselmiş. Hüdhüdün o yükseklikten bıraktığı mektup, Belkıs'ın odasına düşünce, Allah katından kendi-

<sup>20</sup> Muhammed Tâhir İbn Âşûr, *Tefsîru't-tabrîr ve't-tenvîr* (Tunus: ed-Dârü't-Tunusîyye, 1984), 1/5.

<sup>21</sup> b. Ca'fer Nurnâcihân, “Murtekezât fi menhec eş-şeyh Muhammed Tâhir b. Âşûr fi tefsîr et-tahrîr ve't-tenvîr”, *Maâlim el-Kur'ân ve's-Sunne* 6 (2010), 94.

<sup>22</sup> Beşîr M. Nâfi', “Tâhir b. Âşûr: Tefsîr Çalışması Özelinde Modern Reformcu Bir Âlimin Kariyer ve Düşünce Dünyası”, çev. Hayati Sakallıoğlu, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 27/1 (2012), 275.

<sup>23</sup> en-Neml 27/29-31.

<sup>24</sup> Fahreddin Râzî, *Mefâtihu'l-gayb* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1420/1999), 24/554.



sine gönderildiğini zannetmiştir.<sup>25</sup> Yine mektubun miskle mühürlendiği<sup>26</sup> gibi birtakım fiziki özelliklerinden dolayı farklı olduğunu vurgulayan bazı rivayetler aktarılmıştır. İşte bu vb. hadiselerle karşılaşan Belkis, hayretlere kapılarak mektubun değerli olduğunu ifade etmiştir.

İbn Âşûr, mektubun “değerli” diye nitelendirilmesini izah ederken yukarıda bir kısmı zikredilen İsrâîlî rivayetlerin hiçbirine yer vermemiş onun yerine “كَرِيمٌ” kelimesinin anlamına yoğunlaşmıştır. Mektubun “değerli” sıfatını almasının “...*Müminler için bağışlanma ve değerli bir rızık vardır.*”<sup>27</sup> ayetinde olduğu gibi kendi türündekilerin en iyisi olduğu anlamına geldiğini belirtmiştir. Ona göre bu mektubun kağıdının değerli olması, güzel bir hatla kaleme alınması, gösterişli bir görünüşe sahip olması gibi bu türden mektuplarda olması gereken özellikler yönüyle en üstün seviyede olduğuna işaret etmiştir. Yine böyle bir mektubun mühürlü olması gerektiğine, böylece mektubu gönderenin mesajını istediğine gösterip istemediğinden saklayabileceğine dikkat çekmiştir. Müellife göre mektubun değerli/كَرِيمٌ şeklinde nitelendirilmesi olabilecek en önemli vasfıdır. Nitekim bu sıfatın Kur’an için de kullanıldığını<sup>28</sup> belirtmiştir.<sup>29</sup> İbn Âşûr’un ayetle ilgili İsrâîlî rivayetlere iltifat etmeksizin metinde geçen kelimenin anlamından hareketle yorumlamaya gittiği, onun mefhuma kattığı anlamın çerçevesinden çıkmadığı görülmektedir. Nitekim zikredilen ayet grubundan da anlaşılacağı üzere mektubun önemi, sıra dışı bir şekilde ulaştırılması, bir sultan tarafından yollanması, besmeleyle başlayıp tevhide davet etmesi, aynı zamanda bir ultiatom olması gibi birçok özelliğiyle ilgilidir.<sup>30</sup> Dolayısıyla mektubun önemini birçok faktörle izah etmek daha isabetli görülmektedir.

<sup>25</sup> Ebû Muhammed er-Râzî İbn Ebû Hâtim, *Tefsîrül-Kur’ânîl-azim*, thk. Es’ad Muhammed et-Tayyib (Suudi Arabistan: Mektebetu Nezzâr, 1419/1998), 9/2872; Ebû’l-Leyş Semerkandî, *Tefsîru Ebî’l-Leyş*, thk. Ali Muhammed Muavvid-Adil Ahmed Abdulmevcud (Beirut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1413/1993), 2/580; Ebû’l-Ferec İbnü’l-Cevzî, *Zâdül-mesir fi ilmi’t-tefsir*, thk. Abdurrezzâk Muhdi (Beirut: Dâru’l-Kitâbi’l-Arabî, 1422/2001), 3/360.

<sup>26</sup> Nizâmeddin Nisâbü’rî, *Garâibül-Kur’ân ve regâibül-Furkân*, thk. Zekeriyâ Umeyrât (Beirut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1416/1995), 5/303.

<sup>27</sup> el-Enfâl 8/74.

<sup>28</sup> Vâkıa 56/77.

<sup>29</sup> İbn Âşûr, *et-Tabrîr ve’t-tenvîr*, 19/258.

<sup>30</sup> İbnü’l-Arabî, *Abkâmu’l-Kur’ân*, 3/485; Seyyid Ebu’l Alâ Mevdûdî, *Tefhimül-Kur’ân*, çev. Muhammed Han Kayanî vd. (İstanbul: İnsan Yayınları, 1996), 4/109.



Müellif de mektubun İsrâîli rivayetlerde geçen belli vasıflarına değinmeden değerli/كَرِيمٍ sıfatından hareketle genel yorumlarda bulunmuş böylece metnin sınırlarını aşmadan manayı ortaya koymuştur.

Kur'an'da: “*Binlerce kişi oldukları hâlde, ölüm korkusuyla yurtlarını terk edenleri görmedin mi? Allah, onlara ‘ölün’ dedi, sonra da onları diriltti...*”<sup>31</sup> şeklinde bir hadiseden söz edilmektedir. Ayette net bir sayıdan, olayın zaman ve mekânından, hangi peygamber döneminde vuku bulduğundan aynı şekilde ölüm korkusunun nedeninden bahsedilmemiştir. Bununla birlikte tefsirlerde konuyla ilgili birbirinden farklı birçok rivayete yer verilmiştir. Hadisenin Hezekiel Peygamber zamanında yaşandığı, Vâsıt civarındaki Daverdan isimli mekânda gerçekleştiği, sayılarının dört, sekiz, dokuz veya otuz bin küsur olduğu, korkularının vebadan, düşmandan, savaşıma dair aldıkları emirden veya cihattan kaynaklandığı, yaşlılarından hiç kimsenin ölmediği<sup>32</sup> vb. konuyla ilgili rivayetlerden sadece bir kaçındır.

İbn Âşûr, bu ayeti yorumlarken konuyla ilgili çok farklı haberlerin bulunduğunu ifade etmiştir. O, rivayetlerdeki detaylara iltifat etmemiş sadece korkularının nedeni üzerinde durmuştur. Bunu yaparken de ayet metnini esas almıştır. Ona göre açık olan, topluluğun düşman korkusundan dolayı yurtlarını terk etmiş olmalarıdır. Müellif, bu görüşünü “binlerce kişi oldukları hâlde” ifadesine dayandırmaktadır. Bu ifadenin hal konumunda olduğunu, dolayısıyla cümleye hayret anlamı kattığını, düşman korkusunu ifade etmek amaçlandığı için sayılarının çokluğundan bahsedildiğini, bu kullanımda hayret vurgusunun ağır bastığını iddia etmektedir. Öyle ki kalabalık bir topluluğun yurtlarını korku nedeniyle terk etmeyeceklerini, bunun alışıldık bir durum olmadığını belirtmektedir.<sup>33</sup> Özetle müfessir, ayetle ilgili İsrâîli rivayetlere yer vermeyerek korkularının nedenine dair verdiği

<sup>31</sup> el-Bakara 2/243.

<sup>32</sup> bk. b. Süleyman Mukâtil, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, thk. Abdullah Mahmud Şahhâte (Beyrut: Dâru İhyâu't-Turâs, 1423/2002), 1/202; Muhammed İbn Cerîr Taberî, *Câmiu'l-beyân fi te'vili'l-Kurân*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1420/2000), 5/267; Ebû Mansûr Mâtürîdî, *Te'vilâtü ehli's-sünne*, thk. Mecdî Bâsellûm (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1426/2005), 2/217; Ebû İshâk Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, thk. Ebu Muhammed b. Âşûr (Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, 1422/2002), 2/202.

<sup>33</sup> İbn Âşûr, *et-Tabrîr ve't-tenvîr*, 2/477-478.



bilgiyi de ayetin kendisinden çıkardığı söylenebilir. Böylece metnin çerçevesini aşmayan yorumlarla yetinmiştir.

Müfessirin bu yöntemine bir örnek daha vermek yerinde olacaktır. Kur'an, Hz. Musa'nın kayınpederine vadettiği hizmeti tamamlayıp yola çıktığında yaşadığı hadiselerden birini şöyle nakletmiştir: "*Hani Musa ailesine şöyle demişti: 'Ben bir ateş gördüm. Size oradan bir haber getireceğim veya ısınacağınız bir kor getireceğim.'*"<sup>34</sup> Klasik tefsir literatüründe Hz. Musa'nın sözü edilen yolculuğunun detaylarını tasvir eden çok sayıda İsrâilî rivayete yer verilmiştir. Söz gelimi Hz. Musa'nın bu yolculuğunda annesinin yanına gittiği, kıskançlığından dolayı sadece gece yolculuk yaptığı böylece insanların eşini göremediği, gebe olan eşinin zifiri karanlık ve don olan bir kış gecesi doğum yaptığı, hadisenin cuma günü gerçekleştiği, o esnada yanlarında su bulunmadığı, aslında bir ateş görmediği sadece öyle hissettiği söylenmiştir.<sup>35</sup> Ya da Hz. Musa'nın otlatmış olduğu koyunlarının henüz kendisi görmezden önce söz konusu ateşi gördükleri ve korkarak dağıldıkları, Hz. Musa'nın onları üç defa topladığı halde her defasında ateş korkusuyla kaçtıkları, bundan sonra onun ateşi fark ettiği nakledilmiştir.<sup>36</sup> Benzer şekilde yolculuk esnasında eşyalarını üzerlerinde taşıdığı inek ve öküzlerden oluşan sürüsünün dağıldığı, ateşi görüp de ailesine burada bekleyin dediğinde eşinin nasıl olurda bizleri yırtıcı hayvanların bulunduğu bir vadide bırakırsın diyerek ona karşı çıktığı fakat Hz. Musa'nın bunu sizin için yapıyorum diyerek onunla tartıştığı aktarılmıştır.<sup>37</sup>

İbn Âşûr, bu hadiseyi yorumlarken İsrâilî rivayetlere rağbet etmeden olayın detayına dair bazı çıkarımlara ayet metninden hareketle ulaşmaya çalışmıştır. Söz gelimi o, ateşin görülmesinden hareketle hadisenin geceleyin vuku bulduğunu, aynı zamanda Hz. Musa'nın ateşe ihtiyaç duyduğunu

<sup>34</sup> en-Neml 27/7.

<sup>35</sup> Ebu'l-Kâsım Mahmud b. Ömer Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakâkı gâvâmudî't-tenzil* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1407/1987), 3/53; Ebû Muhammed Abdülhak İbn Atıyye, *el-Muharraru'l-veciz fi tefsiri kitâbi'l-azîz*, nşr. Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, thk. Abdüsselâm Abdüşşâfi (Beyrut: 1422/2001), 4/38; Muhammed b. Yusuf el-Endelüsî Ebû Hayyân, *Babru'l-mubît fi't-tefsîr*, thk. Sıdkı Muhammed Celil (Beyrut: Dâru'l-Fıkr, 1420/1999), 7/315.

<sup>36</sup> Ebü'l-Muzaffer Sem'ânî, *Tefsîrül-Kur'an*, thk. Yasir b. İbrahim (Riyad: Dâru'l-Vatan, 1418/1997), 4/77.

<sup>37</sup> Abdulkerim b. Hevâzin Kuşeyrî, *Letâifü'l-işârât*, thk. İbrâhim Besyûnî (Mısır: el-Heyetu'l-Mısriyyetu-li'l-Kitâb, ts.), 2/447, 3/25.



belirtmiştir. Müellif, ayette geçen aile/أهل kelimesinin eş ve çocukları kapsadığını dolayısıyla eşinin ve çocuğunun onunla beraber bulduklarını ifade etmiştir. Aynı şekilde Hz. Musa'nın امکنوا şeklinde çoğul bir formla hitap etmesinin eşiyile birlikte çocuğunun da orada bulunduğu işaret ettiğini söylemiştir. Devamında Hz. Musa'nın ateşi ailesine haber verirken تکتیت edatını kullanmasının gördüğü şeyin ne kadar önemli olduğuna dolayısıyla verdiği haberin ailesi için bir müjde niteliği taşıdığına değinmiştir.<sup>38</sup> Müellif, yine bu tekit edatına dayanarak ateşin Hz. Musa'nın ailesine gözükmeyeceğine sadece kendisine gözüktüğüne hükmetmiştir. Zira bunun sıradan bir ateş olmadığını aksine Allah Teâlâ'nın sadece Hz. Musa'ya gösterdiği bir nur olduğunu iddia etmiştir. Hz. Musa'nın verdiği haberi تکتیت edatıyla tekit etmesi eşinin bir tereddüt içerisinde olduğuna, bu da onun ateşi görmediğine işaret ettiğini söylemiştir.<sup>39</sup> Müellif, böylece diğer örneklerde olduğu gibi burada da İsrâîli rivayetleri kullanmadan Kur'an metninin anlam çerçevesinden çıkmadan, Arapça dilinin imkânlarından istifade ederek ayeti yorumlamıştır.

## 2. Sosyo-Psikolojik Yorumlama

İlmî gelişmelerle birlikte çağdaş dönemdeki Kur'an yorumlarında yeni eğilimler ortaya çıkmıştır. Kur'an'ın sosyolojik ve psikolojik yorumu bu eğilimlerden bazılarıdır. Hem zorunlu olarak sosyal bir varlık olan hem de iç dünyasıyla bireyselliğini sürdürmek zorunda kalan insanı muhatap alan Kur'an'ın sosyolojik ve psikolojik anlatımlar barındırması gayet doğaldır. Başka bir ifadeyle insanın konusu hem insanın kendisi ve hem de insanın içinde yaşadığı cemiyettir.<sup>40</sup> Kur'an'ın sosyolojik yorumlarının hadiselerin arka planını görme noktasında bizlere önemli bir bakış açısı kazandıracaktır. Nitekim Muhammed Abduh (öl. 1905), isabetli bir tefsirin yapılabilmemesinin şartları arasında beşeriyetin geçirmiş olduğu merhaleleri bilmeyi de saymıştır. Ona göre bir Kur'an araştırmacısının beşeriyetin belli zamanlarında geçirmiş olduğu kuvvet, zayıflık, gelişme, gerileme, ilim, ce-

<sup>38</sup> İbn Âşûr, *et-Tahrir ve't-tenvir*, 16/194.

<sup>39</sup> İbn Âşûr, *et-Tahrir ve't-tenvir*, 19/225. Benzer örnekler için ayrıca bk. 16/35-36, 28/374.

<sup>40</sup> Hikmet Koçyiğit, *Mekki Ayetlerde Sosyolojik Unsurlar* (İstanbul: Pınar Yayınları, 2013), 52.



halet, iman, inkâr gibi şartlardaki ihtilaf nedenlerini göz önünde bulundurması gerekmektedir.<sup>41</sup> Abduh'un bu ifadelerinde açıkça telaffuz etmemiş olsa da Kur'an'ın sosyolojik okumalarına vurgu yapıldığı ortadadır. Ne var ki Kur'an araştırmalarında ihmal edilen yönlerden biri de ayetlerin sosyolojik olaylara bakan tarafıdır. Kur'an'ın bu bakış açısıyla derin ve kapsamlı bir okumaya tabi tutulması önem arz etmektedir. Özellikle Kur'an kıssalarının sosyoloji ilmiyle yakından ilgili oldukları bilinmelidir.<sup>42</sup>

Kur'an'ın sosyolojik yorumu için ifade edilenlerin aynı şekilde Kur'an'ın psikolojik yorumu için de geçerli olduğu söylenmelidir. Çağdaş dönemde Kur'an'a psikolojik yönelişin bir ihtiyaç olduğu dillendirilmiş, bu bilim dalına ilgi duyan araştırmacılar Kur'an'ın bazı ayetlerini psikolojik veriler ışığından yeniden irdelemeye çalışmışlardır.<sup>43</sup> Psikolojik yorumlamaya tabi tutulan ayetlerin daha rahat anlaşılabilmesi için bu ayetlerin kişinin kendi iç dünyasındaki tasavvurlarının dikkate alınması önerilmiştir.<sup>44</sup> Kur'an'ın insanın iç dünyasını eğitme ve idare etme mekanizması üzerine kurulu olduğunu, Kur'an'ın herhangi bir ayetinin psikolojik zeminin dışında yorumlanmasının doğru olmadığını ifade eden Emîn Hülî (öl. 1966), daha da öteye giderek psikoloji biliminin belli ayetleri değil Kur'an'ın tümünü anlamak için gerekli olduğunu savunmuştur.<sup>45</sup>

Çağdaş dönem tefsirlerinde rivayet ağırlıklı bilgi paradigmasından sosyal bilimlerin ağırlıkta olduğu bilgi paradigması yönüne doğru bir değişimin yaşanmış olması ve yoğun oryantalist tenkitlerin varlığı gibi gerekçelerle İsrâiliyata bir alternatif olarak sosyo-psikolojik yorumlama yöntemine önem verildiği belirtilmelidir. Bu yöntem özellikle Kur'an kıssalarını İsrâilî rivayetlerle izah etmek yerine, toplumsal olguların gözetildiği sosyolojik bilgilerle ve bireysel tecrübelerin göz önünde bulundurulduğu psikolojik bilgilerle izah etmeye dayanmaktadır. Ebû Şehbe (öl. 1983), İsrâiliyatın

<sup>41</sup> Reşid Rızâ, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-bakim -Tefsiru'l-menâr-* (Kahire: Dâru'l-Menâr, 1411/1990), 1/20.

<sup>42</sup> M. Sait Şimşek, *Kur'an Kıssalarına Giriş* (İstanbul: Yöneliş Yayınları, 1998), 153.

<sup>43</sup> Abdurrahman Kasapoğlu, "Kur'an'ın Psikolojik Tefsiri", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/1 (2011), 15.

<sup>44</sup> Sadık Kılıç, *Mitoloji Kitâb-ı Mukaddes ve Kur'an-ı Kerim* (İzmir: Nil Yayınları, 1993), 99.

<sup>45</sup> Emîn Hülî, *Arap-İslam Kültüründe Yenilikçi Yaklaşımlar*, çev. Emrullah İşler-Mehmet Hakkı Suçin (Ankara: Kitâbiyât, 2006), 194, 185-186.



yanlılığını ortaya koymanın bireysel bir çabadan ziyade tıp, astronomi, beşeri ilimlerden sosyoloji, psikoloji ve antropoloji vb. ilimlerde uzmanlığı olanların oluşturacağı bir heyetin işi olduğunu belirterek bu türden bir çalışma önerisinde bulunmaktadır.<sup>46</sup> Onun bu önerisini aynı zamanda Kur'an araştırmalarında söz konusu ilimlerden istifade edilmesi gerektiği dolayısıyla bu ilimlerin İsrâîlî rivayetlere birer alternatif oluşturabilecekleri şeklinde de okumak mümkündür.

İbn Âşûr'un *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*'de ayetleri tefsir ederken yer yer İsrâîlî rivayetlere dayanan detaylara yer vermek yerine, buna bir alternatif olacak şekilde sosyo-psikolojik yorumlama yöntemine müracaat ettiği dikkat çekmektedir. O, kıssalardaki kimi detayları bu yorumlama yöntemine dayanarak ortaya koymaya çalışmaktadır. Müellifin bu yorumları özellikle Kur'an kıssalarında kendini göstermektedir. Müfessirin bu tür bir yöntem müracaat etmesi onun aynı zamanda tefsiri bir aydın gözüyle kaleme aldığını ve sosyoloji ile psikolojiyi iyi bilen bir entelektüel olduğunu göstermektedir. Müellifin bu türden yorumlama yöntemini bazı örnekler üzerinden inceleyelim.

Nimetler içinde yüzen Sebe halkının nankörlükleri nedeniyle cezalandırıldığı şöyle dile getirilmiştir: *"Fakat onlar yüz çevirdiler. Biz de üzerlerine Arim selini gönderdik. Onların bahçelerini ekşi meyveli ağaçlar, acı ulgın ve biraz da sedir ağacı bulunan iki bahçeye çevirdik."*<sup>47</sup> Sebe halkının yüz çevirmeleriyle ilgili klasik tefsir literatüründe bir kısmı Vehb b. Münebbih'e (öl. 114/732) isnat edilen bazı rivayetler nakledilmiştir. Bu rivayetlerde Sebelilere on üç peygamber gönderildiği, bu peygamberlerin tebliğ faaliyetlerini nasıl gerçekleştirdikleri, halkın işlediği günahların çeşidinin, Allah'ın gazabını çeken sözlerinin, liderlerin lakabının ve yaptığı çirkin işlerin neler olduğu gibi bilgiler aktarılmıştır.<sup>48</sup>

İbn Âşûr, Sebelilerin yüz çevirmelerine dair aktarılan bu tür rivayet-

<sup>46</sup> Ebû Şehbe, *el-İsrâîliyyât ve'l-mevduât*, 7.

<sup>47</sup> Sebe' 34/16.

<sup>48</sup> bk. Sa'lebî, *el-Kesf ve'l-beyân*, 8/83; Muhammed b. Ahmed Kurtubî, *el-Câmi' li-âbkâmi'l-Kur'an*, thk. Ahmed el-Berdüni-İbrahim Etfayyîş (Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1384/1964), 14/285; Alâuddîn Ali b. Muhammed Hâzin, *Lübâbü't-te'vil fi meâni't-tenzil*, thk. Muhammed Ali Şahin (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415/1994), 3/445.



lere değinmemiştir. Müellife göre Hz. Süleyman ve Belkıs döneminde güneşe tapmayı terk eden halk sonrasında kendilerine gönderilen peygamberlerin tevhit çağrısından yüz çevirerek tekrar güneşe tapmaya başlamışlardır. Müfessir, bu çıkarsamayı Belkıs'ın iman ettikten sonra halkını güneşe ibadet etmekten vazgeçirdiğini, zira halk kitlelerinin yöneticilerinin dinlerine tabi oldukları sosyolojik gerçeğine dayanarak yapmaktadır.<sup>49</sup> İbn Âşûr'un ayetin bu kısmını tefsir ederken ilgili rivayetlere müracaat etmek yerine sosyal bir olguya dayandığı görülmektedir. Reayanın yöneticilerinin dini veya mezhebi tercihlerine tabi oldukları sosyolojik bir gerçekliktir. Yöneticilerin hem karizmatik kişilikleri<sup>50</sup> hem de askeri, siyasi, ekonomik vb. birçok erki ellerinde bulundurmaları aynı zamanda bu imkânları kitleleri kendi tercihleri doğrultusunda kanalize etmede kullandıkları sosyolojik bir gerçektir.<sup>51</sup> Öyle ki sosyologlardan Gaetano Mosca (öl. 1941), tarihte “yönetenler ve yönetilenler” şeklinde sadece iki sınıfın varlığından söz etmektedir.<sup>52</sup> Nitekim Hz. Peygamber'in tebliğ vazifesinde kabile reislerine ayrı bir önem vermesi, dönemin ileri gelen ülkelerinden Bizans hükümdarı Heraklius'a, yine İran hükümdarı Kısra'ya ve daha birçok yöneticiye davet mektupları göndererek onları İslam'a davet etmesi<sup>53</sup> bu olguyla izah edilebilir. Aynı şekilde halkın itikadi veya ameli mezhep tercihlerinde yöneticilerin çok büyük bir etkisi olduğu bilinen bir durumdur.<sup>54</sup>

Hz. Musa'nın Kıptî şahsın ölümüne neden olmasının ardından “*Şebrin öbür ucundan bir adam koşarak geldi: 'Ey Musa! Ülkenin ileri gelenleri seni*

<sup>49</sup> İbn Âşûr, *et-Tabrîr ve't-tenvîr*, 22/168.

<sup>50</sup> Yöneticilerde karizmanın etkinliğine dair bk. Max Weber, *Sosyoloji Yazıları*, çev. Taha Parla (İstanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları, 1993), 52-53.

<sup>51</sup> Yönetici konumunda olan liderlerin güç kaynakları, yasal, zorlayıcı, karizmatik, uzmanlık ve ödüllendirme gücü şeklinde sıralanmıştır. bk. İbrahim Halil Şimşek, “Kur'an'da Yer Alan Lider Tiplerine Sosyolojik Bir Yaklaşım”, *Sosyolojik Kur'an Okumaları -II-*, ed. Güngör Özcan (İstanbul: Kitaparası Yayınları, 2020), 97-98.

<sup>52</sup> Martin Slattery, *Sosyolojide Temel Fikirler*, Ümit Tatlıcan (ed.), çev. Özlem Balkız vd. (Ankara: Sentez Yayıncılık, 2017), 89.

<sup>53</sup> Muhammed Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, çev. Salih Tuğ (Ankara: Yeni Şafak, 2003), 1/308-423.

<sup>54</sup> Örneğin Mu'tezile'nin Abbâsiler döneminde gelişip rağbet görmesi halife Ebû Ca'fer el-Mansûr ve sonraki halifelerin desteğini almış olmasındandır. bk. İlyas Çelebi, “Mu'tezile”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/392.





*öldürmek için görüşme yapıyorlar. Şehirden hemen çık! Şüphesiz ben senin iyiliğini isteyenlerdenim' dedi.*"<sup>55</sup> Ayette "şehrin öteki ucundan<sup>56</sup> koşarak gelen adam" ifadesi hakkında tefsirlerde çoğu İbn Cüreyc'e (öl. 150/767) isnat edilen çok sayıda İsrâilî rivayet zikredilmiştir. Firavun ailesinden (amcasının oğlu) iman etmiş biri olduğu, isminin Şemûn, Semân veya Hazkil olduğu, dağlarda Allah'a ibadet eden zahitlerden olduğu, hadiseyi duyunca Firavun'un adamlarından önce Hz. Musa'ya ulaşmak için kestirme bir yolu takip ettiği<sup>57</sup> bu rivayetlerden bazılarıdır.

İbn Âşûr'un ayette bahsedilen şahsın tarihi kimliği ve hadise esnasındaki detaylara dair İsrâilî rivayetlere yer vermeksizin "şehrin öteki ucundan gelen" ifadesini bazı sosyolojik gerçekliklere işaret ederek yorumladığı görülmektedir. Müellife göre şehrin öteki ucu sözünden anlaşıldığına göre bu zat Firavun ve kavminin saraylarının bulunduğu yönden gelmiştir. Zira ayaklanma veya saldırı gibi tehlikeler esnasında kolaylıkla orayı terk edebilmek için şehrin dış taraflarında ikamet etmeleri hükümdarların uygulamalarındandır.<sup>58</sup> İbn Âşûr'un güvenlik nedeniyle yönetici sınıfının halk arasında değil de şehrin dışında inşa edilmiş özel yaşam alanlarında ikamet ettikleri şeklindeki sosyolojik bir gerçekliğe işaret ederek ayeti yorumladığı görülmektedir. O, toplumsal bir duruma işaret ettiği bu yorumuyla İsrâilî rivayetlerden uzak kalmıştır.

Kur'an'da bebeklik çağındaki Hz. Musa'nın Firavun'un sarayına ulaştıktan sonra annesi tarafından emzirilmesi kıssası şöyle anlatılmıştır: "*Biz, daba önce onun, sütanalarının sütünü emmemesini sağladık. Kız kardeşi: 'Size onun bakımını, sizin adınıza üstlenecek ve ona içtenlikle ve şefkatle davranacak bir aile göstereyim mi?' dedi.*"<sup>59</sup> Ayette Hz. Musa'nın kız

<sup>55</sup> el-Kasas 28/20.

<sup>56</sup> Bazı araştırmacılar, bu kişinin yöneticilerin özel toplantıda aldıkları gizli kararı bildiği gerekçesiyle bu ifadeyi "şehrin ileri gelenlerinden koşarak gelen adam" şeklinde çevirmiştir. bk. Mehmet Okuyan, *Kur'an Meal-Tefsir*, Ahmet Selim Okuyan (ed.) (İstanbul: Melisa, 2021), 386.

<sup>57</sup> bk. Ebû Muhammed Mekki, *el-Hidâye ilâ bulûğî'n-nihâye fî ilmi meâni'l-Kur'an ve tefsirihî ve abkâmihî ve cümelin min funûni ulûmih*, thk. Heyet (y.y.: Mecmûatu Buhûsi'l-Kitâb ve's-Sunne, 1429/2008), 8/5509; Ebu'l-Hasen Mâverdi, *en-Nüket ve'l-uyûn*, thk. es-Seyyid b. Abduldmaksud b. Abdurrahman (Beyrut: Dâru'l-Kitabi'l-İlmiyye, ts.), 4/244.

<sup>58</sup> İbn Âşûr, *et-Tahrir ve't-tenvir*, 20/95.

<sup>59</sup> el-Kasas 28/12.



kardeşinin verdiği cevapla ilgili tefsirlerde bir kısmı İbn Cüreyc'e nispet edilen çok sayıda rivayet nakledilmiştir. Bunlardan bazılarına göre, Hz. Musa'nın kız kardeşi bu cümleyi söylediğinde, Hâmân, ondan şüphelenerek: “sen bu çocuğu tanıyor olmalısın” diyerek cevap verinceye kadar hapsedilmesini emretmiştir. O esnada Allah ona ayette geçen ifadeleri ilham etmiş, o da bunu söyleyince serbest bırakılmıştır.<sup>60</sup> Başka bir yerde bu kadının annesi olduğunu ve çocuğu kardeşi Harun'un sütüyle besleyeceğini söylemiştir.<sup>61</sup> Firavun, bu sözü söyleyenin İsrâiloğullarından olduğunu anlamış zira onlar çocuklara güzel davranışlarıyla biliniyorlarmış.<sup>62</sup> Hz. Musa'nın kız kardeşi bunu söyleyip de onların işkencelerinden kurtulduktan sonra onunla birlikte evlerine gitmişler. Hz. Musa annesini emmeye başlayınca çok sevinmişler. Firavun'un eşine müjdeyi ulaştırmışlar. Firavun'un eşi onu saraya davet edip hediyeler vermiş. Ondan çocuğu emzirmesi için yanlarında kalmasını istemiş. Ama o, evde eşi ve çocukları olduğu gerekçesiyle bunu kabul edemeyeceğini fakat çocuğu kendi evinde emzirebileceğini söylemiş. Firavun'un eşi de bunu kabul ederek ona belli bir ücret ödemiş.<sup>63</sup>

İbn Âşûr, bu ayeti yorumlarken sözü edilen rivayetlere müracaat etmeden Hz. Musa'nın kız kardeşinin söylediği “Onun bakımını sizin adınıza üstlenecek/يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ” ifadesinden hareketle bazı yorumlar yapmıştır. Ona göre bu ifade o toplumda süt emzirecek çocuğun süt anneye teslim edilerek onun evinde kaldığı şeklinde bir geleneğin olduğunu göstermektedir. Aynı geleneğin Araplar arasında da olduğuna işaret ederek hür kadınların kendi evlerini terk ederek süt emzirecekleri çocuğun evinde ikamet etmeye razı olmadıklarını ifade etmekte, Hz. Muhammed'in de çocukluğunda süt annesi Halîme bnt. Vehb'in evinin olduğu Sa'd b. Bekr ismindeki bölgede kaldığını hatırlatmaktadır.<sup>64</sup> Görüldüğü üzere müellif ayetin ilgili kısmını tefsir ederken İsrâilî rivayetler yerine metinde geçen kelimenin delaletin-

<sup>60</sup> Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 19/534; Semerkandî, *Tefsîru Ebi'l-Leys*, 2/601.

<sup>61</sup> Ferrâ Begavî, *Meâlimü't-tenzîl*, thk. Abdürrazzâk el-Mehdî (Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, 1420/1999), 3/525.

<sup>62</sup> İbn Atıyye, *el-Mubarraru'l-Veciz*, 4/279.

<sup>63</sup> İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, 6/224.

<sup>64</sup> İbn Âşûr, *et-Tabrîr ve't-tenvîr*, 20/84.



den yola çıkarak toplumda var olan geleneklere atıfla durumu izah etmiştir. Onun bu geleneğin Hz. Peygamber döneminde de olduğunu hatırlatması ve bu geleneğin gerekçesine işaret etmesi de dikkat çekicidir.<sup>65</sup>

Kur'an'da Hz. Yusuf'un kendisiyle birlikte zindana giren iki gence şöyle dediği bildirilmiştir: “*Ey iki zindan arkadaşım! Çeşitli tanrılar mı daha iyi, yoksa gücüne karşı durulamaz olan bir tek Allah mı?*”<sup>66</sup> Klasik tefsirlerde bir kısmı Kâ'b el-Ahbâr'a (öl. 32/652) isnat edilen İsrâilî rivayetlerde bu iki gence dair detaylı bilgiler aktarılmıştır. Öncelikle isimleri hakkında birbirinden farklı çok sayıda bilgi zikredilmiş,<sup>67</sup> Hz. Yusuf'un onların güvenini; tedavi ederek, teselli ederek, ziyaretlerine giderek, karınlarını doyurarak kazandığı nakledilmiştir.<sup>68</sup> Reyân b. Velîd isimli hükümdarın kölesi oldukları, zindana girme sebeplerinin Mısır'da hükümdara tuzak kurarak onu öldürmek isteyen bir grubun onlara maddi imkânlar vaat edip cinayete azmettirmeleri olduğu,<sup>69</sup> ne kadar hüküm giydikleri, bu sürenin ne kadarını Hz. Yusuf'la geçirdikleri<sup>70</sup> bu konudaki İsrâilî rivayetlerden bazısıdır.

İbn Âşûr, bu ayeti yorumlarken Hz. Yusuf'la birlikte zindana giren iki arkadaşı hakkındaki rivayet malzemesine iltifat etmemiştir. Hz. Yusuf'un söz konusu iki kişiye isimleriyle değil de “*Ey iki zindan arkadaşım! / يَا صَاحِبِي*” şeklinde hitap etmesi üzerinde durmuştur. Ona göre böyle bir hitap şeklinin iki sebebi olmalıdır. Hz. Yusuf, ya muhataplarının isimlerini bilmiyordu ki böyle bir durumda zindana onunla aynı anda girmişlerdir ve aralarında tanışıp kaynaşabilecekleri kadar bir süre geçmemiştir. Ya da Hz. Yusuf, aralarındaki ortak durumun getirmiş olduğu samimiyetten dolayı böyle bir hitap şekli kullanmıştır. Bu samimiyet, aynı sıkıntılara maruz kalmış olmalarından veyahut da yalnızlık esnasındaki yakınlaşmadan kay-

<sup>65</sup> Müellifin İsrâilî rivayetlere müracaat etmeden sosyolojik yorumlarla ayetleri tefsir ettiği başka örnekler için ayrıca bk. İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, Hz. Yusuf'un gömleğinden hareketle yöneticilerin kıyafetleri hakkındaki yorumlar 13/51, Sebe Melikesinin kurmaylarıyla olan diyalogundan çıkarılanlar 19/258-259, sosyal hadiselerin sebeplerinin seddinin yıkılmasındaki etkisi 22/170.

<sup>66</sup> Yûsuf 12/39.

<sup>67</sup> bk. Mukâtil, *Tefsîru Mukâtil*, 2/333.

<sup>68</sup> Hüd b. Muhakkem Hevârî, *Tefsîru kitâbillâhî'l-azîz*, thk. Bilhâc b. Saîd Şerîfî (Beirut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1990), 2/266; İbn Atıyye, *el-Muharraru'l-Veciz*, 3/243.

<sup>69</sup> Begavî, *Meâlimü't-tenzîl*, 2/491.

<sup>70</sup> Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmî'l-Kur'an*, 9/189.



naklanmıştır. Ona göre bu şekildeki ortak durumların sağladığı samimiyet, akrabalığın sağladığı samimiyet gibidir hatta ondan daha da güçlüdür.<sup>71</sup> Görüldüğü üzere müellif, bu yorumlarında Hz. Yusuf'la muhatabı olan iki genç arasında gerçekleşen diyalogdaki hitap üzerinde durmuş, böyle bir hitabın iki gerekçesinin olabileceğine değinmiştir. Müfessir, ayetin bu kısmını iletişim psikolojisiyle yorumlamaya çalışmış, iletişim psikolojisindeki temel bilgilere dikkat çekmiştir. Bilindiği üzere insanlar iletişim sürecinde sürekli psikolojik değişimler geçirmektedir.<sup>72</sup> Bu nedenle yeni kurulacak iletişimdeki ilk ifadelerin yani hitapların ilişkinin olumlu veya olumsuz bir şekilde devamı konusunda çok önemli etkilere sahip olduğu ifade edilmiştir.<sup>73</sup> İbn Âşûr, özellikle Hz. Yusuf'un bu hitabıyla kendisiyle muhatapları arasındaki mekân veya sorunların birlikteliğine yani aralarındaki ortak paydalara vurgu yaparak onlarla samimiyet kurmaya çalıştığına dikkat çekmiştir. Kısacası müellif, bu iki gençle ilgili İsrâîlî rivayetlere müracaat etmektense psikolojik yorumlama yöntemine yönelmiştir.

### 3. Öngörülere Dayalı Yorumlama

Kur'an kıssalarında sanatsal bir canlandırma ve dramatize bulunmaktadır.<sup>74</sup> Onlardaki mantıki olay örgüsü kendisini kolaylıkla hissettirmektedir. Kıssaların tam olarak anlaşılabilmesi olay örgüsünü konu bütünlüğü içerisinde yakalayabilmekle mümkün olabilmektedir. Müfessirlerin çoğu, kıssalardaki kapalılıkları veya anlatılma ihtiyacı hissedilmeyen ara geçişleri genellikle İsrâîlî rivayetlerden istifadeyle izah ederken bir kısmı da bunları belli öngörülerde bulunarak ortaya koyma gayretine girmişlerdir.<sup>75</sup> Sözü edilen ikinci yorumlama yöntemindeki temel mantık, irrasyonel ve hayali olduğu düşü-

<sup>71</sup> İbn Âşûr, *et-Tabir ve't-tenvir*, 12/274. Hz. Yusuf'un hapis hayatının kaynaştırıcı atmosferini gençlerle bir iletişim vesilesi kıldığına dair bk. İlhami Günay, "Kur'an-ı Kerim'de Gençlerin Duygu Gelişimi ve Eğitimi", *Turkish Studies* 10/2 (2015), 448.

<sup>72</sup> Gökhan Evliyaoğlu, *İletişim Psikolojisi Psikolojik İletişim* (Ankara: Gazeteciler Cemiyeti Yayınları, 1987), 138.

<sup>73</sup> Doğan Cüceloğlu, *İletişim Donanımları* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 2019), 60.

<sup>74</sup> Muhammed Ahmed Halefullah, *Kur'an'da Anlatım Sanatı el-Fennu'l-Kasasi*, çev. Şaban Karataş (Ankara Ankara Okulu Yayınları, 2017), 185.

<sup>75</sup> Halefullah, *Kur'an'da Anlatım Sanatı*, 66.



nülen rivayetlere itimat etmek yerine kıssanın kendi örgüsü ve bütünlüğü içinde kalarak ara kesitleri varsayımlarla tamamlamaktan ibarettir.

İbn Âşûr, İsrâiliyat ve Kitab-ı Mukaddes nakillerine müracaat etmiş olsa da yer yer kıssaların genel gidişatını göz önünde bulundurarak anlatılmayan ara boşluklar hakkında muhtemel öngörülerde bulunmuştur. O, bu yola başvurarak kıssanın arka planını daha belirgin bir hale getirmeye çalışmıştır. Kanaatimizce müellif böyle bir yorumlama yöntemine müracaat ederek her vesileyle Müslümanların aleyhine kullanılan İsrâilî rivayet malzemesine bir alternatif getirmeye gayret etmiştir. Böylece İsrâiliyata yönelme gerekçelerinden biri olan merak dürtüsünü ona kıyasla daha sağlam ve risksiz bir yolla karşılama yoluna gitmiştir.

Bu noktada belirtmek gerekir ki İbn Âşûr, kıssalardaki ara kesitleri muhtemel öngörülerle tamamlamaya çalışırken bunu gelişi güzel bir şekilde yapmamaktadır. Müellif öngörülerini kıssanın genel gidişatına göre tarihsel, kültürel ve teorik varsayımlara veyahut da pratik hayatta karşılaşılabilecek muhtemel hadiselerle dayandırmıştır. Başka ifadeyle yerine göre fiziki, biyolojik, coğrafi, beşeri şartlardan veya duygusal, mantıki vb. gerekçelerden hareket etmiştir. Konuyu bazı örnekler üzerinden irdelemeye çalışalım.

Kur'an'da Hz. İbrahim'le ilgili şu ifadeler yer almaktadır: "*Hani Rabbi, İbrahim'i birtakım sözlerle sınınamıştı; o da onları tam olarak yerine getirmişti...*"<sup>76</sup> Bu ayette Hz. İbrahim'in sınanmış olduğu kelimelerin neler olduğuna dair klasik tefsir literatürünün çoğunda yaygın bir şekilde yer alan İsrâilî rivayetler aktarılmıştır. Bu rivayetlerden bazularına göre ayette kelimelerle kastedilen beş tanesi baş bölgesiyle, geri kalan beş tanesiyse vücut bölgesiyle ilgili olan temizlik içerikli on emirdir. Baş bölgesindekiler: misvak kullanmak, abdest esnasında mazmaza ve istinşak yapmak, bıyıkları kısaltmak ve saçları ortadan ikiye ayırmaktır. Vücut bölgesindekiler ise: tırnakları kesmek, kasık tıraşı, sünnet olmak, büyük veya küçük abdest sonrası istinca yapmak (veya suyla yıkanmak) ve koltuk altındaki kılları yolmaktır. Başka rivayetlerde söz konusu sınanmaların oğlunu kurban etme, ateşe atılma ve

<sup>76</sup> el-Bakara 2/124.



yıldızlarla, ay ve güneşle sınanma veyahut da hac farizalarını yerine getirme şeklinde olduğu söylenmiştir.<sup>77</sup>

İbn Âşûr, bu ayeti tefsir ederken bu ifadelerle genel anlamda Hz. İbrahim şeriatının detaylarının veya Hz. İbrahim kıssasının ortaya konulmasının amaçlanmadığını; buradaki asıl maksadın ifa ettiği görevler ve azmi nedeniyle Hz. İbrahim'in faziletinin vurgulanması olduğunu ifade etmiştir. O, daha sonra ayette geçen kelimelerle muhtemelen sayıca az olmasına rağmen büyük sorumluluklar barındıran Hanifliğin temel ilkelerinin kastedilmiş olabileceğini belirtmiştir. Müfessir, benzer şekilde Hz. İbrahim'den oğlunu kurban etmesinin, sünnet olmasının veya eşi Hz. Hâcer'i uzak bir bölgeye götürmesinin istenmiş olabileceği öngörüsünde bulunmaktadır. Müellif devamla bu emirler arasında en ağır olanının Allah tarafından kendisine rüya yoluyla oğlu İsmail'i kurban etme yükümlüğünün olduğu kanaatini paylaşarak bunu desteklemek için "*Şüphesiz bu apaçık bir imtihandır.*"<sup>78</sup> ayetine atıfta bulunmaktadır.<sup>79</sup> İbn Âşûr, bu ayeti tefsir ederken konuyla ilgili İsrâîli rivayetlere müracaat etmek yerine "muhtemelen" ifadesini kullanarak bazı öngörülerde bulunmuştur. Ayrıca müellifin gelişi güzel öngörülerde bulunmayıp bunları başka ayetlerle desteklemiş olması da dikkat çekicidir.

Kardeşleri, Hz. Yusuf'tan kurtulma planları yaparken "*İçlerinden biri: 'Yusuf'u öldürmeyin; mutlaka bir şey yapmanız gerekiyorsa onu kuyunun dibine atın da geçen kervanlardan biri onu bulup götürsün' dedi.*"<sup>80</sup> Tefsirlerde Hz. Yusuf'un kardeşleri tarafından içine atıldığı kuyu hakkında bir kısmı Kâ'b el-Ahbâr'a ve Vehb b. Münebbih'e isnat edilen çok sayıda İsrâîli rivayet nakledilmiştir. Bunlardan bazılarında göre ayette bahsi geçen kuyu Beytülmakdis'te, Şam'da, Ürdün'de, Medyen ile Mısır arasında bir yerdedi veyahut da Hz. Yakub'un evinden üç fersah uzaklıktaydı.<sup>81</sup> Yine kuyunun ağız kısmının dar, dibinin geniş olduğu, içinde Hz. Yusuf'un boğulmasına

<sup>77</sup> bk. Abdürrezzâk San'ânî, *Tefsiru Abdurrezzâk*, thk. Mahmud Muhammed Abduh (Beirut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1419/1998), 1/289; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 2/9; Ahmed b. Muhammed Sâvi, *Hâşiyetü's-sâvi alâ Tefsiri'l-Celâleyn*, Muhammed Sîdî el-Attâr (ed.) (Beirut: Dâru'l-Fîkr, 1431/2010), 1/110.

<sup>78</sup> es-Sâffât 34/106.

<sup>79</sup> İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 1/703.

<sup>80</sup> Yûsuf 12/10.

<sup>81</sup> Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 15/566.



neden olabilecek miktarda su bulunduğu fakat onun kuyunun dibindeki bir taşı dikerek üzerinde durmak suretiyle boğulmaktan kurtulduğu ya da kervan Hz. Yusuf'u bulana kadar Allah Teâlâ'nın suyu kuyudan çıkarmış olduğu, Hz. Yusuf'un kuyuda üç gün kaldığı rivayet edilmiştir.<sup>82</sup>

İbn Âşûr, bu ayeti tefsir ederken yukarıda bir kısmına işaret edilen İsrâîlî rivayetlere değinmeksizin Hz. Yusuf'un içine atıldığı kuyu hakkında bazı muhtemel varsayımları sıralamıştır. Müellif, muhtemelen o bölgede bulunan kuyuların yolcuların ve hayvanlarının su ihtiyacını karşılamak amacıyla kervanların geçiş güzergahları üzerinde belli aralıklarla kazıldıkları ayrıca bölgede oluşan sel sularıyla doldukları tahmininde bulunmuştur. Müfessir devamla kardeşlerin Hz. Yusuf'u kuyuya atacaklarında kemiklerinin kırılmayacağını bildiklerinden hareketle söz konusu kuyunun çok derin olmadığı; yine onun boğulmamış olmasından hareketle de suyla dolu olmadığı<sup>83</sup> öngörüsünde bulunmuştur.<sup>84</sup> Müellif'in bu ayetle ilgili öngörülerde bulunurken coğrafi ve fiziki şartları göz önünde bulundurduğu görülmektedir.

Hz. Musa, bilge kul (Hızır) ile yaptığı yolculuk esnasına iç yüzünü bilmeyerek itiraz ettiği bazı hadiselerle karşılaşmış, Hızır sonunda Hz. Musa'nın kabullenemediği hadiselerin iç yüzünü tek tek izah etmiştir. Bir kasabaya uğrayarak orada yıkılmak üzere olan duvarı onarmaları şöyle açıklanmıştır: "*Duvar ise şehirdeki iki yetim çocuğa aitti. Duvarın altında onlara ait bir gömü vardı. Babaları da iyi bir insandı. Rabbin, onların olgunluk çağına ulaşmalarını ve Rabbinden bir rahmet olarak defnelerini çıkarmalarını istedi...*"<sup>85</sup> tefsirlerin çoğunda bu ayetle ilgili birtakım İsrâîlî rivayetler aktarılmıştır. Bu rivayetlerde kasabanın ismi, konumu, iki çocuğun, babalarının ve annelerinin ismi zikredilmektedir. Yine söz konusu definenin ilim mi yoksa değerli bir maden mi olduğu, ilim ise ne tür bil-

<sup>82</sup> İbn Ebû Hâtim, *Tefsîrül-Kur'âni'l-azîm*, 7/2107.

<sup>83</sup> Kuyunun boş olduğu Tekvin, 37/24'te ifade ediliyor. Bu durum İbn Âşûr'un yer yer Kitab-ı Mukaddes'ten etkilendiği fakat bu bilgileri Kitab-ı Mukaddes'e dayandırmadan muhtemel olasılıklar olarak zikretmiş olabileceğini akla getirmektedir.

<sup>84</sup> İbn Âşûr, *et-Tabrîr ve't-tenvîr*, 12/225. Benzer yorumlar için bk. Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 18/425.

<sup>85</sup> el-Kehf 80/82.



giler barındırdığı, değerli madense şeklinin ve özelliklerinin neler olduğu detaylı bir şekilde aktarılmıştır.<sup>86</sup>

İbn Âşûr, bu ayeti yorumlarken işaret edilen İsrâilî rivayetlere yer vermek yerine olayın akışını muhtemel varsayımlarla ortaya koymaya çalışmıştır. Ona göre salih baba, kendi vefatından sonra iki çocuğunun maişetleri hakkında kaygılandığı için duvarın altına bir gömü saklamış olmalıdır. Baba muhtemelen çocukları gençlik çağlarına eriştiğinde duvarın altında bilinçli veya tesadüfen bu gömüyü aramalarını ilham etmesi için Allah'a dua etmiştir. Eğer çocuklar gençlik çağlarına erişmeden önce duvar yıkılacak olsaydı başkaları orayı kazıp gömüyü bulabilir böylece çocuklar ona ulaşamazlardı.<sup>87</sup> Müellifin rivayet malzemesine müracaat etmeden insanın yaşam serüveninde karşılaşması mukadder olan bazı şartları göz önünde bulundurarak muhtemel öngörülerde bulunduğu görülmektedir.<sup>88</sup>

Buradaki örneklerden de anlaşılacağı üzere muhtemel öngörülerin bir kısmının İsrâilî rivayetlerde geçen bilgilerle paralellik arz etmesi dikkat çekicidir. Bu durum, öngörülerde İsrâiliyatın etkisinin olduğunu akla getirmektedir. Bununla birlikte bazı konularla ilgili İsrâilî bilgilerin günlük hayatın doğal akışı içerisinde cereyan edebilecek hadiseler oldukları da düşünülünce öngörülerle İsrâiliyatın kısmen örtüşmesi izah edilebilir bir hal almaktadır.

### Sonuç

İbn Âşûr'un *et-Tabrîr ve't-Tenvîr* isimli tefsirinde yer yer İsrâiliyat denilen harici kaynakların belirleyiciliğine alternatif olarak, Arap dilinden de istimdatla Kur'an'ı kendisinden anlamaya dayalı *metin merkezli yorumlama*, sosyal ve bireysel olgulara dayalı *sosyo-psikolojik yorumlama* ve kıssalardaki ara kesitleri mantıki olay örgüsünden istifadeyle *öngörülere dayalı yorumlama* yöntemlerine başvurulduğu tespit edilmiştir. Müellifin İsrâilî rivayetlere iltifat etmeyerek alternatif yorumlara baş vurması esasında İsrâiliyatın dolaylı bir tenkididir. Müfessirin bu yorumlama yöntemlerini İsrâiliyata birer alternatif oluşturabilecek tarzda başarıyla icra ettiği ifade edilmelidir.

<sup>86</sup> bk. Mukâtil, *Tefsîru Mukâtil*, 2/599; Hevvârî, *Tefsîru kitâbillâhî'l-azîz*, 2/474-475.

<sup>87</sup> İbn Âşûr, *et-Tabrîr ve't-tenvîr*, 16/14.

<sup>88</sup> Benzer örnekler için ayrıca bk. İbn Âşûr, *et-Tabrîr ve't-tenvîr*, 12/25, 75, 243, 257, 19/270, 276, 20/95, 77, 22/174, 28/377.





*et-Tahrîr ve't-Tenvîr* özelinde dikkat çektiğimiz yöntemlerin ve bunlara ilaveten ele alınan tefsirde yoğunluklu kullanımına rastlanmayan *arkeolojik okuma* gibi ilave yöntemlerin, özellikle Kur'an kıssalarında sistematik bir şekilde işletilmesi durumunda İsrâiliyata önemli alternatifler oluşturabilecekleri kanaatine varılmıştır. Dolayısıyla Kur'an kıssalarının tefsirinde bazı olumsuzluklardan dolayı İsrâilî rivayetleri kullanmak istemeyen ama aynı zamanda kıssaların arka planını veya hadiseler arasındaki boşlukları aktarmayı ihmal etmeyerek bu verilerden istifade etmeyi arzulayan yorumcuların bir çıkış yolu olarak bu yöntemlere başvurması önerilebilir. Böylece İsrâilî rivayetleri kullandıkları gerekçesiyle eleştirilmemiş aynı zamanda İsrâiliyata kıyasla daha sağlam ve objektif veriler kullanmış olurlar.

Bu noktada İsrâiliyata alternatif yorumlara müracaat edilirken dikkat edilmesi gereken önemli noktalar olduğu vurgulanmalı, ihmali durumunda tenkit edilen İsrâilî rivayetlerde olduğu gibi benzer zaaf ve kusurlara düşüleceği unutulmamalıdır. Çalışmamızın ana teması olan İbn Âşûr'un yorum yöntemleri üzerinden konuşacak olursak, metin merkezli yorumlamanın sağlıklı bir şekilde işletilebilmesi için dil ve belagat argümanlarının doğru bir şekilde ve incelikle kullanılmalıdır. Bunun için çoğu çağdaş dönem tefsirlerinde seyreltilen filolojik yöntem üzerinde klasik tefsirlerin genelinde olduğu gibi tekrar yoğunlaşmak gerekmektedir. *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*'in bu yönüyle güçlü bir metin olduğu belirtilmelidir. Benzer şekilde sosyopsikolojik yorumların İsrâiliyata sağlıklı bir alternatif olabilmesi, yorumcuların bu alanlarda güçlü altyapıya sahip olmalarını gerektirmektedir. Ayrıca bu disiplinlerin İslamî bünyeyle tamamen örtüşmeyen yönlerinin bulunabileceği, bu nedenle onlardan tedarik edilecek referanslara tam olarak dayanmanın bazı sıkıntılar doğurabileceği akılda tutulmalıdır. Aynı şekilde Kur'an kıssalarını muhtemel öngörülerle yorumlarken dönemin imkân, kültür ve yaşam şartlarının göz önünde bulundurulması son derece önemlidir. Aksi halde mutlak bir anakronizme düşme riskinin olduğu bilinmelidir. Son olarak belirtmek gerekir ki *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*'de fazlaca iltifat edilmemiş olsa da arkeolojik yorumlama yönteminin İsrâiliyata önemli bir alternatif olması mümkündür. Ne var ki tefsirde arkeolojik verilerden istifade etmenin istenilen olgunluğa ulaşamadığı, bu disiplinde yeterli birikime sahip araştırmacılara ihtiyaç duyulduğu belirtilmelidir.



### Kaynakça

- Aydın, İsmail. "Meâni'l-Kur'ân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/207-209. Ankara: TDV Yayınları, 3. Baskı, 2019.
- Begavî, Ferrâ. *Meâlimü't-tenzîl*. thk. Abdürrazzâk el-Mehdî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, 1420/1999.
- Birişik, Abdulhamit. "İsrâiliyat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/199-202. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Büyük, Enes. "Tefsirde İsrâiliyyâta Dair Bazı Tespit ve İddiaların Değerlendirilmesi". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 23/2 (2019), 765-785.
- Cüceloğlu, Doğan. *İletişim Donanımları*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 59. Basım, 2019.
- Çelebi, İlyas. "Mu'tezile". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/391-401. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Döner, Ertuğrul. *Tefsirde İsrâiliyyâtın Kaynak ve Bilgi Değeri*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015.
- Düzgün, Şaban Ali. *Seyyid Ahmed Han ve Entelektüel Modernizmi*. Ankara: Akçağ Yayınları, 1997.
- Ebü Hayyân, Muhammed b. Yusuf el-Endelüsî. *Babru'l-muhîb fi't-tefsîr*. thk. Sıdkı Muhammed Celil. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fıkr, 1420/1999.
- Ebü Şehbe, Muhammed. *el-İsrâiliyyât ve'l-mevdûât fi kütübî't-tefsîr*. Kahire: Mektebetü's-Sünne, 4. Basım, ts.
- Evliyaoğlu, Gökhan. *İletişim Psikolojisi Psikolojik İletişim*. Ankara: Gazeteciler Cemiyeti Yayınları, 1987.
- Halefullah, Muhammed Ahmed. *Kur'an'da Anlatım Sanatı el-Fennü'l-Kasasî*. çev. Şaban Karataş. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017. Basım, 2017.
- Hamidullah, Muhammed. "İslâmî İlimlerde İsrâiliyyât Yâhut Gayri İslâmî Menşeli Rivayetler". çev. İbrahim Canan. *Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi* 2 (1977), 295-319.
- Hamidullah, Muhammed. *İslâm Peygamberi*. çev. Salih Tuğ. 2 Cilt. Ankara: Yeni Şafak, 2003.
- Hatiboğlu, İbrahim. "İsrâiliyat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/195-199. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Hâzin, Alâuddin Ali b. Muhammed. *Lübâbü't-te'vil fi meâni't-tenzîl*. thk. Muhammed Ali Şahin. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1415/1994.



- Hevvârî, Hûd b. Muhakkem. *Tefsîru kitâbillâbi'l-azîz*. thk. Bilhâc b. Saîd Şerîfî. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1990.
- Hıdır, Özcan. “Oryantalizmin Günümüzde İslâmî Metinleri (Kur’an ve Sünnet) “Yeniden Okuma”daki Düşünsel ve Metodolojik Etkisi”. *Dinî ve Felsefî Metinler Yirmibirinci Yüzyılda Yeniden Okuma, Anlama ve Algılama Sempozyumu*. ed. Bayram Ali Çetinkaya. 1/11-26. İstanbul: Ege Basım, 2012.
- Hûlî, Emîn. *Arap-İslam Kültüründe Yenilikçi Yaklaşımlar*. çev. Emrullah İşler-Mehmet Hakkı Suçın. Ankara: Kitâbiyât, 2006.
- Günay, İlhamî. “Kur’an-ı Kerîm’de Gençlerin Duygu Gelişimi ve Eğitimi”. *Turkish Studies* 10/2 (2015), 435-460.
- İbn Âşûr, Muhammed Tâhir. *Tefsîru't-tabrîr ve't-tenvîr*. 30 Cilt. Tunus: ed-Dâru't-Tunusiyye, 1984.
- İbn Atıyye, Ebû Muhammed Abdülhak. *el-Muharraru'l-vecîz fi tefsîri kitâbi'l-azîz*. nşr. Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye. thk. Abdüsselâm Abdüşşâfi. 6 Cilt. Beyrut: 1422/2001.
- İbn Ebû Hâtîm, Ebû Muhammed er-Râzî. *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-azîm*. thk. Es'ad Muhammed et-Tayyib. 10 Cilt. Suudi Arabistan: Mektebetu Nezzâr, 3. Basım, 1419/1998.
- İbn Haldûn, Abdurrahman b. Muhammed. *Mukaddime*. çev. Halil Kendir. 2 Cilt. Ankara: Yeni Şafak, 2004.
- İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ. *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-azîm*. thk. Sami b. Muhammed Selâme. 8 Cilt. Riyad: Dâru Tîybe, 1420/1999.
- İbn Teymiyye, Takıyyüddin. *Mukaddime fi usûli't-tefsîr*. Beyrut: Dâru Mektebetü'l-Hayât, 1490/1980.
- İbnü'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec. *Zâdü'l-mesîr fi ilmi't-tefsîr*. thk. Abdurrezzâk Muhdi. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1422/2001.
- İbnü'l-Arabî, Ebu Bekir. *Abkâmu'l-Kur'an*. thk. Muhammed Abdülkâdir Ata. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424/2003.
- Kara, İsmail. *İlim Bilmez Tarih Hatırlamaz Şerh ve Haşiyeye Meselesine Dair Birkaç Not*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 4. Basım, 2016.
- Kara, İsmail. *Din İle Modernleşme Arasında Çağdaş Türk Düşüncesinin Meseleleri*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 5. Basım, 2016.
- Kaplan, Abdurrahim. *Bikâi'nin Nazmü'd-Dürer'inde İsrâiliyyât*. ed. Hüseyin Kahraman, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2018.



- Kasapoğlu, Abdurrahman. “Kur’an’ın Psikolojik Tefsiri”. *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/1 (2011), 1-47.
- Kaya, Aykut. “Arkeolojik Çalışmaların Çağdaş Kur’an Tefsirine Yansıması: Nuh Tufanı Örneği”. *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 26 (Haziran 2021), 53-68.
- Kaya, Mesut. *Çağdaş Tefsirlerde İsrailiyat Eleştirisi*. Ankara: İsam Yayınları, 2018.
- Kılıç, Sadık. *Mitoloji Kitâb-ı Mukaddes ve Kur’ân-ı Kerim*. İzmir: Nil Yayınları, 1993.
- Kutsal Kitap (Tevrat, Zebur, İncil)*. çev. Kitabı Mukaddes Şirketi. İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları, 2016.
- Koçyiğit, Hikmet. *Mekki Ayetlerde Sosyolojik Unsurlar*. İstanbul: Pınar Yayınları, 2013.
- Koçyiğit, Hikmet. “Çağdaş Dönemde Müfessirin Halka Ulaşma Çabalarının Tefsire Etkisi”. *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 1/1 (2017), 47-72.
- Kurtubî, Muhammed b. Ahmed. *el-Câmi’ li-ahkâmîl-Kur’ân*. thk. Ahmed el-Berdûnî-İbrahim Etfayyîş. 10 Cilt. Kahire: Dâru’l-Kütübî’l-Mısriyye, 2. Basım, 1384/1964.
- Kuşeyrî, Abdulkerîm b. Hevâzin. *Letâifü’l-işârât*. thk. İbrâhim Besyûnî. 3 Cilt. Mısır: el-Heyetu’l-Mısriyyetu-li’l-Kitâb, 3. Basım, ts.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Te’vîlâtü eblî’s-sünne*. thk. Mecdî Bâsellûm. 10 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1426/2005.
- Mâverdî, Ebu’l-Hasen. *en-Nüket ve’l-uyûn*. thk. es-Seyyid b. Abdulmaksud b. Abdurrahman. 6 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kitabî’l-İlmiyye, ts.
- Mekkî, Ebû Muhammed. *el-Hidâye ilâ bulûğî’n-nihâye fi ilmi meâni’l-Kur’ân ve tefsirihî ve ahkâmihî ve cümelin min fûnûni ulûmih*. thk. Heyet. 13 Cilt. y.y.: Mecmûatu Buhûsi’l-Kitâb ve’s-Sunne, 1429/2008.
- Mevdûdî, Seyyid Ebu’l Alâ. *Tefhimü’l-Kur’ân*. çev. Muhammed Han Kayanî vd. 7 Cilt. İstanbul: İnsan Yayınları, 1996.
- Mukâtil, b. Süleyman. *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*. thk. Abdullah Mahmud Şahhâte. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâu’t-Turâs, 1423/2002.
- Na’nâa, Remzi. *el-İsrâiliyyât ve eseruhâ fi kütübî’t-tefsir*. Beyrut: Dâru’l-Kalem, 1970.
- Nâfi’, Beşir M. “Tâhir b. Âşûr: Tefsir Çalışması Özelinde Modern Reformcu Bir



- Âlimin Kariyer ve Düşünce Dünyası”. çev. Hayati Sakallıoğlu. *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 27/1 (2012), 247-276.
- Nisâbüri, Nizâmeddin. *Garâibül-Kur’ân ve regâibül-Furkân*. thk. Zekeriyâ Umeyrât. 6 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1416/1995.
- Nurnâcihân, b. Ca’fer. “Murtekezât fi menhec eş-şeyh Muhammed Tâhir b. Âşûr fi tefsir et-tahrir ve’t-tenvir”. *Maâlim el-Kur’ân ve’s-Sunne* 6 (2010), 83-114.
- Okuyan, Mehmet. *Kur’an Meal-Tefsir*. ed. Ahmet Selim Okuyan, İstanbul: Melisa, 2021.
- Paçacı, Mehmet. “Oryantalizm ve Çağdaş İslamcı Söylem”. *İslâmiyât* 4 (2001), 91-110.
- Paçacı, Mehmet. “Klasik Tefsir Neydi?”. *İslâmi İlimler Dergisi* 1 (Bahar 2007), 7-20.
- Râzî, Fahreddin. *Mefâtihu’l-gayb*. 32 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, 3. Basım, 1420/1999.
- Rızâ, Reşid. *Tefsiru’l-Kur’âni’l-hakim -Tefsiru’l-menâr-*. 12 Cilt. Kahire: Dâru’l-Menâr, 1411/1990.
- Sa’lebî, Ebû İshâk. *el-Kesf ve’l-beyân*. thk. Ebu Muhammed b. Âşûr. 10 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi’t-türâsi’l-Arabî, 1422/2002.
- San’ânî, Abdürrezzâk. *Tefsiru Abdurrezzâk*. thk. Mahmud Muhammed Abduh. 3 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1419/1998.
- Sâvî, Ahmed b. Muhammed. *Hâşiyetüs-sâvi alâ Tefsiri’l-Celâleyn*. ed. Muhammed Sıdı el-Attâr, 6 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1431/2010.
- Sem’ânî, Ebü’l-Muzaffer. *Tefsirü’l-Kur’ân*. thk. Yasir b. İbrahim. 6 Cilt. Riyad: Dâru’l-Vatan, 1418/1997.
- Semerkandî, Ebü’l-Leys. *Tefsiru Ebi’l-Leys*. thk. Ali Muhammed Muavvid-Adil Ahmed Abdulmevcud. 3 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 1413/1993.
- Slattery, Martin. *Sosyolojide Temel Fikirler*. ed. Ümit Tatlıcan, çev. Özlem Balkız vd. Ankara: Sentez Yayıncılık, 9. Basım, 2017.
- Şimşek, İbrahim Halil. “Kur’an’da Yer Alan Lider Tiplerine Sosyolojik Bir Yaklaşım”. *Sosyolojik Kur’an Okumaları -II-*. ed. Güngör Özcan. 2/91-123. İstanbul: Kitaparası Yayınları, 2020.
- Şimşek, M. Sait. *Kur’an Kıssalarına Giriş*. İstanbul: Yöneliş Yayınları, 2. Basım, 1998.



- Taberî, Muhammed İbn Cerîr. *Câmiu'l-beyân fi te'vili'l-Kurân*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. 24 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1420/2000.
- Tottoli, Roberto. "İslâmî Literatürde İsrâiliyyât Teriminin Kökeni ve Kullanımı". çev. Mesut Kaya. *Marife* 2 (2010), 201-215.
- Weber, Max. *Sosyoloji Yazıları*. çev. Taha Parla. İstanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları, 3. Basım, 1993.
- Zehebî, Muhammed Hüseyin. *el-İsrâiliyyât fi't-tefsîr ve'l-hadis*. Kahire: Mektebetu Vehbe, ts.
- Zemaşşerî, Ebu'l-Kâsım Mahmud b. Ömer. *el-Keşşâf an bakâtkı ğavâmudî't-tenzil*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1407/1987.