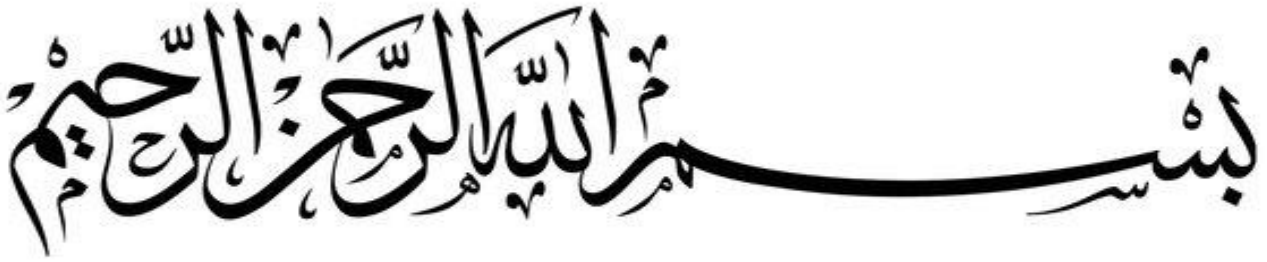
HİCRİ İKİNCİ ASIRDA İSLÂMÎ İLİMLER- 2

İKSAD ULUSLARARASI YAYINEVİ
Ankara-2022

العلوم الإسلامية
في القرن الثاني الهجري -2

İKSAD ULUSLARARASI YAYINEVİ
Ankara-2022



YAZARLAR

Havva Özata
Mehmet Yaşar
Feyza Çelik
Abdullah Bayram
Esat Özcan
Hidayet Aydar
Mesut Kaya
Hacer Çelik
Ceyda Gürman
Arslan Karaoğlan
Hatice Bektaş
Muhammed Bahaeddin Yüksel
Ahmet Karadağ
İsmail Kılıç

EDİTÖRLER

Prof. Dr. Hidayet Aydar
Doç. Dr. Ziyad Alrawashdeh
Dr. Sevim Gelgeç
Dr. Bauyrzhan Botakarayev
Öğr. Gör. Khadeejeh Alrawashdeh
Arş Gör. Dr. Ayşenur Fidan
Arş. Gör. Mustafa Ergin
Zehra Fidan
Hatice Ece Erçin
Ahmet Acar
Muhammed Emin Uygur
Feyza Çelik
Zhanuzak Alimgerey

Copyright © 2022 by iksad publishing house
All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, distributed or transmitted in any form or by
any means, including photocopying, recording or other electronic or mechanical methods, without the prior written permission of the publisher,
except in the case of
brief quotations embodied in critical reviews and certain other noncommercial uses permitted by copyright law. Institute of Economic Development and Social
Research Publications®
(The Licence Number of Publicator: 2014/31220)
TURKEY TR: +90 216 606 32 75
USA: +1 631 685 0 853
E mail: iksadyayinevi@gmail.com
www.iksadyayinevi.com
www.iksadinstitute.org
It is the responsibility of the author to abide by the publishing ethics rules.
İKSAD Publications – 2022©

ISBN:978-625-8423-80-8
Yayın tarihi - 14.01.2022

İÇİNDEKİLER

Yazarlar	Başlık	Sayfa
Havva Özata	HİCRÎ İKİNCİ ASIRDA DİLBİLİMSEL TEFSİR	1
Mehmet Yaşar	HİCRÎ İKİNCİ ASIRDA LUGAVÎ TEFSİR: KİSÂÎ ÖRNEĞİ	24
Feyza Çelik	HİCRİ İKİNCİ ASIR TEFSİRLERİNDE ZÜLKARNEYN KISSASI	52
Abdullah Bayram	HİCRÎ İKİNCİ ASRIN MAKĀSIDÎ/İCTİHADÎ TEFSİR PERSPEKTİFİNDEN TEMELLENDİRİLMESİ VE ELEŞTİREL ANALİZİ: MEKKE TEFSİR OKULU ÇERÇEVESİNDE	68
Esat Özcan	MÜSLİM B. CÜNDEB'İN KIRAAT VE TEFSİR İLİMLERİNE KATKISI	101
Hidayet Aydar	HİCRÎ İKİNCİ ASIRDA TEBE-İ TÂBİÎNİN TEFSİRDEKİ YERİ	115
Mesut Kaya	HİCRÎ İKİNCİ ASIRDA TEFSİR İLMİNİN TEŞEKKÜLÜNDE İBN CÜREYC'İN ROLÜ: TABERÎ'NİN İBN CÜREYC NAKİLLERİ ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME	179
Hacer ÇELİK	İBN CÜREYC VE TEFSİR GELENEĞİNDEKİ YERİ	201
Ceyda Gürman	HİCRÎ İKİNCİ ASIRDA BAĞDAT'TA TEFSİR: HÜŞEYM B. BEŞÎR VE TEFSİRE KATKISI	210
Arslan Karaoğlan	ULÛMÜ'L-KUR'ÂN'IN İLK KAYNAKLARI ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME: ABDULLAH B. VEHB (Ö. 197/812) ÖRNEĞİ	229
Hatice Bektaş	HİCRÎ İKİNCİ ASIRDA VÜCÛH VE NEZÂİR İLMİNİN TEŞEKKÜLÜ	253
Muhammed Bahaeddin Yüksel	KUR'ÂN KAVRAMLARININ NÜZUL DÖNEMİ ANLAMLARINI TESPİTTE HİCRİ İKİNCİ ASIR MÜKTESEBATI: MUKATİL B. SÜLEYMAN ÖRNEĞİ	268
Ahmet Karadağ	HİCRİ İKİNCİ ASIRDA VÜCÛH VE NEZÂİR İLE İLGİLİ ÇALIŞMALAR: MUKÂTİL B. SÜLEYMAN VE HÂRÛN B. MÛSÂ'NIN ESERİ ÖRNEĞİ	293
İsmail Kılıç	HİCRÎ İKİNCİ ASIR MÜFESSİRLERİNİN HURÛF-I MUKATTAA KONUSUNA YAKLAŞIMLARI	306

TAKDİM

Bu kitabı bu halde takdim etmeyi nasip eden Rabbimize hamd olsun.

Elinizdeki kitap **Asır Asır İslâmî İlimler** başığıyla yapmakta olduğumuz seri bir çalışmanın ikinci kitabıdır. Bundan önce bu kapsamda **Hicrî Birinci Asırda İslâmî İlimler** (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2020, 2 cilt) kitabını neşretmiştik. Şimdi bu serinin ikinci kitabını takdim ediyoruz. Umarım Rabbim 3, 4, 5 ve diğer asırlarda İsâmî ilimlerin durumunu da işlemeyi nasip eder.

Hicrî İkinci Asırda İslâmî İlimler kitabını, Kasım 2020 yılından itibaren hazırlamaya başladık. Edit Kitap olarak hazırladığımız çalışmamızda yer alacak çalışmaların niteliği, niceliği, sayfa düzeni, başlıklandırma sistemi, yazı stili, büyüklüğü, paragraf aralığı, dipnotlardaki yazının stili ve büyüklüğü, diziliş şekli, atıf sistemi, kaynakça kullanımı gibi hususlarda örnek bir şablon üzerinden bilgiler verdik.

Buna göre gönderilecek yazının niteliği ve yazarın dikkat etmesi gereken hususlarla ilgili şu açıklamaları yaptık: (1) Yazı mutlaka hicrî ikinci asırla, hicrî 100 ila hicri 199 yılları arasıyla ilgili olmalıdır; bundan öncesi veya sonrasıyla ilgili çalışmalar kabul edilmeyecektir. (2) Bu asırda yaşamış bir kişi, yazılmış bir eser, meydana gelmiş bir olay, yapılmış bir hizmet, kurulmuş bir müessese, verilmiş eğitim ve o dönemde mevcut eğitim sistemi, döneme ait bir kavram, bir konu, herhangi bir ilmin o dönemdeki genel durumu; mesea hicrî ikinci asırda tefsir, hicrî ikinci asırda hadis, hicrî ikinci asırda fıkıh, hicrî ikinci asırda kelâm, hicrî ikinci asırda akâid, hicrî ikinci asırda itikâdî mezhepler, hicrî ikinci asırda sîret, hicrî ikinci asırda tarih, hicrî ikinci asırda dinler, hicrî ikinci asırda fıkhî mezhepler, hicrî ikinci asırda kadınların ilme hizmetleri, hicrî ikinci asırda tercüme faaliyetleri, hicrî ikinci asırda felsefe, hicrî ikinci asırda mantık, hicrî ikinci asırda içtimâiyat, hicrî ikinci asırda islâmî sanatlar, hicrî ikinci asırda Arap dili ve belagati, hicrî ikinci asırda edebiyât, hicrî ikinci asırda İslâmiyetin gelişimi, hicrî ikinci asırda Müslümanlarla komşu ülkeler ve bunlarla münasebetler, hicrî ikinci asırda kıraatler, hicrî ikinci asırda Kur'an tarihi, hicrî ikinci asırda medreseler, hicrî ikinci asırda tasavvuf ve zühd… bütün bu ilimler ve bunlarla ilgili olarak meydana gelen gelişmeler kitabımızda yer alabilecektir. Bunların dışındaki konular çalışmaya alınmayacaktır. (3) Yazar, efradını câmî ve ağyârını mâni' bir başlık kullanmalı; başlık Türkçe ve Arapça ya da Türkçe ve İngilizce olmalıdır. (4) Çalışmada öz, özet gibi bir kısım olmamalı, Giriş ile başlamalıdır. (5) İşleyeceği konu/kişi/kavram/olay vesaireyi **tarihî arkaplanı** itibariyle ele almalıdır; o konuda başlangıçtan, kendi çalışmasını yapacağı döneme kadar neler olmuş-bitmiş bunları özlü bir şekilde yazmalıdır. (6) Bu çalışmada hangi **konular** üzerinde duracak, ana hatlarıyla bunları yazmalıdır. (7) Yaptığı çalışmanın aynısı veya benzer çalışmalar yapılmış mıdır yahut konuyla ilgili başka çalışmalar var mıdır? Şayet varsa bunlara değinmeli ve yaptığı bu çalışmanın onlardan farklı yanını belirtmelidir. (8) Eğer bu konuda herhangi bir çalışma yoksa veya benzer bir çalışma yapılmamışsa bunu da belirtmelidir, zira bu, çalışmanın **özgün** yanını oluşturmaktadır. (9) A**raştırma yöntemini** belirlemeli, bu çalışmayı hangi usul ve esaslar dâhilinde ve nasıl bir araştırmayla yaptığını belirtmelidir. (10) Bu çalışmayla **alana nasıl bir katkı** sağlamayı düşündüğünü belirtmelidir. (11) Sonuçta çalışma boyunca **elde edilen neticeler** üzerinde durmalı, bunları madde madde verebileceği gibi madde olmaksızın paragraflar halinde de verebilir, burada konuyu özetlemekten sakınmalıdır. (12) Sonuçta ayrıca çalışmada yaşanan

zorluklara değinmeli, varsa eksik kalan taraflardan bahsetmeli, mümkünse başkalarına bu alanda yapılabilecek çalışmalara dair **öneriler**de bulunmalıdır.

Bu ilkelerimizi Ayrıca Arapça ve İngilizce olarak da hazırladık; sosyal medya mecralarında ilana çıktık. Kitap çalışmamıza ülkemizdeki birçok üniversiteden 70 civarında öğretim elemanı, ayrıca diğer bazı araştırmacılar yazı gönderdiler. Malezya'dan Pakistan'a, Irak, Katar, Kuveyt, Bielşik Arap Emrilikleri, Umman, Suudi Arabistan, Yemen, Ürdün, Filistin, Mısır, Cezayir, Mağrip ve daha başka bazı ülkelerden de 45 civarında akademsiyen iştirakte bulundu. Bunlar, editör heyetimiz tarafından şeklen gözden geçirildi; hicrî ikinci asırla ilişkili olup olmadığına bakıldı. Ayrıca bilim kurulumuza da danışıldı. Buna göre 75 civarında çalışma kabul edildi.

Bu arada çalışmamızla bağlantılı olarak **Hicrî İkinci Asrın, İslâmî İlimlerin Oluşumu ve Şekillenmesindeki Yeri** adıyla çevrimiçi olarak uluslararası bir sempozyum düzenlendi. Kitabımıza yazı gönderen bazı araştırtmacılar, çalışmalarını bu sempozyumda kamuoyuyla paylaşma fırsatı buldular. Çalışmalarla ilgili eleştiri ve önerilere göre yazılar bir kez daha elden geçirildi. Böylece son şekli verildi.

Editörler olarak çalışmaların düzenlenmesinde büyük gayretler gösterdik. Defalarca uzun süren toplantılar yaptık, hangi çalışmalara nerede ve nasıl yer vereceğimizi kendi aramızda müzakere ettik. Bu arada yazılarını başka yerlerde yayımlamak isteyenler oldu, onları çıkardık. Netice itibariyle yetmiş yazıyı dizerek yayınevine teslim ettik. Yayınevinin yaptığı dizgiler tarafımızdan kontrol edildi, tespit edilen eksiklikler iletildi, düzeltilmesi istendi; bir kez daha kontrol yapıldı, sonra basıldı. Bütün bu aşamalardan sonra e-kitap olarak kamuoyuyla paylaşıldı.

Bu çalışmayla hicrî ikinci asır İslâmî ilimler açısından etraflıca incelenmiş oldu. Her bir araştırıcımız, kendi konusunu muhtelif kaynaklar ve yaptığı özgün araştırmalarla işledi. Bu çalışmada hicrî ikinci asırda ilim adına olup bitenler serdedildi. Bu hâliyle hicrî ikinci asırda olup bitenleri öğrenmek isteyenlerin vazgeçemeycekleri bir kaynak haine geldi.

Bu projeye başından itibaren destek veren editörlerimiz Doç. Dr. Ziyad Alrawashdeh, Dr. Sevim Gelgeç, Dr. Bauyrzhan Botakaraye, Araş. Gör. Dr. Ayşenur Fidan, Öğretim Görevlisi doktora öğrencisi Khadeejeh Alrawashdeh, Araş. Gör. ve doktora öğrencisi Mustafa Ergin, diğer doktora öğrencileri Zehra Fidan, Hatice Ece Erçin, ilahiyat uzmanı Muhammed Emin Uygur, yüksek lisans öğrencileri Feyza Çelik, Ahmet Acar ve ayrıca Zhanuzak Alimgerey'a çok çok teşekkür ederim.

Gerek bu edit kitabın basımını, gerekse Hicri İkinci Asrın, İslâmî İlimlerin Oluşumu ve Şekillenmesindeki Yeri adlı uluslararası sempozyumumuzu destekleyen başta başkan Dr. Mustafa Latif Emek olmak üzere **İktisadi Kalkınma ve Sosyal Araşatırmalar Enstitüsü**'nün (IKSAD) tüm personeline, bilhassa sürekli teşrik-i mesai içinde olduğumuz Kaldıgül Adilbekova'ya çok çok teşekkür ederim.

Edit kitabımızın ilim alemine hayırlar getirmesini temenni ederiz.

Editörler adına

Prof. Dr. Hidayet Aydar

التقديم

الحمد لله الذي وفقنا لتقديم هذا الكتاب بهذه الحُلَّة.

الكتاب الذي بين أيديكم هو الكتاب الثاني من سلسلة الأعمال التي أخرجناها تحت عنوان **العلوم الإسلامية عبر التاريخ**، كما كنا قد نشرنا كتاب **العلوم الإسلامية في القرن الأول الهجري** (اسطنبول: منشورات أنصار، 2020م، مجلدان). ونقدم الآن الكتاب الثاني في هذه السلسلة. ونرجو التوفيق من الله (تعالى) لاتمام مشروعنا البحثي في العلوم الإسلامية في القرون اللاحقة؛ الثالث والرابع والخامس وما بعدها.

لقد بدأنا في إعداد كتاب العلوم الإسلامية في القرن الثاني الهجري في نوفمبر عام 2020م. بإعداده ككتاب محرر، وحرصنا على تقديم هذا العمل وفق معيار أكاديمي عالمي؛ فأخذنا بعين الاعتبار الصفات الأساسية للأعمال المقبولة تتعلق بالجودة، الكمية، شكل الصفحة، نظام العناوين، نوع الخط، حجم، المسافة بين السطور، الحواشي؛ نظامها، وكيفية كتابتها ونوع خطها وحجمه، شكل صف الكتابة، نظام الاقتباس، ونظام كتابة لائحة المصادر والمراجع، وقمنا على إعدادها على شكل مواد كقواعد الرقن على شكل نماذج مع الأمثلة، وزودنا بها الباحثين ليخرج العمل متناسقاً ضمن معيار أكاديمي موحد.

وبناءً على ما سبق؛ قدمنا التوضيحات التالية بخصوص نوعية المشاركات والأمور التي يلزم المؤلف الانتباه إليها: (1) يجب أن تكون المشاركات ذات صلة بالقرن الثاني الهجري، من عام (100هـ) إلى عام (199هـ)، ولن يتم قبول الدراسات قبل أو بعد هذه التواريخ. (2) تكون المشاركات حول؛ شخص عاش في هذا القرن، أثر أو مخطوط كتب بهذا العصر، حادثة وقعت، خدمة لها أثر، عمل مؤسسي، التعليم الموجود بذلك التاريخ ونظام التعليم المتاح في ذلك الوقت، المفاهيم التي تنتمي لتلك الفترة، موضوع ما، الحالة العامة لأي علم في ذلك الوقت. على سبيل المثال ، التفسير في القرن الثاني الهجري، الحديث في القرن الثاني الهجري، الفقه في القرن الثاني الهجري، الكلام في القرن الثاني الهجري، العقائد في القرن الثاني الهجري ، المذاهب العقائدية في القرن الثاني الهجري، السِّيرة في القرن الثاني الهجري،

التاريخ في القرن الثاني الهجري، الأديان في القرن الثاني الهجري، المذاهب الفقهية في القرن الثاني الهجري، خدمات المرأة العلمية في القرن الثاني الهجري، فعاليات الترجمة في القرن الثاني الهجري، الفلسفة في القرن الثاني الهجري، المنطق في القرن الثاني الهجري، العلوم الاجتماعية في القرن الثاني الهجري، الفنون الإسلامية في القرن الثاني الهجري، اللغة العربية والبلاغة في القرن الثاني الهجري، الأدب في القرن الثاني الهجري، تطور الحضارة الإسلامية في القرن الثاني الهجري، دول الجوار والعلاقات مع المسلمين في القرن الثاني الهجري، القراءات في القرن الثاني الهجري، تاريخ القرآن في القرن الثاني الهجري، المدارس في القرن الثاني الهجري، التصوف والزهد في القرن الثاني للهجرة... كل هذه العلوم والتطورات المتعلقة بها يمكن تضمينها في كتابنا هذا، ولن يتم تضمين مواضيع خارج هذا الإطار الذي أشرنا إليه في هذا الكتاب. (3) يجب على المؤلف؛ أن يكون عنوان مشاركته جامعة مانعة مستقلة أصيلة، كما يلزمه كتابة العنوان باللغتين التركية والعربية، أو التركية والإنجليزية. (4) يجب ألا تبدأ المشاركة بالخلاصة أو الملخص، بل يجب أن تبدأ بالمقدمة مباشرة. (5) يجب التعامل مع الموضوع/ الشخصية/ المفهوم/ الحدث، وما إلى ذلك، ابتداءً من خلفيته التاريخية؛ يجب أن يكتب حول موضوعه بإيجاز منذ بدايته إلى ما انتهت إليه في هذا الوقت (القرن الثاني الهجري)، ويقدمه على شكل مشاركة أصيلة. (6) ما هي الموضوعات التي ستتم مناقشتها في هذه الدراسة، كما يلزم كتابتها بخطوط عريضة. (7) هل أجريت نفس الدراسات أو دراسات أخرى مشابهة لهذه المشاركة؟ أم أن هناك دراسات أخرى حول هذا الموضوع؟ إذا كانت موجودة؛ فيلزم الباحث أن يذكرها، ويوضح الجانب المختلف في عمله، يذكر ما هي إضافته الجديدة . (8) إذا لم تكن هناك أية دراسة حول هذه المشاركة المقدمة أو إذا لم تكن هناك دراسة مماثلة لها، فيجب الإشارة إلى ذلك؛ لأن هذا الأمر يشكل جانب **الأصالة** للمشاركة. (9) يتوجب تحديد **منهجية الدراسة**، كما يلزم تحديد الأساليب والأصول المتبعة التي أجريت في هذا البحث. (10) يجب على الباحث أن يذكر **كيفية مساهمته في هذا المجال** من خلال دراسته. (11) وفي النتيجة؛ يلزم التأكيد على **النتائج التي توصل إليها** أثناء الدراسة، ويمكن سردها بنداً بنداً، أو على شكل فقرات، مع الحرص على تجنب تلخيص الموضوع هنا. (12) في الختام ، يتوجب أن يتطرق الباحث إلى الصعوبات التي

واجهها في دراسته، ويجب تناول الأجزاء المفقودة في الدراسة، وإن أمكن؛ تقديم **الاقتراحات** للباحثين حول العمل الذي يمكنهم القيام به في هذا المجال.

قمنا بإعداد هذه المبادئ لقواعد الرقن والكتابة باللغتين العربية والإنجليزية إلى جانب اللغة التركية. ومنا بإعلانها على وسائل التواصل الاجتماعي، استقبلنا حوالي (70) مشاركة من العديد من الجامعات في بلدنا (تركيا، بالإضافة إلى أنه تم استلام بعض المشاركات من باحثين من مؤسسات ليست جامعية. كما أرسل لنا حوالي (45) أكاديميًا من خارج تركيا؛ من ماليزيا، باكستان، العراق، قطر، الكويت، الإمارات العربية المتحدة، سلطنة عمان، المملكة العربية السعودية، اليمن، الأردن، فلسطين، مصر، الجزائر، المغرب العربي، السودان، وبعض الدول الأخرى. وتمت مراجعة هذه المشاركات رسميًا من قبل هيئة التحرير لدينا؛ وتم التحقق ما إذا كانت مرتبطة بالقرن الثاني للهجرة أم لا. كما تم استشارة لجنتنا العلمية تبعا لذلك، وعليه؛ تم قبول حوالي (75) مشاركة أكاديمية أصيلة من بين ما وصلنا.

في هذه الأثناء وفي سياق عملنا، نظم مؤتمر دولي على الإنترنت بعنوان **دور القرن الثاني الهجري في تكوين وتشكيل العلوم الإسلامية**، وقد أتيحت الفرصة لبعض الباحثين الذين كانوا ينوون المشاركة بأعمالهم كجزء في كتاب معنا بالمشاركة لأعمالهم مع الجمهور الحاضرين في هذا المؤتمر، وتمت مراجعة المقالات مرة أخرى حسب المداخلات والنقد العلمي والاقتراحات حول الدراسات، وعلى هذا تم إخراجها بشكلها النهائي.

ونحن كمحررين؛ لقد بذلنا جهودًا مضنية في تنظيم وتنسيق هذه الدراسات. كما عقدنا العديد من الاجتماعات الطويلة الدورية حول هذا الخصوص، وناقشنا فيما بيننا (أي/ أين/ كيف) الأعمال سنقوم بتضمينها في هذا الكتاب. في غضون ذلك؛ طلب بعض المشاركين سحب أعمالهم لنشرها في أماكن أخرى، لذلك قمنا بإزالتها من هذا الكتاب. نتيجة لذلك؛ قمنا بترتيب وتسليم سبعين مقالة إلى دار النشر، وتم تدقيق طباعة دار النشر من قبلنا، وتم إبلاغهم عن الأخطاء والنواقص التي ثبتناها، وطلب

تصحيحها، وبعد التصحيح من دار النشر قمنا بتدقيقها مرة أخرى قبل طباعتها، وبعد كل هذه المراحل تمت مشاركتها مع الجمهور ككتاب إلكتروني.

في هذه الدراسة؛ تم دراسة العلوم الإسلامية في القرن الثاني الهجري دراسة دقيقة، وقد أجرى باحثونا موضوعاتهم مستندين على المصادر المختلفة للخروج بأبحاث أصيلة. كما سُردت في هذه الدراسة متعلقات العلم منذ بداية القرن الثاني الهجري إلى منتهاه، وبهذا أصبحت هذه الدراسة مرجعاً لا يستغنى عنها لمن يريد التعرف على ما حدث في القرن الثاني للهجرة.

كما لا يسعنا أن نشكر محررينا من بداية هذا المشروع لنهايته على ما قدموه، وهم؛ أ.د. زياد الرواشدة، د. سفيم قالكيش، د. بويرازهان بوتاكاريا، المعيدة عائشة نور فيدان، المحاضرة خديجة الرواشدة (طالبة دكتوراة)، المعيد مصطفى إرقن (طالب دكتوراة)، وكل من طلبة الدكتوراة؛ زهراء فيدان، خديجة أجه أرجن. والباحث محمد أمين أويغور، وكل من طلبة الماجستير؛ فيضاء شلك، أحمد اجار، علاوة على ذلك نشكر أيضاً زهانوزاك عالمقريا.

كما نقدم جزيل شكرنا وعرفاننا لمن ساهم بطباعة كتابنا المحرر، ودعم مؤتمرنا دور القرن الثاني الهجري في تكوين وتشكيل العلوم الإسلامية؛ ونخص بالشكر رئيس **معهد الأبحاث الاجتماعية والتنمية الاقتصادية** (IKSAD)، والدكتور مصطفى لطيف أمك، وجميع موظفي المؤسسة وخصوصاً كالديقول عادلبيكوفا الذي تابعنا في جميع أعمالنا.

كما نرجو أن يحقق كتابنا الخير لدنيا المعرفة

باسم المحررين

البروفسور الدكتور هدايت آيدار

HİCRÎ İKİNCİ ASIRDA DİLBİLİMSEL TEFSİR

(التفسير اللغوي في القرن الهجري الثاني)

Havva Özata

Arş. Gör. Dr., Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı
Research Assistant, Nevsehir Hacı Bektas Veli University, Faculty of Divinity, Department of Tafsir, Nevşehir, Turkey
hozata@nevsehir.edu.tr https://orcid.org/0000-0001-8934-9230

GİRİŞ

"Kur'ân'ın nazil olduğu dönemde mevcut Arapça dil yapısını ve bu dile ait verileri göz önünde bulundurarak, modern dilbilimin alt dallarından sözdizim, biçimbilim, anlambilim gibi disiplinlerin verileri de kullanılarak Kur'ân'ı kelime, cümle ve metin boyutunda tahlil edip açıklayan dirayet ağırlıklı tefsir ekolüne *dilbilimsel tefsir* denir."[1] Tefsir ve dilbilim gibi birbirinden bağımsız iki farklı disiplinin birleşiminden oluşması açısından disiplinlerarası (interdisciplinary) bir özelliğe sahip olan dilbilimsel tefsir; sözdizim, semantik, morfoloji, kıraat, sözlükbilim gibi birçok farklı disiplinin verilerini kullanması bakımından da çok disiplinli (multidisciplinary) bir yapıya sahiptir.

Kur'ân'ın ilahî murada delâletinin belirlenmesinde, Kur'ân'daki anlam inceliklerinin tespit edilerek onun i'câzının ortaya konulmasında, ayrıca tefsir ilminin objektifliğinin sağlanmasında dilbilimsel tefsir önemli bir yere sahiptir. Aynı şekilde dilin doğasının bir gereği olarak ortaya çıkan anlam değişimlerinin Kur'ân'ı doğru anlamadaki olumsuz etkilerinin ortadan kaldırılmasında ve neticede Kur'ân'ın sonraki nesillere doğru aktarılmasında da dilbilimsel tefsirin İslam ilimleri içerisinde önemli bir konumu vardır. Bu nedenledir ki Kur'ân merkezli dilbilimsel faaliyetler, İslam kültür ve medeniyet tarihinde ilk gelişen ilimler arasında yer almıştır yer almıştır.

Kur'ân hakkında yapılan dilbilimsel izahlar, onun nâzil olduğu zaman itibariyle başlamıştır. Hiç şüphesiz bu durum, Kur'ân'ı doğru anlamak için onun indirildiği dili bilmenin yani iletişimin ana aracı olan dilin tabiatının bir gereği olarak ifade edilebilir. Nitekim Hz. Peygamber'e ait tefsir rivayetlerinde de kelime düzeyinde yapılan izahların öne çıktığı görülmektedir. Bu izahlar, dilbilimsel tefsir faaliyetlerinin ilk örneklerini oluşturmakla birlikte tam anlamıyla o dönemde sistemli bir disiplin olarak dilbilimsel tefsirin varlığından söz etmeyi mümkün kılmamaktadır. Çünkü bu dönemde objektif kural ve kaidelerin tespit edilmesine, genel-geçer verilerin elde edilmesine, sistemli bir üst söylemin belirlenmesine gerek duyulmamıştır. Zira Hz. Peygamber aracılığıyla gönderilen vahiy, her türlü kontrolü sağlıyor, tartışma götürmez açıklamalarla son noktayı koyuyordu. Bu nedenle dilbilimsel tefsirin doğuşunu Hz. Peygamber döneminden başlatmak hem vahyin mahiyeti hem de dilbilimsel tefsirin ilmî bir disiplin olması açısından doğru bir yaklaşım olmamaktadır.

Allah Resûlü'nün vefatından sonra bizzat onunla aynı havayı teneffüs etmiş onunla aynı zaman ve mekânı paylaşmış sahâbeyi kapsayan dönem gelmektedir ki yine bu dönemde de Kur'ân'ı doğru anlamak ve anlatmak şeklindeki ihtiyaçlarla karşı karşıya kalınmıştır. Ancak bu kez vahyin devamı da söz konusu değildir. Bununla birlikte Hz. Peygamber ile birlikte yaşamış

[1] Havva Özata, *Dilbilimsel Tefsirde Farklılaşma Süreci (Cârullah ez-Zemahşerî'nin el-Keşşâf İsimli Tefsiri Örneği)* (Doktora Tezi, İnönü Üniversitesi, 2019), 259.

ve onun rahle-i tedrisatından geçmiş olmak, bizzat vahyin nâzil olduğu dili ve ortamı, tarihsel bağlamı iyi biliyor olmak onları bu ihtiyaçları karşılama noktasında diğer nesillere göre farklı kılmaktadır.

İbn Abbâs'ın (ö. 68/687-88) Kur'ân kelimelerini şiir ile açıklaması ve bunun bir yöntem olarak benimsenmesi, daha sonraki dönemde bu rivayetlerin onun öğrencileri tarafından kayıt altına alınması, Kur'ân'ın harekelenmesi ve noktalanması faaliyetleri sahâbe ve tâbiûn döneminde dilbilimsel sahada yapılan çalışmalar olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu sürecin sonuna doğru Arap olmayan insanların da hızlı bir şekilde İslam'a girmesiyle Kur'ân'ı doğru anlama ve aktarma ihtiyaçlarının karşılanmasında artık belli bir yöntemin ve sistemin takip edilmesinin gerekliliği ortaya çıkmıştır. Tâbiûn döneminin sonlarına karşılık gelen bu dönemde, artık tam anlamıyla ilmî bir disiplin olarak dilbilimsel tefsirin ortaya çıktığını söyleyebiliriz.

Hz. Peygamber, sahâbe ve hatta tâbiûn dönemini de içine alan süreçte yapılan dilbilimsel açıklamalar, "dilbilimsel tefsirin ilk nüveleri"ni oluşturmaktadır. Ancak bu veriler sistemli bir dilbilimsel tefsir yaklaşımını ifade etmemekte ve neticede o dönemde sistematik anlamda dil ağırlıklı bir tefsirin mevcut olmadığını göstermektedir.[2] Bununla birlikte bu alanda eserlerin kaleme alındığı hicrî ikinci asırda dilbilimsel tefsir faaliyetleri, sistemli bir oluşuma girmiş ve bu dönem dilbilimsel tefsir alanında ilk eserler tedvin edilmeye başlamıştır.

İlmî bir disiplin olarak kendisine has terimleri, kuralları, amacı ve literatürü olan "dilbilimsel tefsir"in tarihî süreçte geçirdiği evrelerin incelenmesi önem arz etmektedir. Özellikle dilbilimsel tefsirin tedvin edilmeye başlandığı, kurucu metin olarak ifade edebileceğimiz eserlerin kaleme alındığı hicrî ikinci asır, bu bağlamda ayrıcalıklı bir yere sahiptir. Bu döneme ait mevcut eserler üzerinde yapılacak incelemeler, dönemin karakteristik özelliklerini ortaya çıkarmada önemli veriler sağlamaktadır.

Dilbilimsel tefsir sahasında hicrî ikinci asırda telif edilen eserler, tefsir sahasında tedvin edilen ilk eserler arasında yer aldığı gibi Arap Dili açısından da önemli bir yere sahiptir. Nitekim bu dönem, Arap Dili alanında yapılan çalışmalarla dilbilimsel tefsir sahasında yapılan faaliyetlerin birlikte yol aldığı, her iki ilim dalının kavramlarının ve kurallarının netleştiği, sınırlarının tayin edildiği bir dönemdir. Özellikle Basra ve Kûfe gibi merkezlerde lügat ve nahiv ilmine dair önemli çalışmalar yapılmış ve iki farklı ekolün ortaya çıkışında etkin farklılıklar gözler önüne serilmiştir.

Modern dönemde dilbilimsel tefsir sahasında hem bu tefsir disiplinin usulü hem de tarihi üzerine birçok bilimsel çalışma yapılmıştır. Mustafa Karagöz'ün *Dilbilimsel Tefsir ve Kur'an'ı Anlamaya Katkısı* ile İsmail Aydın'ın *Kur'an'ın Filolojik Yorumu* eseri Türkiye'de öne çıkan çalışmalardandır. Bu eserlerde dilbilimsel tefsirin tanımı, hicrî ilk dört asır içerisinde bu alanda kaleme alınan eserler ve bunların Kur'ân'ı anlamadaki katkısı üzerinde durulmuştur.[3] Arap dünyasında doğrudan dilbilimsel tefsir üzerine araştırma yapan isim Müsâid b. Süleyman ve eseri *et-Tefsîru'l-Lugavî li'l-Kur'âni'l-Kerîm*'dir. Müellif bu eserinde dilbilimsel tefsirin tanımını yapmakta, önemi üzerinde durmakta ve bu bağlamda öne çıkan birçok müellifin eserini incelemektedir.[4] Ancak dilbilimsel tefsir sahasında önemli bir yere sahip bu çalışmalarda hicrî üçüncü ve dördüncü asırda öne çıkan ve özellikle de meâni'l-Kur'ân türü eserler üzerinde yoğunlaştığı görülmektedir.

[2] Mustafa Karagöz, "Dil Merkezli Tefsir Çalışmaları", *Tefsire Akademik Yaklaşımlar I*, ed. M. Akif Koç, İsmail Albayrak (Ankara: Otto Yayıncılık, 2013), 1:326-329.

[3] Mustafa Karagöz, *Dilbilimsel Tefsir ve Kur'an'ı Anlamaya Katkısı*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2010); İsmail Aydın, *Kur'an'ın Filolojik Yorumu* (İzmir: Tibyan Yayıncılık, 2012).

[4] Müsâid b. Süleyman, *et-Tefsîru'l-lugavî li'l-Kur'âni'l-Kerîm*, (Riyad: Dâru İbni'l-Cevzî, h.1432).

Araştırmamızda bahsi geçen bu üç çalışmadan farklı olarak özellikle hicrî ikinci asırda dilbilimsel tefsir sahasında kurucu metin olarak ifade edilebilecek eserler muhteva ve metot bakımından tasnif edildikten sonra incelenecek ve bu eserler üzerinden dönemin spesifik özellikleri tespit edilmeye çalışılacaktır. Yine bu eserlerin sonraki dönem dilbilimsel tefsir sahasında kaleme alınan eserler üzerindeki hem teknik hem de muhteva olarak etkisi üzerinde durulacaktır.

1. HİCRÎ İKİNCİ ASIR DİLBİLİMSEL TEFSİR LİTERATÜRÜ

Hicrî ikinci asrın ilk yarısında başlayan özellikle rivayet, dilbilimsel ve fıkhî tefsir alanındaki tedvin faaliyetleri, bu asrın ikinci yarısında da ivme kazanarak devam etmiştir. Bu eserlerin müellifleri de büyük oranda bir önceki nesilde tedvin faaliyetinde bulunan müelliflerin öğrencileriydi. Bu dönemde, müdevven türü bu tefsir eserlerinden Kur'ân'a dair salt dilbilimsel çalışmaların öne çıktığı görülmektedir.[5]

Hicrî ikinci asırda dilbilimsel tefsir alanında garîbü'l-Kur'an, meâni'l- Kur'ân, mecâzü'l-Kur'ân, eşbâh ve nezâir, tesârif gibi farklı isimlerde eserler kaleme alınmıştır. Bu çalışmaların hepsi metot ve içerikleri bakımından garîbü'l-Kur'ân, meâni'l-Kur'ân, vücûh ve nezâir şeklinde üç ana başlık altında tasnif edilebilir.

Genel olarak garîbü'l-Kur'ân ile vücûh ve nezâir türü eserlerde lafız düzeyinde açıklamalar; meâni'l-Kur'ân'larda ise sözdizimsel alanla ilgili olarak çok boyutlu açıklamalar öne çıkmaktadır. Daha geniş anlamıyla, garîbü'l-Kur'ân'larda amaç kelime veya terkiplerin anlamlarını beyan etmek, vücûh ve nezâir türü eserlerde bu amaca ek olarak bir kelimenin Kur'ân'ın genel anlam alanı içerisinde kazandığı manaların tamamını tespit etmek ve bunları sistemli bir şekilde sunmaktır. Meâni'l-Kur'ân türü eserlerde ise ayetlerde mevcut kelime veya terkipler arasındaki anlamsal ilişkinin tespiti, bunların cümle içerisinde hem anlamsal hem de yapısal düzeydeki görevlerinin tespiti, kıraat farklılıkları ve buna bağlı olarak gelişen anlam değişmelerinin tespiti ve tüm bunlarla ilişkili olarak Arap Dili kaide ve kurallarının tespiti gibi birçok farklı konu üzerinde durulmaktadır.

Garîbü'l-Kur'ân, meâni'l-Kur'ân, vücûh ve nezâir arasında her ne kadar tâli amaçlar ve yöntem/teknik bakımından farklılıklar mevcutsa da son tahlilde bu çalışmaların arasının keskin çizgilerle ayrılması da mümkün görünmemektedir. Zira garîbü'l-Kur'ân ile vücûh ve nezâir çalışmalarında ele alınan lafızlar büyük oranda birbirine benzemektedir. Çünkü garîbü'l-Kur'ân türü eserlerde garip lafızların Kur'ân'daki tek bir anlamı ile ilgilenilmemiş aksine Kur'an bütünlüğünde ayetlerde geçen farklı kullanım şekilleri üzerinde de durulmuştur. Bu ise bu lafızların vücûh ve nezâirlerinin belirlenmesini doğurmuştur.[6] Nitekim birçok kaynakta, ilk dönem garîbü'l-Kur'ân ve meâni'l-Kur'ân şeklinde isimlendirilen eserler, garîbü'l-Kur'ân başlığı altında incelenmiş ve bu konuda eser telif eden müellifler "ehlu'l-meânî" olarak isimlendirilmiştir.[7]

Dilbilimsel tefsirde "tedvin dönemi" olarak ifade edebileceğimiz hicrî ikinci asırda meâni'l-Kur'ân, garîbu'l-Kur'ân ve vücûh ve nezâir türü eser kaleme alan müelliflerden bazılarını şu şekilde sıralayabiliriz:

[5] Fuad Sezgin, *Târîhu'l-türâsi'l-'Arabî*, trc. Mahmud Fehmi Hicazî, (Riyad: Câmiatü'l-İmam Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, 1991), 1:83-84.

[6] Abdülhamid Seyyid Tılıb, *Garîbu'l-Kur'ân: Ricâlühü ve menâhicühü min İbn Abbas İla Ebî Hayyân* (Kuveyt: Vizâretu'l-Evkâf ve'ş-Şuuni'l-İslâmiyye, 1986), 62.

[7] Celâleddîn Abdurrahmân es-Suyutî, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân,* thk. Mustafa Dayb el-Buğâ, 2.baskı (Beyrut: Dâru İbni Kesîr, 2006) 1:353.

MEÂNİ'L-KUR'ÂN	GARİBU'L-KUR'ÂN	VÜCÛH ve NEZÂİR
• Ali b. Abdullah b. Abbas (ö. 117/735) • Vasıl b. Ata el-Gazzâl (ö. 131/748) • Ebân b. Tağlib el- Cerirî (ö. 141/758) • Muhammed b. Hasan er-Ruâsî (ö. 170/787) • Ebû Muhriz Halef b. el-Ahmer el-Basrî (ö. 180/796) • Yunus b. Habib el-Basrî (ö. 183/798) • Ali b. Hamza el-Kisaî (ö. 189/805) • Muhammed b. Hasen Şeybânî (ö. 189/805) • Ebû Feyd Müerric b. Amr es-Sedûsî (ö. 195/811) • Abdullah b. el-Fazl es-Sedûsî (ö. 200/815'ten sonra) • Kutrub Muhammed b. el-Müstenîr (ö. 210/825 [?]) • Ahfeş el-Evsat'ın (ö. 215/830 [?])	• Atiyye b. el-Hâris el-Hemedânî et-Tâbiî (ö. 105 sonrası) • Ata b. Ebî Rabâh (ö. 114/732) • Zeyd b. Ali (ö. 122/740) • Ebân b. Tağlib el- Cerirî (ö. 141/758) • Muhammed b. es-Sâib el-Kelbî (ö. 146/763) • Malik b. Enes (ö. 179/795) • Ebû Feyd Müerric b. Amr es-Sedûsî (ö. 195/811) • Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ (ö. 209/824 [?])	• İkrime (ö. 105/723) • Ali b. Ebû Talha (ö. 143/760) • Muhammed b. Sâib el-Kelbî (ö. 146/763) • Mukatil b. Süleymân (ö. 150/767) • Harun b. Musa el-Ezdî el-A'ver (ö. 170/786) • Ebû 'l-Fadl el-Abbas b. el-Fadl el-Ensârî (ö.1 86/802) • Ali b. Vâfid (ö. 193/808 ?) • Yahya b. Sellâm (ö. 200/815)

1.1. Meâni'l-Kur'ân

Meânî, "lafzın içerdiği şeyi ortaya çıkarmak; kastedilen/murad edilen şey; lugavî/dilsel kıyasın delâlet ettiği şey; tefsir, tevil" anlamında kullanılan *ma'nâ* kelimesinin çoğuludur.[8] *Meâni'l-Kur'ân* tamlaması ise Kur'an lafızlarında Yüce Allah'ın murad ettiği anlamı ortaya çıkarmak için dilbilimsel tahlillerin ağırlıklı olarak mevcut olduğu tefsir eserlerini karşılamaktadır.

Meâni'l-Kur'ân türü eserlerde kelimelerin cümle içerisindeki kazandıkları anlamlar, sözdizimsel fonksiyonları ve bunların genel anlama yansıması gibi kelimelerin dilbilimsel işlevleri ve bu minvalde değişen anlamları üzerinde yoğun bir şekilde durulmaktadır.

Genel tefsir eserlerinden farklı olarak sarf ve özellikle nahiv düzeyinde incelemelerin meâni'l-Kur'ân türü eserlerde öne çıktığı söylenebilir. Bu şekliyle meâni'l-Kur'ân türü eserlerin dilbilimsel tefsir alanında kaleme alınan eserlerden daha geniş bir muhtevaya sahip olduğu ve bu haliyle ayetlerde geçen kelimelerin salt anlamları üzerinde duran garîbü'l-Kur'ân, vücûh ve nezâir türü eserlerden farklılaştığı görülmektedir.

İ'râbü'l-Kur'ân türü eserlerde de ayetler üzerinde sarf ve özellikle nahiv düzeyinde bir incelemenin olduğu görülmektedir. Ancak meâni'l-Kur'ân türü eserlerde bunlara ek olarak nahiv kurallarının ayetler bağlamında tespit edilmesi, üzerinde ihtilaf olan i'râb vecihleri hakkında detaylı açıklamaların yapılması, üslûp özelliklerinin beyan edilmesi gibi lafız-mana dikotomisi içerisinde yer alan birçok farklı mesele sözdizimsel bağlamda ele alınmaktadır. Bu

[8] İbn Fâris, 'Any", *Muʿcemu mekâyîsî'l-Luga*, thk. ʿAbdusselam Muhammed Harun (Dımeşk: Dâru'l-Fikr, 1979) 4:148; Râgıb el-İsfehânî, "Any" *el-Mufredât fî garîbi'l-Kurʾân*, thk. Muḥammed Seyyid Keylânî (Beyrut: Dâru'l-Maʿrife, t.y.), 350; İbn Manzûr, "'Any", *Lisânu'l-ʿArab*, thk. ʿAbdullâh ʿAliyyu'l-Kebîr, Muhhammed Ahmed Hasbullāh, Hâşim Muhammed eş-Şâzeli (Kahire: Dâru'l-Meʿarif, t.y.), 36: 3147.

nedenle meâni'l-Kur'ân türü eserlerin i'râbü'l-Kur'ân türü eserlerden daha genel olduğu görülmektedir.

Hicrî ikinci asırda bu tür muhtevaya sahip eserlerin isimlendirilmesinde meâni'l-Kur'ân ifadesinin daha çok kullanıldığı görülmektedir. Ancak özellikle hicrî dördüncü asır itibariyle "i'râbü'l-Kur'ân" şeklindeki isimlendirmelerin daha çok olduğu görülmektedir. Hiç şüphesiz bunda i'râb kelimesinin terimleşmesinin ve aynı zamanda hem Arap Dili hem de dilbilimsel tefsir alanında alt disiplinlerin sınırlarının netleşmesinin etkili olduğu söylenebilir. Nitekim ilk önceleri meâni'l-Kur'ân türü eserler içinde yer alan doğrudan i'râb ile ilgili konular, daha sonraki dönemlerde i'râbü'l-Kur'ân'ın bağımsız bir disiplin haline gelmesiyle bu başlık altında değerlendirilmiştir. Meâni'l-Kur'ân tabiri ise daha genel bir kullanım ifade etmeye başlamıştır.

Bibliyografya kaynaklarında hicrî ikinci asırda meâni'l-Kur'ân türü eser kaleme alan birden çok müellifin adı zikredilmektedir. Ali b. Abdullah b. Abbas (ö. 117/735), Vasıl b. Ata el-Gazzâl (ö. 131/748), Ebân b. Tağlib el-Cerirî (ö. 141/758), Muhammed b. Hasan er-Ruâsî (ö. 170/787), Ebû Muhriz Halef b. el-Ahmer el-Basrî (ö. 180/796), Yunus b. Habib el-Dabbî el-Basrî (ö. 183/798) bu isimler arasında yer almaktadır. Ancak bibliyografya eserlerinde bu müelliflerin dilbilimsel tefsir alanında kaleme aldıkları herhangi bir garîbu'l-Kur'ân veya vücûh ve nezâir türü eserin de meâni'l-Kur'ân kapsamında değerlendirilmesi mümkündür. Nitekim bu alanda eserlerin henüz yeni telif edilmeye başlaması nedeniyle muhteva veya teknik olarak bu türden tam bir ayrımın yapılmaması normal karşılanmalıdır. Neticede ilgili müelliflerin eserleri günümüze ulaşmadığı için bu konuda kesin bir yargıya varmak da imkân dahilinde olmamaktadır.

Bununla birlikte meâni'l-Kur'ân türü kapsamında değerlendirilecek eserlerden ilk olarak telif edilenin Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ'ya (ö. 209/824 [?]) ait olduğu sonrasında Kutrub b. el-Müstenîr'in (ö. 210/825 [?])) daha sonrasında ise Ahfeş el-Evsat'ın (ö. 215/830 [?]) eserinin geldiği kaynaklarda ifade edilmektedir.[9] Ebû Ubeyde'nın *Meâni'l-Kur'ân* olarak beyan edilen bu eserinin aslında *Mecâzu'l-Kur'ân* eseri olduğu aynı zamanda bu kitabın muhakkiki Fuad Sezgin tarafından ifade edilmiştir. Nitekim ona göre Ebû Ubeyde, *Mecâzu'l-Kur'ân*'da Kur'ân lafızlarının anlamını vermekte, gariplerini açıklamakta ve aynı zamanda bu lafızları sözdizimsel bağlamda incelemektedir.[10]

Ebû Ubeyde'nin bu eseri, nahiv ve özellikle daha sonraki süreçte belâgat kapsamında değerlendirilecek olan üslup özellikleri gibi sözdizimsel incelemeleri kapsaması nedeniyle bazı kaynaklarda meâni'l-Kur'ân türü olarak ifade edilmektedir. Ancak eserin tamamına hâkim olan unsurun ayetlerde geçen lafızların anlamlarını beyan etmek olduğu için Ebû Ubeyde'nin bu eserinin meâni'l-Kur'ân türü değil de garîbu'l-Kur'ân kapsamında değerlendirilmesinin daha doğru bir yaklaşım olacağı görülmüştür. Nitekim bu eserin bir diğer ismi literatürde *Kitâbu'l-mecâz fî garîbi'l-Kur'ân* şeklinde geçmektedir.[11]

Kutrub'un meâni'l-Kur'ân türü eseri ise günümüze ulaşmamıştır. Bu durumda meâni'l-Kur'ân türü eserlerden günümüze ulaşanlardan en eskisi Ahfeş'in *Meâni'l-Kur'ân*'ı olmaktadır. Ahfeş'in bu eserini Kisâî'nin (ö. 189/805) teklifi üzerine yazdığı sonrasında ise Kisâî'nin

[9] Hatîb el-Bağdâdî, Ebû bekir Ahmed b. Ali, *Tarihu Bağdât*, thk. Beşşar Avvâd Ma'ruf, (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2002), 11: 411;İbnü'l-Kıftî, *İnbahu'r-ruvvât alâ inbahu'n-nuhhât*, thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrâhim (Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 1986), 3:14-15; Sezgin, *Târîhu'l-türâsi'l-arabî*, 8: 144.

[10] Bu bilgi ve yazarın bu görüşü hakkındaki diğer deliller için bk. Ebû Ubeyde Ma'mer b. Müsenna, *Mecâzu'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Fuad Sezgin, 2.baskı (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1981), 1:18 (muhakkikin önsözü).

[11] Ahmed b. Mustafa Taşköprüzâde, *Miftâhu's-saâde ve mısbâhu's-siyâde fî mevzûâti'l-ulûm*, (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 1985), 1: 105; Sezgin, *Târîhu'l-türâsi'l-'Arabî*, 8: 117.

Ahfeş'in bu eserine dayanarak *Meâni'l-Kur'ân* eserini yazdığı da yine farklı rivayetlerde yer almaktadır.[12] Kisâî tarafından kaleme alındığı aktarılan *Meâni'l-Kur'ân* isimli eser de şu an elimizde mevcut değildir. Ancak Kisâî'nin bu eserinin içeriğine ait bilgiler, İsa Şehhate İsa tarafından birçok eser taranarak bir araya getirilmiş ve *Meâni'l-Kur'ân* ismiyle yayımlanmıştır. Özellikle dönem hakkında genel bilgi elde etmek amacıyla -derleme bir eser olmasına rağmen- bu esere de kısaca göz atmayı faydalı görüyoruz.

Ahfeş ve Kisâî'ye ait bu iki eser üzerinde yapılacak daha ayrıntılı bir inceleme hicri ikinci asırda kaleme alınan bu türden eserlerin genel özellikleri hakkında bilgi verecektir.

1.1.1. Ahfeş el-Evsat'ın Meâni'l-Kur'ân Eseri

Ahfeş el-Evsat, Sîbeveyhi'nin (ö. 180/796) meşhur öğrencisi ve Basra dil ekolünün de önemli temsilcilerinden biri olarak karşımıza çıkmaktadır.[13] Arap Dili alanında sahip olduğu engin birikimi dilbilimsel tefsir alanında kaleme aldığı *Meâni'l-Kur'ân* eserinde kendisini göstermektedir. Nitekim o bu eserinde tefsir sahasında özgün bir içerik ve teknik ile sonraki müfessirlere kaynak olma vazifesini ifa ettiği gibi Kur'an'dan istişhâd ile de Arap Dilinde birçok kullanım için formel bir yapı oluşturmuştur. Nitekim *Meâni'l-Kur'ân*'da Kur'an lafızlarının anlamlarının doğrudan verildiği izahlardan çok daha fazla nahiv ve sarf ilmi ile ilişkili bilgiler yer aldığı için Ahfeş'in bu eseri bir nahiv kitabını andırmakta ve bu bağlamda Arap Dilbilimi açısından da önemli bir kaynak eser olarak kabul edilmektedir.

Ahfeş, *Meâni'l-Kur'ân*'da çoğunlukla Mushaf tertibine uygun bir sıra takip etmiş ve her ayet hakkında açıklamada bulunmamıştır. Eserinde klasik dönemde kaleme alınan meâni'l-Kur'ân eserlerinde olduğu gibi sarf ve nahiv etrafında yoğunlaşan açıklamalar öne çıkmaktadır. Örneğin eserde peş peşe gelen Tîn, Kadr ve 'Alak sûreleri ile ilgili açıklamaları şu şekildedir:

> (سِينِينَ)[14] kelimesinin müfredi "السِّينِينَة"dir. (فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ)[15] ayetinde "ما" insanlar içindir. Bu, sözde caizdir. "ما جاءني زيد" ifadesinin "الذي جاءني زيد" anlamında olması gibi.
>
> "سَلَامٌ هِيَ"[16] ifadesi "هِي سلامٌ" anlamındadır, (سلامٌ) ile *müselleme* anlamı kastedilmektedir. (حَتَّىٰ مَطْلَعِ ٱلْفَجْرِ)[17] ayetinde "مَطْلَع" *gün doğumu* anlamındadır ve burada "مَفْعَل" vezni üzere gelmiştir.
>
> (أَرَأَيْتَ إِن كَانَ عَلَى ٱلْهُدَىٰ)[18] ayetinden sonra Yüce Allah (أَرَأَيْتَ إِن كَذَّبَ وَتَوَلَّى)[19] buyurdu. Bu, önceki ayetten bedeldir ve (أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ)[20] ayeti de haber olarak gelmiştir. (فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ سَنَدْعُ ٱلزَّبَانِيَةَ)[21] "نَادِيَهُ" kelimesi burada *kabile* anlamındadır. Onlar "ehl-i nâdiye"dir. "Nâdiye" ise onların meclisleridir. Bazıları (ilgili ayette geçen) "ٱلزَّبَانِيَةَ" kelimesinin müfredinin "الزَبانِي" bazıları ise "الزَابِن" olduğunu söyledi. Ben de İsa b. Amr'dan "الزَابِن" olarak işittim. Bazıları ise "الزبْنِية" olduğunu söyledi. Araplar çoğu zaman bunu (kelimenin müfredini) bilmez ve onları müfredi olmayan çoğul bir kelime olarak kullanırlar. "أَبابِيل" kelimesi de buna örnektir. Araplar *sürüler*

[12] Hatîb el-Bağdâdî, *Tarihu Bağdat*, 14: 394; İbnü'l-Kıftî, *İnbahu'r-ruvvât,* 2: 37; Yâkut b. Abdullah el-Hamevî, *Mu'cemü'l-udebâ'*, thk. İhsan Abbas, (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslam, 1993), 3: 1375.

[13] Taşköprüzâde, *Miftâhu's-saâde* I:150-151.

[14] et-Tîn 95/2

[15] et-Tîn 95/7

[16] el-Kadr 97/5

[17] el-Kadr 97/5

[18] el-'Alak 96/11

[19] el-'Alak 96/13

[20] el-'Alak 96/14

[21] el-'Alak 96/18

anlamında bu kelimeyi "جاءَتْ إِبِلِي أبابِيل" cümlesinde olduğu gibi kullanırlar. Nitekim bu kelimeler "عَبادِيد", "شَعارِير" ifadelerindeki gibi teksîr/topluluk anlamında kullanılmaktadır.[22]

Müellif, kelime izahlarında ve dilbilimsel açıklamalarında şiirden ve Arapların kullanımlarından sıklıkla istişhâd etmiştir. Eserinde 300'e yakın şiirden istişhâdda bulunan müellif, şairlerin isimlerini ise zikretmemiştir. Örneğin (مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ)[23] ayetinde "مُسْتَخْفٍ" kelimesini *açığa çıkaran* şeklinde açıklayan müellif bu anlamı -şairinin ismini zikretmeksizin- şu şiirle istişhâd etmektedir:

إِنْ تَكْتُموا الداءَ لا نَخْفِهِ وَإِنْ تَبْعَثُوا الحَرْبَ لاَ نَقْعُدِ

Siz ayıbı gizlerseniz biz de onu *açığa çıkarmayız*

Ama siz savaşı başlatırsanız biz de (yerimizde) oturmayız![24]

Müellif Kur'ân lafızlarının anlamını verirken çoğu zaman ayrıntıya girmemekte bununla birlikte yukarıda da görüldüğü gibi bu lafızların morfolojik yapıları hakkında bilgi verirken ayrıntı sayılabilecek açıklamalarda bulunabilmektedir. Bu konuda farklı bir örnek de şu şekildedir:

(لاَّ بَيْعٌ فِيهِ وَلاَ خِلاَلٌ)[25] ayetinde "وَلاَ خِلاَلٌ" ifadesi başka bir yerde "ولا خَلَّةٌ" şeklinde gelmiştir. "خِلاَلٌ" kelimesi "خَلَّةٌ" kelimesinin çoğuludur. "جِلال / جُلّة" "قِلال / قُلّة" örneklerinde olduğu gibi. Şair de şöyle demiştir:

وكيفَ تُواصِلُ مَنْ أَصْبَحَتْ خَلاَلَتُهُ كَأَبِي مَرْحَبِ

Sen nasıl devam ettirirsin

Dostluğu Ebû Merhab gibi olan kişiyle

Eğer dilersen "الخِلال" kelimesini masdar olarak da kabul edebilirsin. Nitekim "قَاتَلْتُ" de olduğu gibi bu kelimede "خَالَلْتُ" den türemiştir. Bu fiillerin mastarı sadece "الفِعال" ve "المُفاعَلَة" kalıbında gelir.[26]

Ahfeş'in *Meâni'l-Kur'ân*'da kelimelerin morfolojik yapıları hakkında verdiği bu bilgilerin yanı sıra eserde özellikle nahiv ilmi kapsamında sözdizim ile alakalı izâhatlara da sıklıkla rastlanmaktadır. Örneğin müellif (عَيْناً فِيهَا تُسَمّٰى سَلْسَبِيلاً)[27] ayetinde "عَيْناً" kelimesinin (i) "يُسْقَوْنَ" fiilinin mef'ulu; (ii) hal; (iii) "الْكأس" kelimesinden bedel; (iv) gizli bir fiil ile medh olacak şekilde dört ihtimal üzere mansub olduğunu ifade ederek kelimenin sözdizimsel bağlamda cümle içerisindeki görevini tespit etmeye çalışmaktadır.[28]

Arap Dili alanında da önemli bir yere sahip olan Ahfeş, *Meâni'l-Kur'ân*'da bazı dilbilimsel terimlerin tanımını da yapmaktadır. Örneğin *mebni isim*leri, "ليست بمتمكنة" şeklinde beyan eden müellif, bu isimlerin tanımını da şöyle yapmaktadır: "Sonu tek harekeyle harekelenen illetli isimlerdir, 'حيث' edatı da bunlara örnektir."[29] (تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ) ayetinde[30] "سَوَاءٍ"

[22] Ebu'l-Hasen el-Evsat el-Ahfeş, *Meâni'l-Kur'ân*, thk. Huda Muhammed Karâ' (Kâhire: Mektebetü'l-Hancî, 1990), 2: 681-682.

[23] er-Raʿd 13/10

[24] Ahfeş, *Meâni'l-Kur'ân*, 2: 402.

[25] İbrâhîm 14/31

[26] Ahfeş, *Meâni'l-Kur'ân*, 2: 407- 408.

[27] el-İnsân 76/18

[28] Ahfeş, *Meâni'l-Kur'ân*, 2: 560.

[29] Ahfeş, *Meâni'l-Kur'ân*, 1: 9

[30] Âl-i 'İmrân 3/64.

kelimesini açıklarken de *masdar*ın tanımını, "Durumu değişmeyen, tesniye, çoğul ve müennes de yapılamayan sıfattır" şeklinde yapmaktadır.[31]

Meâni'l-Kur'ân'da müellifin üzerinde durduğu diğer önemli bir husus da kıraat farklılıklarıdır. Müellif kıraat farklılıklarına da dilbilimsel veriler ekseninde yaklaşmış bazen farklı kıraatleri, dilbilimsel izahları istişhâd etmek için kullanmıştır. Bununla birlikte bazen de mütevatir olmasına rağmen sarf ve nahiv kurallarına uymayan bazı kıraatleri doğru bulmamıştır. Buna rağmen Ahfeş'in kıraat-anlam ilişkisine ya da doğrudan Kur'ân fonoteğine dair önemli tespitleri hem tefsir hem de Arap Dili açısından hem yöntem hem de içerik olarak özgün bir hüviyete sahiptir.[32] Örneğin Ahfeş (فَكُّ رَقَبَةٍ)[33] ayetinde "فَكَّ" kelimesinin takdiri bir mübteda ile "العقبةُ فكُّ رقبةٍ" şeklinde merfu okunması gerektiğini belirtmekte ve bu okuyuşu *ceyyid/güzel* olarak nitelemektedir. Ancak bazılarının da bu ifadeyi mazi fiil olarak "فَكَّ رقبةً" şeklinde okuduklarını ancak bu şekilde bir okumanın güzel olmayacağını ifade etmektedir.[34] Bununla birlikte İbn Kesir, Ebû Amr ve Kisâi gibi kıraat imamları, Ahfeş'in kabul etmediği ikinci okuyuş şekli ile okudukları rivayet edilmektedir.[35]

Ahfeş *Meâni'l- Kur'ân*'ı, özellikle nahiv kurallarının sistemli bir şekilde oluşum aşamasına girdiği hicrî ikinci asrın sonlarına doğru kaleme almıştır. Bu eser, ayetlerin nahiv ve sarf gibi dilbilimsel disiplinlerin verileri etrafında yorumlanması ve hatta bu alanda kuralların yapılandırılmasında ayetlerin doğrudan delil olarak kullanılması açısından önemlidir. Aynı şekilde hicrî ikinci asrın başlarından itibaren daha çok kelime eksenli devam eden dilbilimsel tefsire ait açıklamaların, nahiv ekseninde sözdizimsel boyutlara taşınmasında da *Meâni'l-Kur'ân* önemli bir konuma sahiptir.

1.1.2. Kisâî'nin Meâni'l-Kur'ân Eseri

Kisâî, Kûfe nahiv ekolünü gerçek anlamda şekillendiren kişi olarak ifade edilmektedir. Bu anlamda nahiv alanında öncü isimler arasında zikredilen Kisaî, mütevatir kabul edilen yedi kıraat aliminden de biridir.[36]

Birçok bibliyografya kitabında Kisâî tarafından kaleme alındığı aktarılan *Meâni'l-Kur'ân* isimli eser, günümüze ulaşmamıştır.[37] Ancak kendisinden sonra meâni'l-Kurân türü eser kaleme alan birçok müellif onun görüşlerine eserlerinde sıklıkla yer vermiştir. Bu durum Kisâî'nin bu alandaki etkisini göstermesi bakımından dikkati haizdir. Nitekim İsa Şehhate İsa, bu eserlerden birçoğunu inceleyerek Kisâî'nin bu alandaki yorumlarını bir araya getirmiş ve *Meâni'l-Kur'ân* ismiyle yayımlanmıştır.[38]

Kisâî'nin görüşlerini eserinde aktaran isimlerden ilki aynı zamanda onun öğrencisi olan Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ'dır (ö. 207/822). Yine Ebû Ca'fer en-Nehhâs (ö. 338/950) da dilbilimsel tefsir alanında kaleme aldığı hem *Meâni'l-Kur'ân* hem de *İ'râbu'l-Kur'ân* eserinde

[31] Ahfeş, *Meâni'l-Kur'ân*, 1: 222.

[32] Bu konuda geniş bilgi için bk. Erdoğan Baş, *Ahfeş ve Kıraatler* (İstanbul; Rağbet Yayınları, 2012).

[33] el-Beled 90/13

[34] Ahfeş, *Meâni'l-Kur'ân*, 2: 579.

[35] İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-kırâ'âti'l-'asr*, thk. Eymen Ruşdî Suveyd (Şam: Dâru'l- Gavsânî li'd-dirasâti'l-Kur'âniyye, 2019), 5: 2732.

[36] Taşköprüzâde, *Miftâhu's-saâde*, 1: 148; Sezgin, *Târîhu'l-türâsi'l-'Arabî*, 8: 202.

[37] Hatîb el-Bağdâdî, *Tarihu Bağdât*, 14: 392; İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, thk. İbrahim Ramazan (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1997), 90; Ebû Abbas, İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, thk. İhsan Abbas (Beyrut; Dâru Sâdr, 1972), 2: 380-381; İbnü'l-Kıftî, *İnbahu'r-ruvvât*, 2: 256-257; Taşköprüzâde, *Miftâhu's-saâde*, 1: 149; Sezgin, *Târîhu'l-türâsi'l-'Arabî*, 8: 204.

[38] Kisâî, Ebu'l-Hasan, *Meâni'l-Kur'ân*, haz., İsa Şehhâte İsa (Kâhire: Dâru Kuba, 1998).

ve Ebû İshâk es-Sa'lebî (ö. 427/1035) de *el-Keşf ve'l-beyân ʿan tefsîri'l-Kur'ân* eserinde sıklıkla Kisâî'nin görüşlerine yer vermiştir.

Hicrî ikinci asırda öne çıkan, şiir ve ayetlerden veya farklı rivayetlerden istişhâdda bulunarak Arap Dilinin kural ve kaidelerini tespit etme Kisâi'de yoğun bir şekilde görülmektedir. Nitekim Kûfe nahiv ekolünün tesisinde önemli role sahip olan müellifin yorumlarında da bu normatif bakış açısı kendisini göstermektedir. Örneğin (وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ)[39] ayetinde "الْمُؤْمِنِينَ" kelimesinin "ل" harf-i cerri ile "للمؤمنين" şeklindeki okuyuşunu aktardıktan sonra bazı Arapların evlenecekleri kadınlara verdikleri nakdi parayı ifade etmek üzere "نقدت لها مائة" yerine harf-i cerri düşürerek "نقدتها مائة" dediklerini ifade etmektedir. Yine bu konu ile ilgili olarak Kisâî, " أستغفرُ اللهَ ذنبًا لستُ مُحْصِيهُ ... رَبّ الْعِبَادِ إليه الوجه والعمل" şiirini istişhâd etmektedir. Burada "أستغفرُ" fiilinin (وَاسْتَغْفِرِي لِذَنْبِكِ)[40] ve (وفَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ)[41] ayetlerinde olduğu gibi "ل" harf-i cerri ile kullanıldığını ancak şiirdeki ilgili kullanımda silindiğini ifade etmiştir. Yine "أستغفر الله من جدى ومن لعبي وزري وكل امرئٍ لا بد متزر" şiirini istişhâd için kullanan Kisâî, "وزري" kelimesiyle harf-i cerr ile birlikte "لوزري" ifadesinin kastedildiğini ve "ل" harf-i cerrinin silinmesi ile kelimenin mansup okunduğunu beyan etmiştir.[42]

Diğer bir örnekte de Kisâî, "وكَلْبُهم باسِطٌ ذِراعَيْهِ بِالوَصِيدِ"[43] ayetini delil olarak getirmektedir. Mazi fiil anlamında gelen ism-i fâillerin izâfetsiz gelerek amel etmesini -diğer nahivcilerin aksine- câiz gören müellif, bu görüşüne de ilgili ayeti istişhâd etmektedir. Nitekim ona göre ayette "ذِراعَيْهِ" ifadesi, mazi fiil manasında ism-i fâil olarak gelen "باسِطٌ" kelimesinin mefulüdür. Bu durumda izâfetsiz gelen "باسِطٌ" kelimesi "ذِراعَيْهِ", üzerinde amel etmiştir. Aksini beyan eden nahivciler ise "باسِطٌ" kelimesini doğrudan mazi fiil anlamında değil mazinin hikâyesi olduğu için amel ettiğini ifade etmişlerdir.[44]

Kisâî'nin yine "كَلَّا سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا" (Meryem 19/82) ayetinde "كَلَّا" ile "لَا" edatını karşılaştırarak şunları ifade etmiştir: "'لَا' sadece olumsuz kılar; 'كَلَّا' ise bir şeyi olumsuz kılarken diğer bir şeyi ispat eder (olumlu kılar). 'أكلت تمرا' (Hurma yedim) denildiği zaman ' كلا إني أكلت عسلا لا تمرا' (Ben bal yemedim, aksine hurma yedim) dersin. Yani 'كَلَّا' edatının, kelimelerden ilkini olumsuzlama, daha sonrakini de gerçekleştirme işlevi vardır." [45]

Kendisi de bir kıraat âlimi olan Kisâî'nin kıraat tercihlerini dilbilimsel izahlar etrafında şekillendirdiği görülmektedir. Örneğin muzâri fiil ile "أن" edatının arasına "لَا" nefiy edatı girdiği zaman "أن" edatının amel etmeyeceğini beyan eden Kisâî, bu doğrultuda " وَحَسِبُوا أَلَّا تَكُون فِتْنَةٌ"[46] ayetinde "تَكُون" ifadesini merfu okumuştur. [47]

Hicrî ikinci asırda Kûfe ve Basra gibi önemli dil ekollerinin temsilcileri olan Ahfeş ve Kisâî dilbilimsel tefsir alanında telif ettikleri meâni'l-Kur'ân eserleriyle hem Arap Dili hem de tefsir

[39] 'Âl-i 'İmrân 3/121.

[40] Yûsuf 12/29.

[41] 'Âl-i 'İmrân 3/135.

[42] Yaḥya b. Ziyâd el-Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân*, thk. İmâduddin b. Reşid (Beyrut: ʿÂlemu'l-Kutub, 2011), 1: 181-182; Kisaî, *Meâni'l-Kur'ân*, 106. Ayrıca bk. Kisaî, *Meâni'l-Kur'ân*, 122.

[43] el-Kehf 18/18

[44] Bk. Ebu Hayyân, Muhammed b. Yusuf, *Bahru'l-muhît*, thk. Şeyh Adil Ahmed (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-ʿİlmiyye, 1993), 6: 105-106.

[45] Kisaî, *Meâni'l-Kur'ân,* 192.

[46] el-Mâʾide 5/ 71

[47] Ebû Cafer en-Nehhâs, *İ'râbü'l-Kur'ân*, thk. Seyh Halid el-Ali (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 2008), 241. Bu tür örnekler için bk. Kisaî, *Meâni'l-Kur'ân*, 99, 102, 101, 105, 111, 169, 193, 195.

sahasında önemli bir yere sahiptirler. Benzer bir yöntem ile kaleme aldıkları eserleri kendilerinden sonra gelenler için başvuru kaynağı özelliğine sahip olmuştur.

1.2. Garîbu'l-Kur'ân

G-r-b kökü, "direnç göstermek, inat etmek" anlamındadır. Bu kökten türeyen *gurbet* ise vatanından uzakta olmak" anlamını ihtiva etmektedir. Aynı şekilde *garabe fulânun annâ*, "Falan bizden uzaklaştı" anlamına gelmektedir. Yine bu kökten türeyen *garîb* muğlak, kapalı ve karmaşık kelimeler için kullanılmaktadır.[48] *Garîbu'l-Kur'ân* tamlaması ise Kur'an'da geçen Arapların çoğunun anlayabildiği "الأرض" ve "السماء" gibi kelimelerin dışında kalan ancak hakkında bilgi sahibi olanların veya Arap dilinde uzman olan kişilerin anlayabileceği türden kelimeleri kapsamaktadır.[49]

Garîbu'l-Kur'ân olarak değerlendirilen kelimeler, ilk bakışta anlamı anlaşılamayan lafızları kapsamaktadır. Bu türden garip lafızları konu edinen ve açıklayan özel sözlüklere de "Garîbu'l-Kur'ân" ismi verilmektedir.

Garîbu'l-Kur'ân kapsamında değerlendirilen kelimelerin zaman içerisinde arttığı görülmektedir. Bu durum, hem Arap olmayan insanların İslam'a girmesi hem de dilin kendi yapısından kaynaklanmaktadır. Nitekim İbn Abbâs'a atfedilen ilk garîbu'l-Kur'ân çalışmalarında[50] özellikle farklı dil ve lehçelerden olan kelimelerin ya da o dönemde yaşayan insanların kullanmadığı, nadirattan sayılan kelimelerin açıklandığı görülmektedir. Ancak daha sonraki dönemde hem ele alınan kelime sayısının hem de kelimeler ile ilgili açıklamaların arttığı görülmektedir.

Garîbu'l-Kur'ân türü sözlükler dilbilimsel tefsirin ilk örneklerini içerisinde barındırması açısından önemli bir yere sahiptir. Bununla birlikte bu sözlük türü hem Arap dilbilimi hem de genel anlamda İslam literatürü içerisinde ilk dönem yazılmış sözlük türü kaynaklar olarak da ayrı bir öneme sahiptir. Kur'ân lafızları üzerine yapılan bu yöndeki çalışmalar İbn Abbâs'ın Mücâhid, Dahhâk gibi öğrencileri tarafından devam ettirilmiştir. Bu araştırmaların bir neticesi

[48] el-Ḫalil b. Aḥmed, "ğrb", *Kitâbu'l-ʿayn*, thk. ʿAbdulhamîd Hindâvî (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-ʿİlmiyye, 2003), 3: 170-172; Muḥammed b. Aḥmed, el-Ezherî, "ğrb", *Tehzîbu'l-luga*, thk. Abdusselâm Muḥammed Hârûn–Muḥammed ʿAlî en-Neccâr, (Kahire: el-Muʾessesetu'l-Mışriyyeti'l-ʿAmme li't-Teʾlîf ve'l-Enbâʾ ve'n-Neşr – ed-Dâru'l-Mısriyye li't-Teʾlîf ve't-Terceme, 1964), 8: 113, 115; İbn Fâris, "ğrb", *Muʿcemu meḳâyîsi'l-luga*, 4: 421; İbn Manẓûr, "ğrb", *Lisânu'l-ʿArab*, 36: 3225.

[49] Ebû Hayyân, Muhammed b. Yusuf, *Tuhfetu'l-erîb bima fi'l-Kur'ân mine'l-garîb*, thk. Semir el-Meczub (Beyrut: Mektebetü'l-İslamiyye, 1983), 40.

[50] İbn Abbas'a nispet edilen *Sahîfetü Ebî b. Ebî Talha, Mesâilü Nâfi b. el-Ezrak* ve *Garîbu'l-Kur'ân* şeklinde üç eser vardır:

Sahîfetü Ebî b. Ebî Talha: Ali b. Ebî Talha (ö. 143/760) tarikiyle İbn Abbas'tan rivayet edilmesi nedeniyle bu ismi alan ve İbn Abbas'tan bir tek isnad zinciriyle üçüncü asra kadar gelen bu eser günümüzde mevcut değildir. Bu sahife ve onu nakledenler hakkında Muhammed Fuad Abdülbâkî, *Mu'cemu garîbi'l-Kur'ân (Müstahricen min Sahihi'l-Buhari)* isimli eseri telif etmiştir. Bk. Muhammed Fuad Abdülbaki, *Mu'cemu garîbi'l-Kur'ân (Müstahricen min Sahihi'l-Buhari)* (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, ts.).

Mesâilü Nâfi b. el-Ezrak: Muhammed Fuad Abdülbaki, *Mu'cemu garibi'l-Kur'ân* eserinin son bölümüne "Mesâilü Nâfi b. el-Ezrak" ismiyle eklemiştir. Bk. Abdülbâkî, *Mu'cemu garibi'l-Kur'ân,* 238-291. Yine Âişe Abdurrahman da *el-İ'câzü'l-Beyânü li'l-Kur'an* eserinin son bölümüne aynı isimle eklemiştir. Bk. Abdurrahman, Âişe, *el-İ'câzü'l-Beyânü li'l-Kur'an* (Kahire: Dâru'l-Meârif, ts.), 307-600.

Garîbu'l-Kur'ân: Ahmet Bulut tarafından *Kitabu Garîbi'l-Kur'ân / Ebu'l-Abbas Abdullah b. Abbas*, ismiyle yayımlanmıştır. Bk. Abdullah b. Abbâs, *Kitabu Garîbi'l-Kur'ân,* haz. Ahmet Bulut (Kahire: Mektebetü'z-Zehra, 1993).

olarak çok erken bir dönemde "Garîbu'l-Kur'ân" şeklinde bir telif çeşidi ortaya çıkmış ve dilbilimsel tefsir, dinî meseleler etrafında yapılan Kur'ân tefsirinden ayrılmıştır.[51]

Garîbu'l-Kur'ân türü sözlükler her ne kadar Arap dilbilimi açısından önemli bir yere sahipse de bu alanda telif edilen sözlüklerden ayrı bir konuma sahiptir. Nitekim garîbu'l-Kur'ân'lar doğrudan Kur'ân'da geçen anlamı kapalı veya ilgili ayetin anlaşılmasında önemli rol oynayan kelimeleri izah etmeleri nedeniyle özellikle Kur'ân literatürü kapsamında değerlendirilmelidir. Çünkü bu eserlerde kelimenin sözlük anlamının yanı sıra Kur'ân'ın iç bütünlüğü içerisinde kazandığı anlam esas olmaktadır.

Ata b. Ebî Rabâh (ö. 114/732), Zeyd b. Ali (ö. 122/740), Ebân b. Tağlib (ö. 141/758), Muhammed b. es-Sâib el-Kelbî (ö. 146/763), Malik b. Enes (ö. 179/795), Ebû Feyd Müerric b. Amr es-Sedûsî (ö. 195/811) ve Ebû Ubeyde bilbilimsel tefsir literatüründe hicrî ikinci asırda garîbu'l-Kur'ân türünde eser veren müellifler olarak öne çıkmaktadır. Ancak bunlardan Zeyd b. Ali ile Ebû Ubeyde'nin eserleri günümüze ulaşabilmiştir.

Bu iki eser hakkında ayrıntılı bir değerlendirme, hicrî ikinci asırda telif edilen garîbu'l-Kur'ân türü eserlerin genel özellikleri ile ilgili olarak malumat verilecektir.

1.2.1. Zeyd b. Ali'nin Tefsîru Garîbi'l-Kur'âni'l-Mecîd Eseri

Hz. Hüseyin'in torunu, aynı zamanda Zeydiyye mezhebinin imamı olan Zeyd b. Ali, garîbu'l-Kur'ân türünde eser veren ilk müellifler arasında zikredilmektedir. *Tefsîru garîbi'l-Kur'âni'l-mecîd* isimli bu eserin Zeyd b. Ali'ye nispeti konusunda bazı tartışmalar varsa da ona ait olduğu yönündeki görüşler daha ağırlık kazanmaktadır. Bu eserin râvisi olan Ebû Hâlid Amr b. Hâlid el-Vâsıtî (ö. 150/767) aynı şekilde müellifin meşhur bir diğer eseri olan *el-Mecmû*''un da râvisidir. [52]

Fatiha Sûresi'yle başlayan ve Mushaf terkibine göre devam eden *Tefsîru garîbi'l-Kur'âni'l-mecîd*'de her sûrenin başında Ebû Cafer Muhammed b. el-Mansûr ile başlayan bir sened bulunmaktadır.[53] Zeyd b. Ali, eserinde her ayet ve ayette geçen her kelime üzerinde durmamakta aynı zamanda ayetin genel anlamını beyan etmemekte sadece anlamı kapalı olan, ayetin genel olarak anlaşılmasında kritik rol oynayan kelime ve ifadeleri ayrıntıya girmeksiniz birkaç kelime ile açıklamaktadır. Örneğin 14 ayetten müteşekkil Saff Sûresi'nde müellif sûrenin sadece 4 ayetinde geçen toplamda 6 lafzı incelemiştir:

> Ebû Cafer, Ali b. Ahmed'den o da 'Ata' b. es-Sâib'ten o da Ebû Hâlid'den rivayet etti: Zeyd b. Ali şöyle dedi: "(كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ)[54] ayetinde "كَبُرَ مَقْتًا" ifadesi "çok büyük bir nefret"; (كَأَنَّهُمْ بُنْيَانٌ مَرْصُوصٌ)[55] ayetinde "مَرْصُوصٌ" kelimesi "birbirine bağlanmış"; (فَلَمَّا زَاغُوا)[56] ayetinde "زَاغُوا" kelimesi "döndüler"; (قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ فَآمَنَتْ طَائِفَةٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَكَفَرَتْ طَائِفَةٌ فَأَيَّدْنَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَى عَدُوِّهِمْ فَأَصْبَحُوا ظَاهِرِينَ)[57] ayetinde "الْحَوَارِيُّونَ" kelimesi "peygamberlerin dostları";

[51] Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-'Arabî*, 8: 13-15.

[52] Sezgin, *Târîhu't- türâsi'l-'Arabî*, 1: 322 (3. cüz); Saffet Köse, "Zeyd. b. Ali", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44: 313-314; Saffet Köse, "el-Mecmû'", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28: 265.

[53] Bk. Zeyd b. Ali, *Tefsîru garîbi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed el-Hüseyni el-Celâlî, (İran: Mektebetü'l-İ'lâmi'l-İslâmî, 2000). Diğer bir tahkik Zeyd b. Ali, *Tefsîru garîbi'l-Kur'âni'l-Mecîd*, thk. Muhammed Yusufuddîn (Haydarâbâd: y.y. 2001).

[54] es-Saff 61/3.

[55] es-Saff 61/4.

[56] es-Saff 61/5.

[57] es-Saff 61/14.

"فَأَيَّدْنَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَى عَدُوِّهِمْ" ifadesi "düşmanlarına karşı onları güçlendirdik"; "ظَاهِرِينَ" kelimesi "muzaffer, başarılı" anlamındadır."[58]

Müellifin İbn Abbas'ta görüldüğü gibi her kelimenin ait olduğu lehçe hakkında bilgi vermeyi bir yöntem olarak kullanmadığı görülmekte ancak eserde istisna teşkil edecek bu yönde birkaç açıklamaya rastlanmaktadır.[59]

Zeyd b. Ali kelimeleri genellikle yakın anlamlısı olan diğer bir kelime ile açıklamaktadır. Kelimelerin kullanımlarıyla ilgili olarak şiir veya Arapların genel kullanımlarından istişhâdda da bulunmamaktadır. Bununla birlikte fıkhî bir mesele hakkında bilgi verme veya farklı rivayetler ile ayrıntılı açıklamalarda bulunma gibi kısmen geniş sayılabilecek ifadelere de eserde rastlanabilmektedir. [60]

Zeyd b. Ali, aynı kelimeyi geçtiği muhtelif ayetlerde tekrar tekrar açıklayabilmektedir. Ancak bunu yaparken ayetin bağlamını göz önünde bulundurarak tıpkı vücûh ve nezâir eserlerinde olduğu gibi kelimenin ilgili bağlam içerisinde kazandığı farklı anlamları da verebilmektedir. Örneğin (أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلتَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ)[61] ayetinde "سَكِينَةٌ" kelimesini "yavaş esen rüzgâr"[62] olarak açıklayan müellif aynı kelimenin geçtiği bir diğer ayette (ثُمَّ أَنزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ)[63] aynı kelimeyi "sükûnet, dinginlik"[64] diğer bir ayette (فَأَنزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ)[65] "vikâye, koruma"[66] olarak açıklamaktadır. Yine Kur'ân'da farklı kullanımları söz konusu olan "الْحِكْمَةَ" kelimesini (وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ)[67] ayetinde "emanet, fıkıh, akıl, fehm"[68] olarak açıklayan müellif, bu kelimenin geçtiği diğer bir ayette (وَلَقَدْ آتَيْنا لُقْمانَ الْحِكْمَةَ)[69] kelimeyi "fıkıh, sözde isabet;"[70] bir diğer ayette ise (وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ)[71] "fehm, hüküm verme bilgisi"[72] şeklinde açıklamıştır.

Bununla birlikte eserde bazen bir kelimenin aynı ayetteki kullanımı ile paralel farklı anlamlarının verildiği de görülmektedir. Örneğin müellif (فِي بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ)[73] ayetinde "مُّشَيَّدَةٍ" kelimesini hem "uzun" anlamında hem de "süslenmiş" anlamında açıklamıştır.[74] Yine إِنَّ إِبْرَاهِيمَ (لَأَوَّاهٌ)[75] ayetinde "أوّاه" kelimesini "halim, dua ederek yalvaran, tesbih eden, merhamet eden, yakinen bilen" şeklindeki tüm anlamlarını ifade etmiştir.[76]

1.2.2. Ebû Ubeyde'nin Mecâzu'l-Kur'ân Eseri

[58] Zeyd b. Ali, *Tefsîru garîbi'l-Kurʾân,* 416.

[59] Örnekler için bk. Zeyd b. Ali, *Tefsîru garîbi'l-Kurʾân*, 153, 212, 409.

[60] Bk. Zeyd b. Ali, *Tefsîru garîbi'l-Kurʾân,* 149, 168, 177, 181, 184, 209.

[61] el-Bakara 2/248.

[62] Zeyd b. Ali, *Tefsîru garîbi'l-Kurʾân*, 150.

[63] et-Tevbe 9/26.

[64] Zeyd b. Ali, *Tefsîru garîbi'l-Kurʾân,* 208.

[65] et-Tevbe 9/40.

[66] Zeyd b. Ali, *Tefsîru garîbi'l-Kurʾân,* 209.

[67] el-Bakara 2/269.

[68] Zeyd b. Ali, *Tefsîru garîbi'l-Kurʾân*, 154.

[69] Lokmân 31/12.

[70] Zeyd b. Ali, *Tefsîru garîbi'l-Kurʾân,* 320.

[71] Sâd 38/20.

[72] Zeyd b. Ali, *Tefsîru garîbi'l-Kurʾân*, 347.

[73] en-Nisâ 4/78.

[74] Zeyd b. Ali, *Tefsîru garîbi'l-Kurʾân,* 173.

[75] et-Tevbe 9/114.

[76] Zeyd b. Ali, *Tefsîru garîbi'l-Kurʾân*, 212. Ayrıca bk. Zeyd b. Ali, *Tefsîru garîbi'l-Kurʾân*, 172, 186.

Literatürde önemli bir yere sahip olan *Mecâzu'l-Kur'ân*, birçok müellifin özellikle lügat ve nahiv merkezli açıklamalarda müstağni kalamadığı bir eserdir. Nitekim Fuad Sezgin de Buhârî'nin (ö. 256/870) tefsir kısmında yer alan rivayetlerin neredeyse tamamının Ebû Ubeyde'den naklettiğini ifade etmektedir.[77]

Ebû Ubeyde, diğer ilk dönem müelliflerden farklı olarak *Mecâzü'l-Kur'ân*'a bir mukaddime ile başlamaktadır. Bu mukaddimenin ravisi aynı zamanda Ebû Ubeyde'nin öğrencisi olan Ali b. el-Muğire el-Esrem'dir. Bu mukaddimede Ebû Ubeyde, "Kur'ân" kelimesinin, özel bir isim olduğunu, sûreleri toplayıp bir araya getirdiği için ona bu ismin verildiğini ifade etmektedir. Müellif, Kur'ân'ın bu anlamının tersi olarak hak ile batılı, mümin ile kafiri birbirinden ayırdığı için ona "Furkân" isminin de verildiğini beyan ettikten sonra "sûre" kavramı üzerinde durmaktadır. Bu kelimenin hemzeli veya hemzesiz ifade şekillerine göre değişen anlamı ve bu bağlamda kelimenin çoğul formu hakkındaki farklı kullanımlarını aktarmaktadır. Müellif "ayet" kelimesi üzerinde de kısaca durduktan sonra sûre isimleri ve sûrelerin ayet sayısına göre tasnifi konusunda açıklamalar yapmaktadır.[78] Genel olarak müellifin mukaddimenin bu ilk kısmında ilgili anahtar kelimeler hakkında etimolojik ve morfolojik izahlarda bulunduğu görülmektedir.

Mukaddimenin ikinci kısmında ise müellif, mecâz olarak ifade ettiği Kur'ân'da geçen ihtisâr, hazf, tağlib, ıtnâb, i'câz, mukaddem, muahhar gibi müsned ve müsned-i ileyhin hallerini kapsayan üslup özelliklerine ayetlerden örnekler vererek değinmektedir. Son bölümde ise ilk iki kısımda beyan ettiği konuları özetleyerek mukaddimesini nihayete erdirmektedir.[79]

Ebû Ubeyde, İbn Abbâs'ın *Garîbu'l-Kur'ân* eserinde olduğu gibi her kelimenin kullanıldığı lehçe/lugat bilgisini aktarmayarak bu eserden farklılaşmaktadır. Bununla birlikte tıpkı Zeyd b. Ali'de de görüldüğü gibi her ayet üzerinde ve ayette geçen her kelime üzerinde durmamaktadır. Birçok garîbu'l-Kur'ân'ın karakteristik özelliği olan "sadece anlamı kapalı veya ayetin anlaşılmasında kilit rol oynayan kelimeleri beyan etmek" bu eserde de görülmektedir. Mushaf terkibine uygun bir sıralamanın takip edildiği eserde, kelimeler açıklanırken "kelimenin/ifadenin anlamı" şeklinde "مجاز", "أي", "يعني" ve "معنى" vb. ifadeler kullanılmaktadır. Bu ise müellifin eserine *Mecâzu'l-Kur'ân* ismini vermesindeki ana etkeni gözler önüne sermektedir.

Müellif, kelimelerin anlamlarını çoğunlukla ya bir tek kelime ile ya da en fazla birkaç cümle ile açıklamaktadır. Ayette geçen ilgili ifadeleri beyan ederken çoğunlukla yakın veya eş anlamlı kelimeleri kullanmaktadır. Bununla birlikte kelimenin müştaklarını, tekil/çoğul formlarını veya kelimenin farklı kullanımlarını da yer yer zikretmektedir. Bu haliyle bir sözlük görevi görmektedir. Ancak çok sık olmasa da bu kapsam dışında bir tefsir eserinde yer alabilecek daha geniş açıklamalara da eserde rastlanmaktadır. Örneğin sebeb-i nüzulu verme veya farklı rivayetler aktarma bu çeşit açıklamalar arasında sıralanabilir.[80] Kısaca müellif ilgili kelimenin anlamını ortaya koyarken farklı argümanları kullanmaktan geri durmamaktadır.

Mecâzu'l-Kur'ân'da açıklaması yapılan lafızların anlamları sıklıkla Arapların genel kullanımlarından bir örnekle veya şiirle istişhâd edilmektedir. Bu yöntem, Nâfi b. el-Ezrak'ın (ö. 65/685) Kur'ân'da geçen yaklaşık 189 kelimenin anlamını İbn Abbâs'a sorduğu ve İbn Abbas'ın da her birinin anlamını Arap şiirinden örnek vererek açıkladığı rivayetleri ihtiva eden *Mesâilü Nâfi b. el-Ezrak* eserinde görüldüğü gibi garip kelimeleri açıklamada muteber bir yöntemdir. Bu eserin öne çıkan en önemli özelliklerinden biri bu istişhâd yöntemi olmaktadır.

[77] Sezgin, *Târîhu'l-türâsi'l-Arabî*, 8: 112.

[78] Ebû Ubeyde, *Mecâzu'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Ferid el-Mezîdî (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-ʿİlmiyye, 2006), 13-15.

[79] Ebû Ubeyde, *Mecâzu'l-Kur'ân*, 15-20.

[80] Bk. Ebû Ubeyde, *Mecâzu'l-Kur'ân*, 35, 118-119.

Nitekim müellif Kur'ân'da geçen 2000'den fazla ifadeyi, 900'ün üzerinde şiir ile istişhâd ederek açıklamıştır. Örneğin (ءَامِنُواْ بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَجْهَ ٱلنَّهَارِ)[81] ayetinde "وَجْهَ ٱلنَّهَارِ" ifadesini "günün başında" şeklinde açıkladıktan sonra Rebî' b. Ziyâd'a ait bir beyiti şu şekilde istişhad etmiştir:

من كان مسرورا بمقتل مالك ... فليأت نسوتنا بوجه *نهار*

Mâlik'in öldürülmesine sevinen kişi

Günün başında gelsin de kadınlarımızı (nasıl üzüldüğünü) görsün![82]

Hümeze Sûresi'nde geçen "هُمَزَةٍ"[83] kelimesini "insanları çekiştiren; yüz, göz işaretiyle başkasını aşağılayan" olarak ifade ettikten sonra Ziyâd el-A'cem'in şiirden istişhâd etmektedir:

تدلى بودّي إذا لا قيتنى كذبا ... وإن أغيّب فأنت *الهامز* اللّمزه

Benimle karşılaştığında, yalandan sevgini gösterirsin,

Gözden kaybolduğumda da *çekiştirip* alay edersin.[84]

Müellif bu yöntemi sadece kelimelerin anlamını açıklarken değil ayrıca üslup özellikleri veya sözdizim ile ilgili durumları ifade ederken de kullanmaktadır. Örneğin (وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ) ayetinde[85] geçen *be* harfini zâid harflerden kabul eden müellif, bu kullanımı istişhâd etmek üzere (نضرب بالبيض ونرجو بالفرج) şiirini istişhâd etmekte ve şiirde anlamın "ونرجو الفرج" şeklinde olduğunu beyan etmektedir.[86] Diğer bir (فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمانِكُمْ) ayette[87] müellif, muhatabın mevcut bilgisinden dolayı Arapların sözü kısalttıklarını bu ayette de aynı durumdan dolayı (فيقول لهم) kısmının silindiğini beyan ederek Nâbiğâ ez-Zubyânî'ye ait beyitte de (جمل) "deve" kelimesinin silindiğinin ifade ederek ilgili beyiti istişhâd etmektedir:

كأنك من جمال بنى أقيش ... يقعقع خلف رجليه بشنّ

Sen Ukayş oğullarının develerinden -bir deve- gibisin

(O develer ki) bacaklarının arkasından (hareket ettikçe) ses yükselir.[88]

Müellif, Arapların genel kullanımlarını da diğer bir istişhâd yöntemi olarak "تقول العرب", "ومن ذلك قولهم" "قيل", şeklindeki ifadelerle birlikte vermektedir. Örneğin (زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَـٰطِيرِ) ayetinde[89] "وَٱلْقَنَـٰطِيرِ" kelimesinin Arapların "sınırsız bir ağırlık" olarak açıkladıklarını[90] (وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ) ayetinde[91] ise çoğul bir ifadeyi tekil olarak dile getirmek şeklinde Arapların kullandığı bir üslup özelliğinin olduğunu beyan etmektedir.[92]Ancak bu, her kelime veya dilbilimsel izahında bu türden istişhâdda bulunduğu anlamına da gelmemektedir.

[81] 'Âl-i 'İmrân 3/72

[82] Ebû Ubeyde, *Mecâzu'l-Kur'ân*, 15-16

[83] el-Humeze 104/1.

[84] Ebû Ubeyde, *Mecâzu'l-Kur'ân*, 295.

[85] Meryem 19/25.

[86] Ebû Ubeyde, *Mecâzu'l-Kur'ân*, 159-160.

[87] 'Âl-i 'İmrân 3/106.

[88] Ebû Ubeyde, *Mecâzu'l-Kur'ân*, 50.

[89] 'Âl-i 'İmrân 3/14.

[90] Ebû Ubeyde, *Mecâzu'l-Kur'ân*, 46.

[91] el-Bakara 2/35.

[92] Ebû Ubeyde, *Mecâzu'l-Kur'ân*, 26.

Ebû Ubeyde, bir kelimenin Kur'ân bütünlüğü içerisinde farklı bağlamlarda kazandığı muhtelif anlamlarını göz önünde bulundurarak açıklamalar yapmaktadır. Örneğin Bakara Sûresi'nde geçen (وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ) ayetinde[93] *âyât* kelimesini mucize, alamet, delil ve Kur'ân bölümleri şeklinde tüm anlamlarını içerecek şekilde açıklamış[94] daha sonra gelen (لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً)[95] ayetinde ilgili kelimeyi alamet;[96] (تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ)[97] ayetinde mucize[98] olarak ifade ederek kelimenin kullanıldığı bağlam ile kazandığı anlamını öncelemiştir. Bazen de "bu pozisyonda şu anlamdadır" diyerek kelimenin ayet içerisinde kazandığı bu anlamı vurgulamaktadır: "(فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ)[99] ayetinde fusûk kelimesi bu pozisyonda 'ma'siyet' anlamındadır."[100] Bir diğer örnekte de (فَإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْكَٰفِرِينَ)[101] ayetindeki "فَإِنْ تَوَلَّوْا" ifadesinin bu pozisyonda "Onlar nankörlük ederse..." anlamında olduğunu belirtmektedir.[102]

Garîbu'l-Kur'ân türünde biri hicrî ikinci asrın başlarında bir diğeri de aynı asrın sonlarında telif edilen Zeyd b. Ali ve Ebû Ubeyde'ye ait bu iki eser, anlamını beyan ettikleri kelimeler ve bu kelimelere verdikleri mana bakımından birbirine oldukça benzerdir. Bu durum aynı rivayetlerden kaynak almaları ile açıklanabileceği gibi kısmen birbirine yakın zaman ve mekanlarda bulunmaları ile de izah edilebilir. Bununla birlikte Ebû Ubeyde -yukarıda da görüldüğü gibi- garip lafızların anlamlarını verirken bu anlamları bir dilci olarak sistemli şekilde farklı argümanlarla desteklemektedir. Birçok lafzın anlamında Zeyd b. Ali ile benzeşmesi Ebû Ubeyde'nin bu lafızların anlamı hakkında mevcut rivayetleri bildiğini ancak bunları salt bir rivayet olarak aktarmak yerine o günün şartlarında dilbilim açısından kabul görmüş yöntem ve teknikler ile sistemli bir şekilde sunduğu görülmektedir. Bu ise müellifin eserini hem içerik hem de teknik olarak önemli kılmaktadır. Nitekim o bu şekliyle dilbilimsel tefsir disiplini için de bir yöntem ihdâs etmiştir.

Aynı şekilde Zeyd b. Ali lafızların anlamını verirken kimi zaman özellikle tefsir literatüründe mevcut farklı rivayetler ile anlamı genişletmektedir. Örneğin (قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ) ayetinde[103] geçen kuşları; horoz, tavus, karga ve güvercin olarak açıklamaktadır.[104] Yine (وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ) ayetinde[105] "بِثَمَنٍ بَخْسٍ" ifadesinde geçen miktarı 20 veya 40 dirhem olduğunu beyan etmektedir.[106] Ebû Ubeyde de ise bu ayrıntılı izahların yine dilbilim etrafında şekillendiği görülmektedir. Bu ise bize Ebû Ubeyde de dilbilimsel tahliller üzere kurulu olan sistemin Zeyd b. Ali de rivayetler üzerine kurulduğunu göstermektedir.

Ebû Ubeyde'nin, Sibeveyhi gibi dil âlimlerinin de bahsettiği, Arapların kelamında kullandıkları ihtisar, mukaddem ve muahhar şeklinde üslup özelliklerini mukaddimesinde tek tek sıralaması ve eserinin muhtelif yerlerinde tekrar gündeme getirmesi, onun dilbilimsel tefsir alanında ifade edebileceğimiz özgün katkıları arasında yer almaktadır. Tüm bunlar Ebû

[93] el-Bakara 2/73.
[94] Ebû Ubeyde, *Mecâzu'l-Kur'ân*, 30.
[95] Yûnus 10/92.
[96] Ebû Ubeyde, *Mecâzu'l-Kur'ân*, 110.
[97] 'Âl-i 'İmrân 3/13.
[98] Ebû Ubeyde, *Mecâzu'l-Kur'ân*, 50.
[99] el-Bakara 2/282.
[100] Ebû Ubeyde, *Mecâzu'l-Kur'ân*, 44.
[101] 'Âl-i 'İmrân 3/32.
[102] Ebû Ubeyde, *Mecâzu'l-Kur'ân*, 47.
[103] el-Bakara 2/260.
[104] Zeyd b. Ali, *Tefsîru garîbi'l-Kur'ân*, 153.
[105] Yûsuf 12/20.
[106] Zeyd b. Ali, *Tefsîru garîbi'l-Kur'ân,* 223.

Ubeyde'nin eserinde lafız ve mana dikotomisi içerisinde tematik bir yöntemi sunduğunu göstermektedir.

1.3. Vücûh ve Nezâir

Vücûh, *vech* kelimesinin çoğuludur. *Vech* ise sözlükte "bilinen bir şeyin kendisi; herhangi bir şeyin karşısında yer alan; yön, cihet, taraf; bir şeyin farklı yönleri" gibi birçok anlama gelmektedir.[107] Kişiyi başkasından ayırıp tanımladığı için yüze de *vech* denilmiştir. Yine bu kelimenin *vechu'ş-şey'* (bir nesnenin bizzat kendisi); *vechu'd-dehr* (zamanın başlangıcı); *vechu'l-kelâm* (kelamda murad edilen) şeklinde kullanımları da mevcuttur.[108]

Nezâir ise *nezîr* kelimesinin çoğuludur. *Nezîr* de "misil, benzer, denk" anlamındadır.[109] İbn Mesud'un "لَقَدْ تَعَلَّمْتُ النَّظائِرَ الَّتي كانَ النبيُّ يَقْرَؤُهُنَّ اثْنَيْنِ اثْنَيْنِ، في كُلِّ رَكْعَةٍ" (Allah Resûlu'nün her rekâtta ikişer ikişer okuduğu nezâirleri öğrendim)[110] ifadesinde de "nezâir" ile uzunlukta birbirine benzedikleri için mufassal sûreler kastedilmiştir.[111]

Birer tefsir terimi olarak *vücûh* ve *nezâir* çok erken dönemlerde literatüre girmiş ve dilbilimsel tefsirde bu alanda yazılan eserleri karşılar şekilde kullanılmıştır. Bu eserlerin içerikleri ve bu kavramların ilgili eserlerde kullanım şekillerine bakıldığında *vücûh* kavramı "bir lafzın farklı ayetlerde farklı manalarda kullanılması" anlamında olduğu görülmektedir. Bu durumda bir lafzın Kur'ân bağlamında kazandığı her farklı anlam, ilgili lafzın farklı bir *vech*ini oluşturmaktadır. *Nezâir* ise bu farklı anlamların her birinin oluşturduğu anlam alanının dahilinde gelen ayeti ifade etmektir. Örneğin Zerkeşî (ö. 794/1392), "هدى" kelimesinin *din*, *beyan*, *iman* ve *istircâ'* şeklinde Kur'ân'da mevcut farklı anlamlarını sıralamakta ve bu anlamların her biri için vecih kelimesini kullanmaktadır. Zerkeşî, "هدى"nın vecihlerinden *istircâ'* için (وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ)[112] ayetini örnek verdikten sonra bu ayetin nezâiri olarak (وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ)[113] ayetini vermektedir.[114]

Kur'ân'ın kendine özgü üslubunda şekillenen *vücûh* ve *nezâir* kavramalarını çokanlamlı/eşanlamlı veya müşterek/müteradif lafızlar olarak tanımlamak ve bu kategoriler altında değerlendirmek yerine, Kur'ân'a özgü bu kavramları yine Kur'ân bağlamında açıklamak ve bu veriler dâhilinde değerlendirmenin daha uygun bir yaklaşım olacağı kanaatindeyiz.

Vücûh ve nezâir türü eserlerin erken bir dönemde kaleme alınmasında Kur'ân'ın doğru anlaşılmasının yanında daha kolay ezberlenmesini sağlamak şeklinde daha çok pratiğe yönelik amaçlar etkili olmuştur. Sonraki dönemlerdeki ise vaz' ilmi ve dilin mahiyeti üzerinde yapılan tartışmalar, terâdüf ve furuk, Kur'ân'ın i'câzı meselesi gibi olgular bu eserlerde muhteva ve teknik olarak birtakım değişikliklere yol açmıştır. Örneğin Kur'ân'da mevcut bir lafzın birden fazla anlamda kullanılması Kur'ân'ın i'câzının bir göstergesi olarak kabul edilmiştir. Bu nedenle birçok müellif, bir lafzın yirmiye yakın vechini sıralayarak Kur'ân'ın i'câzını

[107] Halil b. Ahmed, "vch", *Kitâbü'l-'ayn,* 4: 349-350; İbn Manzûr, "vch", *Lisânu'l-ʿArab*, 53: 4775; Fîrûzâbâdî, Muhammed b. Yakûb, "vch", *Kamûsu'l-muhît* (Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 2005), 1255.

[108] İbn Manzûr, "vch", *Lisânu'l-ʿArab*, 53:4775.

[109] Halil b. Ahmed, "nzr", *Kitâbü'l-'ayn,* 4: 237; İbn Manzûr, "nzr", *Lisânu'l-ʿArab*, 49:4467; Fîrûzâbâdî, "nzr", *Kamûsu'l-muhît*, 484.

[110] Buhârî "Te'lifu'l-Kur'ân" 4996.

[111] İbn Manzûr, *Lisânu'l-ʿArab*, 49:4467.

[112] el-Bakara 2/157

[113] et-Tegâbün 64/11

[114] Bedreddin ez-Zerkeşi, *Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim (b.y.: Dâru'l-Türâs, 2006), 1: 103-104.

göstermeye çalışmıştır. Neticede tüm bunlar bu eserlerde ele alınan lafızların seçimi ve seçilen bu lafızların ele alınış şekillerinin zaman içerisinde farklılaşmasına neden olmuştur.[115]

İkrime (ö. 105/723), Ali b. Ebû Talha (ö. 143/760), Muhammed b. Sâib el-Kûfî (ö. 146/763), Mukatil b. Süleymân (ö. 150/767), Harun b. Musa el-Ezdî (ö. 170/786), Ebu'l-Fadl el-Abbas b. el-Fadl (ö. 186/802), Ali b. Vâfid (ö. 193/808?), Yahya b. Sellam (ö. 200/815) hicrî ikinci asırda vücûh ve nezâir türü eser telif eden müellifler arasında zikredilmektedir. Ancak bunlardan Mukâtil b. Süleyman'ın *el-Vücûh ve'n-nezâir fi'l-Kur'âni'l-Azîm*'i**,** Harun b. Musa'nın *el-Vücûh ve'n-nezâir fi'l-Kur'âni'l-Kerim*'i, Yahya b. Sellâm'ın *et-Tesârif (Tefsîrü'l-Kur'ân mimma iştebehet esmauh ve tasarrefet meânih*)'i günümüze ulaşan eserlerdir. Özellikle Mukâtil b. Süleyman'ın eseri bu alanda yazılan ilk ve en önemli eserler arasında yer almaktadır.

1.3.1. Mukâtil b. Süleyman'ın el-Vücûh ve'n-Nezâir fi'l-Kur'âni'l-Azîm Eseri

Kur'ân'ın baştan sona tefsir edildiği *et-Tefsîru'l-kebîr* eserinin de müellifi olan Mukâtil b. Süleyman vücûh ve nezâir kapsamında telif ettiği *el-Vücûh ve'n-nezâir fi'l-Kur'âni'l-Azîm* eseri, günümüze kadar ulaşan sahasındaki ilk eser olma özelliğine sahiptir.

Mukâtil b. Süleyman'ın *el-Vücûh ve'n-nezâir* eserinin Mahmûd Şehhate,[116] Ali Özek[117] ve Hâtim Sâlih ed-Dâmin'e[118] ait üç ayrı tahkiki mevcuttur. En son yapılan tahkikin sahibi Hâtim Sâlih ed-Dâmin, Mahmûd Şehhate'nin tahkikini yaptığı eserin Mukâtil b. Süleyman'a ait eser olmadığını aksine Harun b. Musa'ya ait olduğunu ifade etmiştir. Nitekim muhakkik eserin adının ilk muhakkikinin belirttiği gibi *el-Eşbah ve'n-nezair* değil *el-Vücûh ve'n-nezâir* olduğunu ve yine eserin girişinde beyan edilen Ebû Nasr Matrûh b. Muhammed'in ise yine Harun b. Musa'ya ait ilgili eserin râvisi olduğunu vurgulamaktadır. Bununla birlikte Hâtim Sâlih ed-Dâmin ilgili tahkikte yaklaşık 27 kelimenin eksik olduğunun da altını çizmektedir. Hâtim Sâlih ed-Dâmin ayrıca tahkikte esas aldığı nüshanın râvisinin Mukâtil b. Süleyman'a ait *et-Tefsîrü'l-kebîr* ve *Tefsîrü'l-hamsi mi'e âye mine'l-Kur'ân* eserlerinin de râvisi olan Ebû Salih Hüzeyl b. Habib olduğunu beyan etmiştir.[119] Bu nedenle çalışmada Hâtim Sâlih ed-Dâmin yaptığı tahkik esas alınmıştır.

Mukâtil b. Süleyman *el-Vücûh ve'n-nezâir*'de 176 maddede farklı Kur'ân lafızlarının vucûh ve nezâirlerini sıralamaktadır. Maddeler sıralanırken ne lafızların Mushaf'taki zikredildikleri tertipleri ne de alfabetik sıra göz önünde bulundurulmuştur. Ancak kelimelerin anlam vecihleri ve bunların geçtiği ayetler çoğunlukla sûrelerin Mushaf'taki tertipleri göz önünde bulundurularak sıralanmıştır. Bu ise eserin kendisine özgü bir sistem takip ettiğini göstermektedir.

İlk sırada "هدى" kavramının ele alındığı eserde "كفر", "شرك", "سواء" kelimeleriyle devam edilmiş ve "الموت", "الحياة", "الضرب", "فوق" kelimeleriyle de nihayete erdirilmiştir. Ayrıca bu maddeler arasında "حتى", "إلى", "إن", "لمّا" şeklinde edatlar olduğu gibi " الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر", "الظلمات والنور", "مستقرّ ومستودع" şeklinde Kur'ân'da aynı eşdizim ile kullanılan ifadeler de yer almaktadır.

[115] Zerkeşi, *Burhân fi ulûmi'l-Kur'ân*, 1: 102; Süleyman Kaya, *Hakîm Tirmizî'de Vücûh ve Nezâir* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2012), 89.

[116] Mukâtil b. Süleyman, *el-Eşbah ve'n-nezair fi'l-Kur'ani'l-Kerim*, thk. Abdullah Mahmûd Şehhate (Kâhire: el-Hey'etü'l-Mısriyyeti'l-Âmme li'l-Kitâb, 1994).

[117] Mukâtil b. Süleyman, *el-Vucûh ve'n-nezâir,* haz. Ali Özek (İstanbul: İlmi Neşriyat, 1993).

[118] Mukâtil b. Süleyman, *el-Vücûh ve'n-nezâir fi'l-Kur'âni'l-Azîm*, thk. Hâtim Sâlih ed-Dâmin (Bağdad; Mektebetü'r-Rüşd, 2011).

[119] Mukâtil b. Süleyman, *el-Vücûh ve'n-nezâir fi'l-Kur'âni'l-Azîm*, 9-11.

Mukâtil b. Süleyman, bir kelimenin farklı anlamlarını vecih şeklinde isimlendirerek her vecih için ayrı ayrı ayetler zikretmektedir. Bu ayetleri de "nezîr" olarak ifade eden müellifin eserinde kullandığı bu yönteme örnek olarak *küfür* kavramını verebiliriz:

> Küfür dört vecih üzeredir:
>
> Birincisi, Allah'ın birliğini kabul etmemek ve onu inkâr etmek. Bakara Sûresi'ndeki ayet böyledir: (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ)[120] Yani "Allah'ın birliğini inkâr edenler" anlamdadır. Yine Muhammed Sûresi'ndeki ayet de böyledir: (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ)[121] Yani "Allah'ın birliğini inkâr edenler" anlamdadır. Bu ayetlerin benzeri çoktur.
>
> İkincisi, küfr-i cühûd (gerçekleri bile bile inkâr etmek). Bakara Sûresi'ndeki ayet böyledir: (فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ)[122] Onlar onu tanıdıkları halde (inkâr ediyorlar). (الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ)[123] ayetinde olduğu gibi. Yani Kabe'nin kıble olması (hakikatini biliyorlar). Tıpkı "onu kendi oğullarını tanıdıkları gibi tanırlar. Yine de içlerinden bir grup bile bile gerçeği saklıyor" (كما يَعْرِفُونَ أبْناءهم وإنَّ فَرِيقًا مِنهم لَيَكْتُمُونَ الحَقَّ وهم يَعْلَمُونَ).[124] En'âm Sûresi'nde de (الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ)[125] Hz. Peygamber'in Tevrat'ta hususiyetleri belirtildiği için tıpkı kendi oğullarını tanıdıkları gibi onu tanıdıkları beyan edilmektedir. Ancak onlar bunu bildikten sonra inkâr ettikleri için ziyana uğramışlardır (الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ).[126] Yine 'Âl-i İmrân Sûresi'ndeki ayet böyledir: (وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلا ومَن كَفَرَ)[127] Yani "ehl-i kitap veya ehl-i dinden her kim Beytü'l-Harâm'ı haccetmeyi inkâr ederse ve haccın vâcip olduğunu kabul etmezse" anlamındadır.
>
> Üçüncüsü, nimete karşı nankörlük etmek. Bakara Sûresi'ndeki ayet böyledir: (وَاشْكُرُوا لِي وَلا تَكْفُرُونِ)[128] Yani benim nimetlerime karşılık (nankörlük etmeyin!) Yine Firavun'un sözünün aktarıldığı Şu'arâ' Sûresi'ndeki ayet böyledir: (وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ الَّتِي فَعَلْتَ وَأَنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ)[129] Yani "benim nimetim" ki bununla "onu küçükken en güzel şekilde besleyip büyütmesi" kastedilmektedir. Neml Sûresi'ndeki ayet de böyledir: (أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ)[130] Yani nimete karşılık nankörlük etmek. Bu ayetlerin benzeri çoktur.
>
> Dördüncüsü, uzak durmak, uzaklaşmak. İbrâhîm Sûresi'ndeki İblis'in ona itaat edenlere söylediği sözün hikâye edildiği ayet böyledir: (إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ)[131] Yani "uzağım" anlamındadır. Yine 'Ankebût Sûresi'ndeki (ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُمْ بِبَعْضٍ)[132] ayeti bu anlamdadır. Yani birbirinden uzaklaşırlar. Mümtehine Sûresi'ndeki ayette de (إِنَّا بُرَآءُ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ)[133] bu anlamda kullanılmıştır.[134]

Mukâtil b. Süleyman, *el-Vücûh ve'n-nezâir'*de kelimelerin farklı anlamlarını (vecihlerini) verirken ayrıntılı açıklamalar yapmamaktadır. Aynı şekilde garîbu'l-Kur'ân'larda olduğu gibi şiirle ya da farklı argümanlarla istişhâd yoluna gitmemekte, lafızların morfolojik veya etimolojik yapıları üzerinde durmamakta sadece lafızların anlamını ve kullanıldıkları ayetleri

[120] el-Bakara 2/6.
[121] Muhammed 47/32
[122] el-Bakara 2/89.
[123] el-Bakara 2/146.
[124] el-Bakara 2/146.
[125] el-En'âm 6/20.
[126] el-En'âm 6/20.
[127] 'Âl-i İmrân 3/97
[128] el-Bakara 2/152.
[129] eş-Şu'arâ' 26/19.
[130] en-Neml 27/40
[131] İbrâhîm 14/22.
[132] el-'Ankebût 29/25.
[133] el-Mumtehine 60/4.
[134] Mukâtil b. Süleyman, *el-Vücûh ve'n-nezâir fi'l-Kur'âni'l-Azîm*, 25-27.

beyan etmektedir. Eserin tamamında görülen bu teknik, eserin anlaşılır ve oldukça sade bir yapıya sahip olmasını sağlamıştır.

Mukâtil b. Süleyman ayrıca sebeb-i nüzul veya diğer tefsirî açıklamalarda bulunmamakta Kur'ân bütünlüğü içerisinde ilgili lafzın farklı anlamlarını kendi içerisinde kategorize ederek okuyucuya sunmaktadır. Bu ise bu tür çalışmalarda esas olanın kelimenin Kur'ân bağlamında öne çıkan anlamlarını tespit etmek olduğu hakikatini gözler önüne sermektedir.

1.3.2. Harun b. Musa'nın el-Vücûh ve'n-Nezâir fî'l-Kur'âni'l-Kerim Eseri

Halîl b. Ahmed'in (ö. 175/791) öğrencisi olan Harun b. Musa kıraat ve nahiv alimi olarak öne çıkmaktadır.[135] Vücûh ve nezâir alanında telif ettiği *el-Vücûh ve'n-nezâir fî'l-Kur'âni'l-Kerim* eseri bu alandaki ilk eserler arasında yer almış ve kendisinden sonra Yahya b. Sellâm, Hâkim et-Tirmizî (ö. 320/932) gibi müelliflerin vücûh ve nezâir alanında telif ettiği eserlere kaynaklık teşkil etmiştir. Eser, Ebû Nasr Matrûh b. Muhammed b. Şâkir el-Kudâî (ö. 271/884) tarafından Harun b. Musa'nın oğlu Abdullah'tan rivayet edilmiştir.

Harun b. Musa'nın *el-Vücûh ve'n*-nezâir'de 208 maddede Kur'ân lafızlarının vücûh ve nezâirleri sıralanmaktadır. Maddeler sıralanırken tıpkı Mukâtil b. Süleyman'da olduğu gibi ne lafızların Mushaf'taki sırası ne de alfabetik sıra göz önünde bulundurulmuş, ancak bir lafzın anlam vecihlerinin sıralanışında çoğunlukla Mushaf terkibi göz önünde bulundurulmuştur.

Eserde yer alan kelimeler de Mukâtil b. Süleyman'ın eserinde yer alan kelimelerle büyük oranda benzerlik göstermektedir. Nitekim Mukâtil b. Süleyman'ın eserinde var olan "الخوف" "الناس" ve "الفسق" kelimeleri dışındaki bütün kelimeler bu eserde de yer almıştır. Yine ele alınan kelimelerin farklı anlam vecihleri ve bunlara verilen ayetler de büyük oranda benzerlik göstermektedir.

Harun b. Musa da kelimenin anlam vechi ile ilgili ayetleri verirken tıpkı Mukâtil b. Süleyman'da olduğu gibi *nezâir* ifadesini kullanmaktadır. Bu şekilde ilk dönem müelliflerin vecih, nezâir gibi kavramları kullanmalarının, özellikle dilbilimsel tefsir literatürü bağlamında terimlerin netleşmesi açısından önemli bir faaliyet olduğunun altı çizilmelidir.

Müellifin eserinde kullandığı yöntemi göstermesi açısından *hüsnâ* kelimesini örnek olarak verebiliriz:

> *Hüsnâ*nın tefsiri üç vecih üzeredir:
>
> Cennet, *hüsnâ*nın vecihlerindendir. Yûnus Sûresi'ndeki ayet böyledir: (لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى)[136] Yani Allah'ı birleyenlere hüsna/cennet vardır. Bunun nezîri Necm Sûresi'nde zikredilmiştir: (وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى)[137]...
>
> İkinci vecih, *oğullar* (anlamı)dır. Nahl Sûresi'ndeki ayet böyledir: (أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنَى)[138] burada "oğullar" anlamındadır.
>
> Üçüncü vecih, *hayır* (anlamı)dır. Tevbe Sûresi'ndeki ayet böyledir: (إِنْ أَرَدْنَا إِلا الْحُسْنَى)[139] "Biz mescidin inşa edilmesinde ancak hayır murad ediyoruz" anlamındadır. Bunun nezîri Nisâ' Sûresi'nde zikredilmiştir: (إِنْ أَرَدْنَا إِلا إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا)[140]

[135] Hatîb el-Bağdâdî, *Tarihu Bağdat*, 16: 5-8; İbnü'l-Kıftî, *İnbahu'r-ruvvât,* 3:362-363.

[136] Yûnus 10/26.

[137] en-Necm 53/31.

[138] en-Nahl 16/62.

[139] et-Tevbe 9/107.

[140] en-Nisâ' 4/62. Harun b. Musa, *el-Vücûh ve'n-nezâir fî'l-Kur'âni'l-Kerim*, thk. Hâtim Sâlih ed-Dâmin (Bağdâd: Câmiatu Bağdâd, 1988), 48.

Harun b. Musa'nın *el-Vücûh ve'n-nezâir* eseri tıpkı Mukâtil b. Süleyman'da olduğu gibi kelimelerin farklı anlam vecihlerini vermekle yetinmekte herhangi bir etimolojik veya morfolojik açıklamada bulunmamaktadır. Yine kelimelerin anlamı şiir veya farklı argümanlarla istişhâd edilmemektedir. Bununla birlikte hüsnâ kelimesini "cennet", "oğullar" şeklinde izah ettiği örnekte de görüldüğü gibi kelimelerin bağlam içerisinde kazandıkları anlamları sözlük anlamlarından bağımsız olarak beyan etmektedir.

1.3.3. Yahya b. Sellâm'ın et-Tesârif (Tefsîrü'l-Kur'ân mimma İştebehet Esmâuh ve Tasarrefet Meânih) Eseri

Yahya b. Sellâm, kaynaklarda Mısır ve Kuzey Afrika'da bulunup buralarda tefsir dersleri vermiş muhaddis ve müfessir bir alim olarak ifade edilmektedir. Günümüze tamamı ulaşmayan ancak Endülüslü İbn Ebû Zemenîn'in (ö. 399/1008) ihtisar ettiği bilinen bir tefsir eseri de mevcuttur.[141]

Yahya b. Sellâm'ın *et-Tesârif (Tefsîrü'l-Kur'ân mimmâ iştebehet esmâuh ve tasarrefet meânih)* isimli eseri ilk telif edilen vücûh ve nezâir türü eserler arasında yer almaktadır. Müellifin, 115 kelimeyi incelediği bu eserinde yöntem, kelimeleri ele alış şekli ve hatta ele aldığı kelimeler bakımından Mukâtil b. Süleyman ve Harun b. Musa ile birçok benzerliği içerisinde barındırmaktadır. Ele aldığı yaklaşık 98 lafız, Mukâtil b. Süleyman'ın da eserinde yer verdiği lafızlardır. Aynı şekilde müellifin eserinde yer alan yaklaşık 102 lafız da Harun b. Musa'nın vecihlerini sıraladığı kelimeler arasında yer almaktadır. Kelimelerin anlamlarını ifade eden vecihleri ve bu vecihlere verilen ayet örnekleri yani nezîrleri de bu iki eserden çok fazla farklılık göstermemektedir. Kelimelerin eser içerisindeki sıralanışı da büyük oranda bu eserlere benzemektedir.

Yahya b. Sellâm bazı kelimelere Harun b. Musa'nın anlam vecihlerine ek olarak -en fazla iki olmak üzere- farklı anlamlar eklemektedir. Örneğin "ma'rûf" kelimesi Harun b. Musa'nın eserinde dört anlam vechini barındırırken, Yahya b. Sellâm bunlara bir vecih daha ekleyerek toplamda beş vecih olarak izahatta bulunmaktadır.[142] Yine yukarıda da örnek olarak verilen "hüsnâ" kelimesinin Harun b. Musa'da üç olan anlam vecihlerine "bedel/karşılık" anlamını da ekleyerek toplamda bu sayıyı dörde çıkarmıştır.[143] Müellif takriben 15 kelimede Harun b. Musa'nın anlam vecihlerine bu şekilde bir bazen de iki vecih daha eklemektedir.[144] Bununla birlikte 5 yerde de bu anlam vecihlerinden birer tane düşürmektedir.[145]

Yahya b. Sellâm, her ne kadar yöntem ve muhteva olarak önceki iki müellife oldukça benzese de ikisinin ele almadığı kelimeleri incelemesi[146] ve ayrıca ayetler hakkında açıklama yaparken İbn Abbâs, Katâde, Kelbî gibi açıklama sahiplerinin isimlerini yer yer zikretmesi[147] müellifi önceki iki müelliften farklı kılan noktalar olarak karşımıza çıkmaktadır.

SONUÇ

Hicrî ikinci asır, dilbilimsel tefsirin tedvin edilmeye başlandığı bu alanda kurucu metin olarak ifade edebileceğimiz eserlerin kaleme alındığı bir dönemdir. Nitekim bu dönemde telif

[141] Sezgin, *Târîhu'l-türâsi'l-'Arabî*, 1: 90-91.

[142] Harun b. Musa, *el-Vücûh ve'n-nezâir*, 94-95. Krş. Yahya b. Sellâm, *et-Tesârif (Tefsîrü'l-Kur'ân mimma iştebehet esmauh ve tasarrefet meânih)*, thk. Hind Şelebî (Tunus: eş-Şeriketu't-Tunisiyye, 1980), 204-206.

[143] Yahya b. Sellâm, *et-Tesârif*, 128-129.

[144] Bu kelimelerden bazıları şunlardır: "الظلم", "اللباس", "فتنة", "ذكر", "شقاق", "وجهة", "امة" ...

[145] Bu kelimelerden bazıları şunlardır: "النذر", "أرساها", "السبيل" ...

[146] Örneğin "حنث", "حبل", "السماء", "بعل" ...

[147] Yahya b. Sellâm, *et-Tesârif*, 147, 150, 151.

edilen eserler hem içerik hem de yöntem/teknik olarak sonraki müellifler için bir prototip oluşturmuştur.

Bu eserler metot ve içerikleri bakımından garîbü'l-Kur'ân, meâni'l-Kur'ân, vücûh ve nezâir şeklinde üç ana başlık altında tasnif edilebilir. Garîbü'l-Kur'ân ile vücûh ve nezâir türü eserlerde lafız düzeyinde açıklamalar; meâni'l-Kur'ân'larda ise daha çok sözdizimsel alanla ilgili açıklamalar öne çıkmaktadır.

Hicrî ikinci asırda dilbilimsel tefsir alanında telif edilen eserlerin birçoğunun ismi bibliyografya kaynaklarında zikredilmiş olmasına rağmen, günümüze çok azı ulaşmıştır. Bunlar arasında da eserin ilgili yazara aidiyeti konusunda ihtilaflar olabilmektedir. Bu durum araştırmada karşılaşılan zorluklar arasında yer almaktadır. Diğer bir zorluk ise müelliflere isnad edilen eserlerin farklı kaynaklarda farklı kategorilerde yer alıyor olmasıdır. Örneğin dilbilimsel tefsir sahasında eser telif eden bir yazar, aynı eseriyle hem garîbü'l-Kur'ân hem meâni'l-Kur'ân müellifi olarak zikredilebilmektedir. Bu, o dönem için dilbilimsel tefsir ve ayrıca Arap Dili açısından alanla ilgili terimlerin netleşmemesi ve alt kategorilerde sınırların tespit edilmemesinden kaynaklanmaktadır.

Özellikle meâni'l-Kur'ân türü eser kaleme alan müelliflerin Arap Dili alanında da uzman olduğu görülmektedir. Bu durum meâni'l-Kur'ân türü eserlerde dil sahasında daha teknik bilgilerin mevcut olmasına neden olmuş ve bu haliyle meâni'l-Kur'ân'lar Arap Dili açısından da önemli kaynaklar olarak kabul edilmiştir. Ayrıca bu eserlerde Kur'ân, ilahi murada uygun şekilde doğru açıklanması gereken bir metin olarak *amaç*, aynı zamanda Arap Dili kurallarının tespit edilmesinde yararlanılan fasih bir metin olması bakımından da *araç* olarak kullanılmıştır.

Garîbü'l-Kur'ân türünde eser kaleme alan müelliflerin ele aldıkları kelime ve terkipler ile bunlara yaptıkları açıklamalar büyük oranda benzerlik göstermektedir. Bu durum müelliflerin takriben aynı zaman ve mekânda yaşamaları ile ilişkili olabilir. Aynı durum vücûh ve nezâir türü eserler için de geçerlidir. Bu benzerlik müelliflerin içinde yer aldıkları entelektüel çevrede yer alan güncel açıklamaların yaygınlığı ile de ilişkilendirilebilir. İlgili açıklamaların Hz. Peygamber, sahâbe ve tâbiûndan gelen rivayetlerle karşılaştırılmasının hem Kur'ân'a ait bu açıklamaların güvenirliliğini sağlamlaştırma hem de dönemin ilmî ortamının ciddiyetini ortaya koyması açısından ufuk açıcı olacağı kanaatindeyiz. Nitekim hicrî ikinci asırda bu alanda eser telif eden müelliflerin çoğu bir önceki dönemde yaşamış alimlerin öğrencisidir. Fuad Sezgin'in Buhârî'nin tefsir kısmında yer alan rivayetlerin neredeyse tamamının Ebû Ubeyde'den nakledildiğini tespit etmesi bu yönde bir çalışma olarak kabul edilebilir.

Dilbilimsel tefsir alanında yazılan hicrî ikinci asra ait eserlerde her ayet veya her kelime üzerinde durulmadığı çoğunlukla az kullanılan, ayetin anlaşılmasında önemli bir rol oynayan veya Kur'ân bütünlüğü içerisinde sözlük anlamı dışında bir anlam kazanan kelimelerin seçildiği görülmektedir. Bu durum eserlerin hacimlerinin küçük, içeriklerinin yalın ve anlaşılır olmasında etkili olmaktadır. Yine bu noktada vurgulanması gereken bir husus da bu kelime ve terkiplerin anlamları verilirken metin içi bağlamın yani Kur'ân'ın bütünlüğünün göz önünde bulundurulmasıdır.

KAYNAKÇA

Abdullah b. Abbâs, *Kitabu Garîbi'l-Kur'ân*. Haz. Ahmet Bulut. Kahire: Mektebetü'z-Zehra, 1993.

Abdurrahman, Âişe. *el-İ'câzü'l-beyânü li'l-Kur'an*. 2. baskı. Kahire: Dâru'l-Meârif, ts.

Ahfeş, Ebu'l-Hasen el-Evsat. *Meâni'l-Kur'ân*. Thk. Huda Muhammed Karâ'. 2 Cilt. Kâhire: Mektebetü'l-Hancî, 1990.

Aydın, İsmail. *Kur'an'ın Filolojik Yorumu*. İzmir: Tibyan Yayıncılık, 2012.

Baş, Erdoğan. *Ahfeş ve Kıraatler*. İstanbul; Rağbet yayınları,2012.

Ebû Hayyân, Muhammed b. Yusuf. *Bahru'l-muhît*. Thk. Şeyh Adil Ahmed. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-ʿİlmiyye, 1993.

Ebû Hayyân, Muhammed b. Yusuf. *Tuhfetü'l-erîb bima fi'l-Kur'ân mine'l-garîb*. Thk. Semir el-Meczub. Beyrut: Mektebetü'l-İslamiyye, 1983.

Ebû Ubeyde, Ma'mer b. Müsenna. *Mecâzu'l-Kur'ân*. Thk. Muhammed Fuad Sezgin. 2.baskı 2 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1981.

Ebû Ubeyde, Ma'mer b. Müsenna. *Mecâzu'l-Kur'ân*. Thk. Ahmed Ferid el-Mezîdî. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-ʿİlmiyye, 2006.

Ezherî, Muḥammed b. Aḥmed. *Tehzîbu'l-luga*. Thk. Abdusselâm Muḥammed Hârûn–Muḥammed ʿAlî en-Neccâr. 15 Cilt. Kahire: el-Muʾessesetu'l-Mışriyyeti'l-ʿAmme li't-Teʾlîf ve'l-Enbâʾ ve'n-Neşr –ed-Dâru'l-Mısriyye li't-Teʾlîf ve't-Terceme, 1964.

Ferrâ, Yaḥya b. Ziyâd. *Meâni'l-Kur'ân*. Thk. İmâduddin b. Reşid. 2 Cilt. Beyrut: ʿÂlemu'l-Kutub, 2011.

Halil b. Ahmed. *Kitâbu'l-ʿayn*. Thk. ʿAbdulhamîd Hindâvî. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-ʿİlmiyye, 2003.

Hamevî, Yâkut b. Abdullah. *Mu'cemü'l-udebâʾ*. Thk. İhsan Abbas, 7Cilt. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslam, 1993.

Harun b. Musa. *el-Vücûh ve'n-nezâir fi'l-Kur'âni'l-Kerim*. Thk. Hâtim Sâlih ed-Dâmin. Bağdâd: Câmiatu Bağdâd. 1988.

Hatîb el-Bağdâdî. *Tarihu Bağdat*. thk. Beşşar Avvâd Ma'ruf 17 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2002.

İbn Fâris. *Muʿcemu Mekâyîsî'l-luga*. Thk. ʿAbdusselam Muhammed Harun. 6 Cilt. Dımeşk: Dâru'l-Fikr, 1979).

İbn Hallikân, Ebû Abbas. *Vefeyâtü'l-aʿyân*. Thk. İhsan Abbas. 8 Cilt. Beyrut; Dâru Sâdr, 1972.

İbn Manzûr, *Lisânu'l-ʿArab*. Thk. ʿAbdullâh ʿAliyyu'l-Kebîr, Muhhammed Ahmed Hasbullāh, Hâşim Muhammed eş-Şâzeli. 55 Cilt. Kahire: Dâru'l-Meʿarif, t.y.

İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-kırâʾâti'l-ʿaşr*, thk. Eymen Ruşdī Suveyd, Şam: Dâru'l- Gavsânî li'd-dirasâti'l-Kurʾâniyye, 2019.

İbnü'l-Kıftî, Ebû 'l-Hasan Ali b. Yusuf. *İnbahu'r-ruvvât alâ inbahu'n-nuhhât*. Thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrâhim. 4 Cilt. Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 1986.

İbnü'n-Nedîm. *el-Fihrist*. thk. İbrahim Ramazan. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1997.

İsfehânî, Râgib. *el-Mufredât fî garîbi'l-Kurʾân*. Thk. Muḥammed Seyyid Keylânî. Beyrut: Dâru'l-Maʿrife, t.y.

Karagöz, Mustafa. "Dil Merkezli Tefsir Çalışmaları". *Tefsire Akademik Yaklaşımlar*. ed. M. Akif Koç, İsmail Albayrak. 1:326-329. Ankara: Otto Yayıncılık, 2013.

Karagöz, Mustafa. *Dilbilimsel Tefsir ve Kur'an'ı Anlamaya Katkısı*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2010.

Kaya, Süleyman. *Hakîm Tirmizî'de Vücûh ve Nezâir.* İstanbul: Rağbet Yayınları, 2012.

Kisâî, Ebu'l-Hasan. *Meâni'l-Kur'ân*. Haz. İsa Şehhâte İsa. Kâhire: Daru Kuba, 1998.

Köse, Saffet. "el-Mecmû'". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* 28: 264-265. Ankara: TDV Yayınları, 2003.

Köse, Saffet. "Zeyd. b. Ali". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44: 313-315. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.

Muhammed Fuad Abdülbaki. *Mu'cemu garîbi'l-Kur'ân (Müstahricen min Sahihi'l-Buhari)*. 2. baskı. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, ts.

Mukâtil b. Süleyman. *el-Vücûh ve'n-nezâir fi'l-Kur'âni'l-Azîm*. Thk. Hâtim Sâlih ed-Dâmin. 2. Baskı. Bağdâd; Mektebetü'r-Rüşd, 2011.

Müsâid b. Süleyman. *et-Tefsîru'l-lugavî li'l-Kur'âni'l-Kerîm*. 3. baskı. Riyad: Dâru İbni'l-Cevzî, h.1432.

Nehhâs, Ebû Cafer. *İ'râbü'l-Kur'ân*. Thk. Seyh Halid el-Ali. 2 baskı. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 2008.

Özata, Havva. *Dilbilimsel Tefsirde Farklılaşma Süreci (Cârullah ez-Zemahşerî'nin el-Keşşâf İsimli Tefsiri Örneği).* Doktora Tezi, İnönü Üniversitesi, 2019.

Seyyid Tılıb, Abdülhamid. *Garîbu'l-Kur'ân: Ricâlühü ve menâhicühü min İbn Abbas İla Ebî Hayyân*. Kuveyt: Vizâretu'l-Evkâf ve'ş-Şuuni'l-İslâmiyye, 1986.

Sezgin, M. Fuad. *Târîhu'l-türâsi'l-Arabî*. Trc. Mahmud Fehmi Hicazî. Riyad: Câmiatü'l-İmam Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, 1991.

Suyutî, Celâleddîn Abdurrahmân. *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân.* Thk. Mustafa Dayb el-Buğâ. 2.baskı 2 Cilt. Beyrut: Dâru İbni Kesîr, 2006.

Taşköprüzâde, Ahmed b. Mustafa. *Miftâhu's-saâde ve mısbâhu's-siyâde fi mevzûâti'l-ulûm*. 3 Cilt Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 1985.

Yahya b. Sellâm. *et-Tesârif (Tefsîrü'l-Kur'ân mimma iştebehet esmauh ve tasarrefet meânih)*. Thk. Hind Şelebî. Tunus: eş-Şeriketu't-Tunisiyye, 1980.

Zerkeşi, Bedreddin. *Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*.t Thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim. 4 Cilt. b.y.: Dâru'l-Türâs, 2006.

Zeyd b. Ali. *Tefsîru garîbi'l-Kurʾân*. Thk. Muhammed el-Hüseyni el-Celâlî. İran: Mektebetü'l-İ'lâmi'l-İslâmî, 2000.

Hicrî İkinci Asırda Lugavî Tefsir: Kisâî Örneği

(التفسير اللغوي في القرن الثاني الهجري: الكسائي أنموذجاً)

Mehmet YAŞAR

Arş. Gör. Dr., Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı
Research Assistant Dr., Çanakkale Onsekiz Mart University, Faculty of Theology, Department of Tafsir
Çanakkale, Turkey
mehmetyasar1985@hotmail.com orcid.org/0000-0003-3520-5973

GİRİŞ

Kur'an, Arapça konuşan bir toplumda, Arap dili üzerine nazil olmuştur. Bu bağlamda vahyin dilinin Arapça olması, muhatapların verilen mesajları anlamaları noktasında önemli bir etken olmuştur. Muhatapların Kur'an'ı anlamalarında, Kur'an'ın dilinin Arapça olmasının yanı sıra dilbilimsel tefsirin, vahyin ilk dönemlerinde ön planda olmasının da ciddi bir katkısı olmuştur. Zira hicrî ilk asırda gerek Hz. Peygamber'in gerekse de sahâbîlerin bazı âyetleri lugavî tefsir bağlamında değerlendirilebilecek yorumları mevcuttur. Ancak bu tefsir faaliyetleri, hicrî ilk asırda müstakil telif çalışması olarak yansımamıştır. Lugavî tefsir, hicrî ikinci asırdan itibaren müstakil çalışmalar şeklinde görünür olmaya başlamıştır.[1] Bu bağlamda hicrî ikinci asır, tefsir ilmi açısından birçok zenginliği barındıran bir dönem olarak karşımıza çıkmaktadır. Zira vahyin nâzil olduğu döneme yakın olması ve ağırlıklı olarak dilbilimsel tefsire dair çalışmaların bu dönemde hız kazanması bu çağı önemli kılmaktadır. Hicrî ikinci asırdan itibaren birçok âlim, dilbilimsel tefsire konu olabilecek çalışmalar yapmışlardır. Bunlardan biri de Ebü'l-Hasen Alî b. Hamza b. Abdillâh el-Kisâî'dir. (öl. 189/805) Kisâî, hicrî ikinci asırda Kur'an'ın beyanını ortaya çıkaran birçok çalışma yapmış önemli bir âlimdir.

Kisâî (öl.120/738) yılı civarında Bağdat'ta dünyaya geldi.[2] İlme yöneldi ve zamanla nahiv ve Kur'an çalışmaları konusunda önemli isimler arasında yer aldı.[3] "*Mâ telhanü fîhi'l-ʿavâm*", "*Müteşâbihü'l-Kurʾân*", "*El-Bedʾü fî kısasi'l-enbiyâʾ ʿaleyhimü's-selâm*", "*Kırâʾatü'l-Kisâʾî*", "*Meʿâni'l-Kurʾân*", "*Maktûʿu'l-Kurʾân*" onun Kur'an'a dair yazmış olduğu eserlerinden

[1] Fazl Hasan Abbas, e*t-Tefsîr ve'l-müfessirûn esâsiyyâtuhu ve itticâhâtuhu ve menâhicuhu fi'l-asr'il-hadîs* (Ammân: Dârü n-nefâis 2016), 1/405; Mustafa Karagöz, *Dil bilimsel Tefsir ve Kur'an'ı Anlamaya Katkısı* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2020), 148.

[2] Kisâî'nin hayatı hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Kadir Kınar, "Kufe Nahiv Ekolünün Kurucusu el-Kisâî ve Nahivle İlgili Görüşleri, *Bilimname* 8/2 (2007), 153-174; Kadir Kınar, Kufe Nahiv Ekolünün Kurucusu el-Kisâî ve Nahivle İlgili Görüşleri (II), *Bilimname* 14/1 (2008), 109-140.

[3] Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osmân Kaymaz ez-Zehebî, *Siyeru aʿlâmi'n-nübelâ*, thk. Şuayb el-Arnavut (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1045/1985), 9/132; Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yâkūt b. Abdillâh el-Hamevî er-Rûmî, *Muʿcemü'l-üdebâʾ(İrşâdü'l-erîb ilâ maʿrifeti'l-edîb*, thk. İhsan Abbas (Beyrut: Dârü'l-Mağrib el-İslâmî, 1413/1993), 4/1738.

bazılarıdır.[4] Süyûtî, "*Müteşâbihü'l-Kur'ân*" üzerine ilk kitap kaleme alan kişinin Kisâî olduğunu iddia eder.[5] Kisâî'nin eserlerine bakıldığında, Kur'an'ın dil inceliklerini ve beyan yönünü ön plana çıkarma gayreti içerisinde olduğu görülmektedir. Bu durum mezkûr eserlerde belirgindir. Bu bağlamda Kisâî, nahiv, belâgat, sarf, kıraat, i'rab gibi ilimlerin yanı sıra Kur'an kelimelerinin kökenlerine eğilip, kelimelerin anlam yelpazesini de inceleyerek Kur'an'ın beyan yönünü ön plana çıkarmaya gayret göstermiştir.[6] Mezkûr konuları ele alırken âyet, hadis ve Arap dilinden delil getirip görüşlerini desteklemeyi de göz ardı etmemiştir.[7] Nitekim onun kaleme aldığı, *Meʿâni'l-Ḳurʾân*'ı Kur'an'ın anlam inceliklerini yansıtan önemli eserlerinden biridir.

Kisâî'nin eserlerinde Kur'an ve tefsire dair yaklaşımları incelendiğinde onun ilmi birikimi açık bir şekilde kendisini göstermektedir. Gerek muasırları gerekse kendisinden sonraki âlimler onun ilminden istifade etmişlerdir. Kimi zaman âlimler, onun görüşlerinden hareketle tercihlerde bulunmuşlardır.[8] Bu bağlamda Kisâî'nin görüşlerine, "*Meâni'l-Kur'ân*" kitabının yazarı, Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ' (öl. 207/822)[9], Taberî (öl. 310/923)[10], Kurtubî (öl. 671/1273)[11], İbn Kesîr (öl. 774/1373)[12], Begavî (öl. 516/1122)[13] gibi birçok âlim, eserlerinde yer vermiştir.

Kisâî'nin lugavî tefsire konu olabilecek eser kaleme almasına ve birçok yönden müfessirleri etkilemesine rağmen onun hakkında çok az çalışma yapılmıştır. Yapılan çalışmalar daha çok onun nahiv ve kıraat yönünü ön plana çıkarıcı niteliktedir.[14]

---

[4] Halil İbrahim Tanç, Al- Kisâ'î, Hayatı, Şahsiyeti, Eserleri Dil ve Gramerle İlgili Görüşleri (Erzurum, Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimleri Enstitüsü, Doktora Tezi, 1993) 102-108; Tayyar Altıkulaç, "Kisâî, Ali b. Hamza", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (Erişim 12 Eylül 2021).

[5] Bu konuda bk. Abdurrahmân b. Ebî Bekr Celâlüddîn es-Süyûtî, el-İtkān fî ʿulûmi'l-Kurʾân, nşr. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim (Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-âmme li'l-kitâb 1394/1974), 4/203.

[6] Bu konudaki örneklerle ilgili bk. Ebü'l-Hasen Alî b. Hamza b. Abdillâh el-Kisâî el-Kûfî, *Meâni'l-Kur'ân,* thk. Îsâ Şehâte Îsâ (Kahire: Dârû Kubâ,1418/1998), 147-150.

[7] Bu konuda bk. Kisâî, *Meâni'l-Kur'ân,* 124-129.

[8] Meʿâni'l-Ḳurʾân'ın muhakkiki Îsâ Şehâte Îsâ, Kisâî'nin etkilediği alimlere dipnotta sıklıkla temas etmektedir. Bu konuda Îsâ Şehâte'nin tahkik etmiş olduğu Meâni'l-Kur'ân'ın dipnot kısmına bakılabilir.

[9] Bu konudaki örneklerle ilgili bk. Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ, *Meʿâni'l-Ḳurʾân*, nşr. Ahmed Yûsuf Necâtî-M. Ali en-Neccâr, (Kahire: Dâru'l-Mısriyye, 1955), 1/23, 59, 80, 262, 2/42, 176., vd.

[10] Bu konudaki örnekler için bk. Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî, *Câmiʿu'l-beyân ʿan teʾvîli âyi'l-Ḳurʾân*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Kahire: Müessesetü'r-risâle, 2000), 13/128, 16/28, 513, 17/60, 18/102., vd.

[11]Bu konudaki örnekler için bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh Kurtubî, *el-Câmiʿ li-ahkâmi'l-Kurʾân*, nşr. Ahmed Berdevûni (Kahire: Dârü'l-kütübi'l-Mısriyye, 1964), 1/210, 241, 2/128, 405, 5/22., vd.

[12] Bu konudaki örnekler için bk. Ebü'l-Fidâ İbn Kesîr İsmail b. Ömer Kureşî, *Tefsîrü'l-Kurʾâni'l-ʿazîm*, nşr. Muhammed Hüseyin Şemsüddîn (Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1999), 1/216, 5/188, 8/28., vd.

[13]Bu konudaki örnekler için bk. Ebû Muhammed Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed Ferrâ' Begavî, *Meʿâlimü't-tenzîl*, nşr. Abdürrezzâk Mehdî (Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî,1420/2000), 1/113, 181, 198, 203., vd.

[14] Bu araştırmada tespit edildiği kadarıyla Kisâî üzerine Remzi Ateşyürek'in "*Kisâî'nin kıraatı ve kıratının hüccetleri*", Abdülaziz b. Sa'dî b. Ahmed el- Matrafî'nin "*Ârâʾü Kisâî en-nahviyye fî kitab Mugni'l-lebîb*", Mensure Sönmez'in "*Kisâî'nin kıraatının dilbilimsel analizi*" ve Nevin Karabela'nın "*Ali b.Hamza el-Kısai ve nahiv ilmindeki yeri*" adıyla tezler yapılmıştır. Mezkûr tezler, Kisâî'nin nahivdeki ve kıraat ilmindeki yöntemi üzerinde durmaktadır. Bu konuya eğilen bazı makaleler şunlardır: Kadir Kınar'ın "*Kufe nahiv ekolünün kurucusu el-Kisâî ve nahivle ilgili görüşleri*", Mirniyaz Mürselov'un "*Kisâî'nin Qiraetinin Hususiyetleri*, Bakü Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesinin İlmî Mecmuası, H. İbrahim Tanç'ın "*el-Kisâî'nin Devrindeki Bazı Âlimlerle Yaptığı Münâzaralar*" ve Karabela Nevin'in "*Arapçada Dil Hataları ve Kisâî'nin Mâ Telhanu Fîhi'l-Âmme'si Üzerine*."adlı çalışmalardır. Bahsi geçen çalışmalar daha çok Kisâî'nin hayatı, nahiv anlayışı ve kıraat yöntemi eksenlidir.

Bu çalışma ise Kisâî'nin "*Meʿâni'l-Kurʾân*" eserinden hareketle onun lugavî tefsir yaklaşımını incelemeyi hedeflemektedir. Bu yönüyle çalışma, Kisâî'nin nahiv anlayışını yahut kıraat ilimlerine dair yöntemini ortaya çıkarmaktan ziyade lugavî tefsir bağlamında Kisâî'nin Kur'an âyetlerinin anlam yelpazesine yaklaşımını ortaya çıkarmaya yoğunlaşmaktadır.

Çalışma, tümevarım yöntemiyle, örneklerden hareketle sonuca ulaşma şeklindedir. Kisâî'nin yorum anlayışının bütünsel anlaşılması için "*Meâni'l-Kur'ân*" eserine odaklanılacaktır. Onun Kur'an hakkındaki okumaları, kanaatleri, değerlendirmeleri doğru bir şekilde aktarılmaya çaba gösterilecektir. Bunun için de eserindeki örnekler üzerinden, yöntemine dair bilgi elde edilmeye çalışılacaktır. Bunun yanı sıra onun değerlendirmeleri yer yer başka tefsir çalışmalarıyla mukayese edilecektir. Bu şekilde özgün olduğu noktalar ortaya çıkarılacaktır. Kisâî'nin tefsir çalışmalarındaki etkisinin tespiti amacıyla müfessirlerin Kisâî'nin tercihlerine yaklaşımlarına da yer verilecektir. Araştırmada, günümüz çalışmalarında daha çok nahiv ve kıraat yönü ön plana çıkarılan Kisâî'nin, tefsirci kişiliğinin de somut örnekler üzerinden tespit edilmesi ve tanıtılması hedeflenmektedir. Bu yönüyle çalışmanın tefsir literatürüne katkı sunması amaçlanmaktadır.

1. LUGAVÎ TEFSİRİN GELİŞİM SÜRECİNE DAİR TESPİTLER

Kur'an, Arap diline vukûfiyeti olan, dilin inceliklerine aşina olan bir toplumda nâzil oldu. Şiire, edebiyata önem veren Kureyş'in, diğer kabileler içerisinde önemli bir şöhreti vardı. Fesahat ve belâgat bu toplumun en belirgin özelliklerinden biriydi.[15] Dolayısıyla her ne kadar o dönemin cahiliye toplumu, ahlâkî açıdan ciddi anlamda kötü özelliklere sahip olsa da şiir ve edebiyatın zirvesindeydi. Nâzil olan âyetlerin çoğunu, sahip oldukları dilin imkanları sayesinde kolay anlayabiliyorlardı. Bu sebeple de Hz. Peygamber, kendisine nâzil olan vahyin tamamını muhataplarına tefsir etme ihtiyacı hissetmemiştir. Muhataplar Allah'ın muradını gayet iyi anlayabiliyorlardı.[16] Birçok âyette, Kur'an'ın anlaşılması için Arap diliyle nâzil olduğu belirtilerek[17], Arap dilinin Kur'an'ın anlaşılmasındaki rolüne vurgu yapılmıştır.[18] Dönemin muhataplarına da bakıldığında Kur'an'ın dilini anlama noktasında- bazı istisnalar hariç- bir problem yaşamamışlardır. Bilakis temel problemleri, Kur'an'la amel etme ve nâzil olan vahyi hayatlarına aktarma noktasında olmuştur. Yoksa vahyin mesajlarını kavrama noktasında bir eksiklikleri yoktu. Vahyin nâzil olmasıyla beraber müşriklerin ciddi bir tepki vermeleri ve Kur'an öğretilerine itiraz etmeleri vahyin mesajlarını açık ve anlaşılır bir şekilde anladıklarını göstermektedir. Konuyla ilgili İbn Abbas'ın şöyle dediği rivayet edilmiştir: التَّفْسِيرُ عَلَى أَرْبَعَةِ أَوْجُهٍ: وَجْهٍ تَعْرِفُهُ الْعَرَبُ مِنْ كَلَامِهَا، وَتَفْسِيرٌ لَا يُعْذَرُ أَحَدٌ بِجَهَالَتِهِ، وَتَفْسِيرٌ يَعْلَمُهُ الْعُلَمَاءُ، وَتَفْسِيرٌ لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا اللَّهُ "*Tefsir dört vecih üzerinedir: Arapların dilleri*

[15] Bu konuda bk. İsmail Durmuş, "Şiir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 10 Ekim 2020).
[16] Bu konuda bk. Salâh Abdülfettâh el-Halîdi, *Ta'rîfu'd-dârisîn bî menâhici'l-müfessirîn* (Dımeşk: Dâru'l-kalem, 2008), 36.
[17] Bu konuda bk. Yûsuf 12/2 ; et-Tâhâ, 20/113; el-Fussilet, 41/3 vd.
[18] Bu konuda bk. İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü* (Ankara TDV Yayınları, 2021), 176-177.

sayesinde bildikleri vecih, hiç kimsenin cehaletinden dolayı mazur görülmediği tefsir, âlimlerin bildiği tefsir ve Allah dışında kimsenin bilmediği tefsir." [19] İbn Abbas bu sözüyle; Arap dilinin, Kur'an'ın anlaşılmasında ne denli gerekli olduğunun altını çizmiş ve o dönemki muhatapların dilleri sayesinde Kur'an'ı anlama noktasında sorun yaşamadıklarına temas etmiştir. Taberî, Arap dilinin incelikleri ve irabının ancak Araplar sayesinde öğrenilebileceğini ifade eder.[20] Zira Kur'an'ın dili birçok açıdan, Arap dilinin özelliklerini içeren bir yapıda nâzil olmuştur.[21] Başka bir ifadeyle, Kur'an'ın "*Hz. Peygamber zamanındaki Arap dilinde inmiş olması*"[22], onların Kur'an mesajlarını anlamalarında önemli bir faktör olmuştur. Elbette bu durum, dönemin muhataplarının tamamının Kur'an'ı aynı derecede anladıkları şeklinde yorumlanamaz. Kur'an'ın dili, her ne kadar Arap dilinin özelliklerini taşıyan özelliklere haiz olsa da birçok açıdan özgün özelliklere şâmil bir şekilde nâzil olmuştur. Bazı âyetlerin yorumlanmasında ciddi ihtilafların olması, tüm sahâbîlerin aynı anlayışla âyetlere yaklaşmadıklarının ve aynı seviyede âyetleri anlamadıklarının delilidir. Söz gelimi Nasr sûresinin yorumlanmasında bazı sahâbîler sûrenin zâhirî anlamını ön plana çıkarırken, İbn Abbas sûrenin Hz. Peygamber'in vefatına işaret ettiğini belirterek âyeti te'vil etmiştir.[23] Dolayısıyla Arap dili, Kur'an'ın anlaşılmasında en önemli kaynaklardan biri olsa da Kur'an'ı tek anlama yöntemi değildir. Nitekim âlimler, siyak-sibak, nâsih-mensuh, Mekkî-Medenî gibi karineler dikkate alınmadan, sadece Arap dilinin temel alınarak yapılan tefsirin doğru olmadığını ifade etmişlerdir.[24] Zira bazen bir âyetin doğru anlaşılmasında birçok karinenin dikkate alınması gerekli olabilmektedir. *Meʿâni'l-Kurʾân* eserleri bu bağlamda önemlidir. "*Zira bu eserler aynı zamanda Kur'ân'ın mânasını açıklamayı hedefleyen tefsir ilminin ilk örneklerini oluşturmaktadır.*"[25]Ayrıca bu eserlerde, sadece Arap dilinin zengin içeriğini ortaya çıkarıp yansıtmaktan ziyade temel hedef, Kur'an ifadelerinin doğru anlaşılması ve murâd-ı ilâhîye ulaşma arzusudur. Bu bağlamda Kur'an ifadelerinin anlamları ortaya çıkarılırken birçok karine göz önünde bulundurulmalıdır.[26]

Öte yandan, Kur'an'ın dilinin Arap dilinden farklılaşan kendine özgü yönleri de mevcuttur. Hurûf-ı mukattaa harfleri Kur'an'ın özgün dil özelliklerinden sadece biridir. Dolayısıyla Kur'an'ın

---

[19] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 1/70.
[20] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 1/88.
[21] Bununla beraber "*Kur'ân, Arap edebiyatının en üst düzeyde seyrettiği bir zaman diliminde inmesine rağmen bu alanda eşsizliğini ve erişilmezliğini, karşı konulmaz bir dirayet ve üslupla ortaya koymuştur.*" Bahattin Dartma, "Kur'ân'ın Mâna Zenginliği ve Fonetik Anlam Yansıması Üzerine Bazı Örneklemeler" *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi* 11 (2018), 295.
[22] Salih Akdemir, *Kur'an'a Dil Bilimsel Yaklaşımlar* ed. Fatma Belkıs Çelebioğlu- Rukiye Esra Tabakçılar (İstanbul: Kuramer Yayınları, 2017), 17.
[23] Bu konuda bk. Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 1/88; Halîdi, *Ta'rîfu'd-dârisîn,* 34.
[24] İbn Teymiyye, *Mecmûʿu fetâvâ*. nşr. Abdurrahman b. Muhammed Kasım (Riyad: Mecmau'l-Melik Fahd li't-tibaeti'l-Mushafi'ş-Şerif, 1416/1995), 13/355; Muhammed Hüseyin Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, Kahire Mektebetü Vehbe, ts.), 1/200.
[25] Ali Temel, "Erken Dönem Dilbilimsel Tefsirlerde Kırâat Anlayışı", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 15/2 (2015) 81-120.
[26] Bu konuda bk. Ali Ferhân Cevâd, "el-Mukaddimetü't-Tefsiriyye fi'l-menheci'l-lugavî li'l- Kur'ân-i'l Kerîm, *mecelletü urûk li'l-ebhas el-İnsaniyye*" 3/2 (2010), 46.

Arap diliyle nâzil olması kendine has dil özelliklerinin olmadığı şeklinde anlaşılmamalıdır. Kur'an her ne kadar mesajlarını Arap diliyle verse de sahip olduğu üslûp ve içerikle Arapları aciz bırakacak kudrette nâzil olmuştur. Nitekim Kur'an'ın Araplara karşı meydan okuması bunun delillerinden biridir. Kur'an müşriklerin bildiği, inceliklerine vakıf olduğu Arap dili üzerinden meydan okumuş ve Kur'an'ın bir benzerinin getirilmesini talep etmiştir.[27] Allah Teâlâ'nın, müşriklerden Kur'an'ın bir benzerini getirmelerini talep etmesi, Kur'an'ın içerdiği mesajların vahiy ürünü olmasıyla ilgilidir.[28] Yoksa bu, Kur'an'ın, anlaşılması mümkün olmayan karmaşık bir üslûba sahip olduğu şeklinde anlaşılmamalıdır. Kur'an, mesajlarını anlaşılır bir şekilde iletmiş ve insanları vahyi kavrama noktasında aciz bırakmamıştır. Kur'an'ın genel konularına odaklanıldığında açık, anlaşılır, etkili bir üslubun ön planda olduğu görülür. Söz gelimi, tevhidin yansımalarını konu edinen âyetlere bakıldığında Kur'an'ın gökyüzü, yeryüzü, dağlar, hayvanlar, bulutlar ekinler gibi mevcudat üzerinden örnekler verdiği görülmektedir. Bu durum, herkesin kavrayabileceği şeylerdir.[29]

Tâhâ Hüseyin'e göre (öl. 1973) Arapların Kur'an'a karşı gelmeleri, Hz. Peygamber'e direnmeleri onların Kur'an'ı anladıklarını, onun sır ve inceliklerine vakıf olduklarını göstermektedir. Bu bağlamda Kur'an'ın dili, Arapların bilmediği yeni bir dil değildir; şayet Kur'an'ın dili, Arapların aşina olmadığı bir dil olsaydı, Araplar'dan bazıları iman edip bazıları da karşı çıkmazdı. Zira anlamadıkları, kavramadıkları bir hitapla karşılaşsaydılar böyle bir tepki vermezlerdi.[30] Tâhâ Hüseyin'e göre, Kur'an Arapça bir kitaptır ve dili de Cahiliye Araplarının konuştuğu dildir. Bu yönüyle de Araplar, Kur'an'ın diline yabancı değillerdi. Kur'an'ın üslûbu, davet ettiği hakikatler, hüküm ve kanunları müşrikler için yeni sayılan konulardı.[31] Bu yönüyle o, Kur'an'ın dilinin Arapça olması yönüyle bir yeniliğinin olmadığını, ancak üslûp ve içerik açısından bir yeniliğin olduğunun altını çizmektedir. Aslında bu durum Kur'an'ın beyan edici özelliğiyle ilgilidir. Zira bir şeyin mübeyyin olması, anlaşılır olması anlamına gelir. Muhatapların anlamadığı, kavramadıkları bir şeyle sorumlu tutulmaları beyan ilkesine ters düşmektedir. Kur'an'ın anlaşılmayan bir kitap olarak düşünülmesi mümkün değildir. Sahâbîlerin âyetlerin tefsirinde, şiirden istişhâdda bulunmaları[32], Kur'an'ın Arap diliyle nâzil olduğunu gösteren kanıtlardan sadece biridir. Rivayetler de dönemin muhataplarının Kur'an'ı anladıklarını, Arap dilinden hareketle âyetleri tefsir ettiklerini teyit etmektedir. Esasen Hz. Peygamber dönemi tefsir faaliyetlerine bakıldığında tefsirin iki önemli özelliğinin daha çok ön planda olduğu görülür: Bunlardan biri rivayet tefsirinin bariz

[27]Yusuf Şevki Yavuz, "İ'Câzü'l-Kur'ân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 10 Ekim 2020).
[28] Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî, *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâ ve'n-nihal,* thk. Abdurrahman Halife (b.y.: Mektebetü's-selâm el-âlemiyye, ts.), 3/13- 4/157.
[29] Bu konuda bk. Hâlid b. Osman Sebt, *Kavâidü't-Tefsir cem'an ve diraseten* (b.y.: Dâru İbni Affan, 2001), 126.
[30] Tâhâ Hüseyin *Fi'ş-şi'ri'l-Câhilî*, Tunus: Dârü'l-maârif, ts.), 28.
[31] Hüseyin *Fi'ş-şi'ri'l-Câhilî*, 28.
[32] Akk, *Usûlü't-Tefsîr*, 141.

olmasıdır. Zira ilk dönemlerde tefsir ilmi, rivayetin bir parçası olarak intişar etmiştir.[33] Bu dönemin diğer özelliği ise lugavî/dilbilimsel tefsirin görünür olmasıdır.[34] Lugavî tefsirinin de ön planda olmasının nedenleriyle ilgili birçok faktör zikredilebilir. Ancak Arap dilinin Kur'an'ın beyanını ortaya çıkaran yönü ve tefsir için olmazsa olmaz özelliği[35] dilbilimsel tefsirin, ilk zamanlar başvuru kaynağı olmasının en önemli nedenlerinden biridir.

Dönemin muhataplarının Kur'an'ın dilinin büyük bir bölümüne vakıf olsalar da anlamadıkları yahut farklı yorumladıkları bazı âyetlerin varlığı da bir gerçektir. Zira Kur'an'ın garîb, müşterek gibi ifadeler içermesi, muhkem- müteşâbih gibi kendine has üslûba ve içeriğe sahip olması, bazı ifadelere (salat, zekat vb.) lugavî anlamın ötesinde mânalar yüklemesi, bazı âyetlerin anlaşılmasında şerh ve beyana ihtiyacı zorunlu kılmıştır. "*Kur'an lafızlarının delalet ettiği mânalar sadece gündelik Arap dilinin delaletleriyle sınırlı değildir. Zira kasd-ı mütekellim'in tespiti sadece lafız ve luğat bilgisiyle mümkün değildir.*"[36] Hz. Peygamber, bazı ifadeleri bizzat kendisi açıklayarak[37] muhatapların Kur'an'ı doğru anlamaları noktasında tefsir ilminin önemli bir referansı olmuştur. Söz gelimi "*Fecrin beyaz ipi siyah ipinden sizin için ayırt edilir hale gelinceye kadar yiyin için.*"[38] âyetinin zâhirî anlamını temel alıp amel etmeye çalışan bir sahâbînin, kafası karışmış ve durumu Hz. Peygamber'e arz etmiştir. Hz. Peygamber de âyetin kastettiği anlamın, "*gecenin karanlığından, tan yerinin beyazlığının görünmesi.*"[39] şeklinde olduğunu ifade ederek mücmel âyetten kastedilen anlamı beyan etmiştir. Benzer şekilde Hz. Peygamber, وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ "*Size verilen rızka yalanlamayla mı karşılık veriyorsunuz*?"[40] 'rızık' ifadesini, şükür anlamında yorumlayarak[41], Kur'an'ı lugavî olarak tefsir etmiştir. Böylelikle mezkûr âyetler, Hz. Peygamber'in beyanıyla anlaşılır olmuştur. [42] Kur'an'da; salat, zekat, zulüm gibi bazı ifadelere, lugavî anlamların yanı sıra şer'î mânalar yüklemesi, Hz. Peygamber'in tefsirini önemli kılmıştır. Nitekim Hz. Peygamber, bazı mücmel lafızların tefsirini bizzat kendisi yapmıştır.[43]

---

[33] Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, 1/73.
[34] Halîdi, *Ta'rîfu'd-dârisîn* 39.
[35] Bu konuda bk. İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed eş-Şâtıbî, *el-Muvâfakāt*, nşr. Meşhûr b. Hasan (Dâru İbn Affân 1417/1997), 2/135; Ebû Hayyân Endelüsî, *el-Bahrü'l-muhît*, thk. Sıdkî Muhammed Cemil (Beyrut: Dârü'l-Fikr,1420), 1/17; Hasan Yılmaz, "Modern Dönem Kur'ân Yorumunda Dilbilimsel ve Semantik Yöneliş", *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (2017), 20-23.
[36]Necmettin Gökkır, "Tefsir Usulünde "Lafız-Mâna" İlişkisinin Tespiti ve Bağlam Bilgisinin Önemi", *Tarihten Günümüze Kur'an İlimleri ve Tefsir Usûlü*, Ed. Bilal Gökkır vd. (Ankara: Kur'an Ve Tefsir Akademisi, 2009), 334.
[37] Bu konuda bk. Havva Özata, "Hz. Peygamber'den Modern Zamâna Dilbilimsel Tefsir Faaliyetleri: Bir Dönemlendirme Modeli", *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 4/2, (2020), 455.
[38] Kur'ân Yolu (Erişim 10 Temmuz 2021), el- Bakara 2/187.
[39] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 3/511; İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kurʾâni'l-ʿazîm*, 1/378.
[40] el-Vâkıa 96/82.
[41] Ebû İsa Muhammed b. İsa et- Tirmizî, Sünenü't-Tirmizî, thk. Beşşar b. Avvad Maʿrûf (Beyrut: Dâru'l-Garb el-İslâmî,1996), 5/254.
[42] Abbas, et-Tefsîr ve'l-müfessirûn, 1/405.
[43] Bestami Muhammed Saîd, *Mefhûmu Tecdîdi'd-Dîn* (Cidde: Merkezü't-Ta'sil, 2012). 1/31.

Hz. Peygamber'in vefatıyla beraber, âyetlerin anlaşılmasında sahâbe tefsiri ön plana çıkmıştır. Hz. Peygamber'in Kur'an'ın tamamını tefsir etmemesi[44], Kur'an'ın anlaşılması noktasında ciddi bir çabanın ortaya çıkmasını gerektirmiştir. Bu durum Kur'an'ın dilinin sahip olduğu inceliklerin ortaya çıkarılması noktasında dilin tüm imkanlarının gözetilmesine yol açmıştır. Nitekim bazı sahâbîlerin garîb ifadelerin tefsirinde, şiirden istişhadda bulunmaları yahut kendi atalarından örnek vermeleri bunu göstermektedir.[45] Bu bağlamda sahâbîler, Kur'an'ın dilbilimsel yönünden en iyi şekilde istifade etmiş ve birçok âyeti Arap dili çerçevesinde tefsir etmişlerdir.[46] Söz gelimi, وَكَأْساً دِهاقاً "*Dolu dolu kadehler*"[47] âyetinin tefsirinde takip edilen yöntem buna örnektir. Sahâbe nesli دِهاقاً kelimesini lugavî tefsirle yorumlamaya çalışmıştır. İbn Abbas lafzı, "*Dolu, kesintiye uğramayan ve arka arkaya*" anlamlarında tefsir etmiştir. Hatta bir çocuktan su istemiş, bardak dolu gelince هذا الدِّهاق "*Bu dihâktır.*"[48] demek suretiyle canlı örnek üzerinden bir ifadenin anlamını somutlaştırarak âyeti tefsir etmiştir. Onlardan sonra gelen tâbiînin önde gelen isimleri de benzer şekilde lugavî tefsirin ağırlıklı olduğu bir yöntemi tercih etmişlerdir.[49] Zira sahâbîler Hz. Peygamber'den öğrendikleri, "*Tecrübelerini, birikimlerini aynen kendilerinin ardından gelen ikinci halkaya, yani tâbiûn halkasına aktarmışlardır.*"[50]

Yukarıdaki değerlendirmelerden şunu belirtmek gerekir ki; her ne kadar Kur'an, Arap diliyle nâzil olmuş olsa da bu durum, Kur'an'ın bazı ifadelere özgün anlamlar yüklemediği şeklinde anlaşılmamalıdır. Kur'an'ın bazı kelimelere, Arap dilinden farklı yahut daha spesifik veya daha zengin içerikli anlamlar yüklediği de olmuştur. Örneğin قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ "*De ki*: *Allah katında cezası bundan daha kötü olanı size haber vereyim mi?*"[51] âyetindeki مَثُوبَةً ifadesi, Arap dilinde amelin karşılığının verilmesi ve çoğunlukla da hayır anlamında kullanılmasına rağmen, Kur'an bu ifadeyi, sadece sevap gibi iyilik, hayır anlamında kullanmıştır.[52] Kur'an'ın dil yapısı, kendine özgü bazı özelliklere sahiptir. Kur'an bazı kelime ve kavramlara Cahiliye Araplarının konuştuğu dilden farklı yahut yeni anlamlar yüklemiştir.[53] Kur'an'ın, Arapların

[44] Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, 1/73.
[45] Bu konuda ayrıntılı değerlendirmeler için ve Aydın Temizer'in, Garîbu'l-Kur'ân'ın başlangıcını sahabeye dayandırması ile ilgili bk. Aydın Temizer "İlk Dönem Dilbilimsel Tefsir Literatürüne Dair Bir Analiz -Garîbu'l-Kur'ân Örneği-", *İlahiyat* 1 (2018), 40-41.
[46] Halid Abdurrahman el-Akk, *Usûlü't-Tefsîr ve Kavâiduhû* (Beyrut: Dâru'n-nefâis, 1986), 138-139.
[47] en-Nebe' 78/34.
[48] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 17/414.
[49] Akk, *Usûlü't-Tefsîr* 138.
[50] Hidayet Aydar, "Hicri Birinci Asırda Tefsir: Tâbiûn ve Tefsir", *Hicri Birinci Asırda İslâmî İlimler -I- Kur'ân İlimleri ve Tefsir*, Ed. Hidayet Aydar vd. (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2020), 1/583.
[51] Mâide 5/60.
[52] Muhammed b. Ahmed b. Mustafâ Ebû Zehre, *Zehretü't-tefâsîr* (b.y.: Dârü'l-fikr el-Arabî, ts.), 5/2264.
[53] Bu konuda bk. Muhammed Ersöz, *Kur'an'ın Dil Yapısı Ve Kur'an Kelimelerinin Terimleşmesi*, (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014), 64-67; Mehmet Ali Durur, *Abdullah İbn Abbâs'ın Kur'an'ı Tefsiri Ve Tefsirde Dilbilimsel Tercihlerii*, (Malatya: İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019), 73.

kullandıkları dile uygun bir şekilde nâzil olmuş olması[54], Kur'an'ın bazı ifadelere farklı anlamlar yüklemediği anlamına gelmemelidir. Ancak bu durum Kur'an'ın dilinin, Arap dilinden farklı olduğu şeklinde de anlaşılmamalıdır. Kur'an'ın dili ile Hz. Peygamber'in yaşadığı toplumun dili aynıdır.[55] Konuyla ilgili İbn Haldun şöyle der: "*Bil ki, Kur'an Arapların dili ve onların belagat üslûpları üzerine nâzil olmuştur. Onların her biri (Kur'an'ı) anlıyor; (Kuran'ın) gerek müfred ifadelerini gerekse terkiplerinin anlamlarını biliyorlardı...*[56] Ebû Übeyde ise (öl. 209/824 [?]) şu tespitlerde bulunur: *"Selef ve vahyi idrak edenler Hz. Peygamber'e (s.a.v) Kur'an'ın anlamlarını sormaya ihtiyaç hissetmediler. Çünkü onlar fasih Araplardı. Bildikleri dilleri sayesinde anlamlarını sormaya gerek duymadılar.*" [57]

İbn Haldun'un ve Ebû Ubeyde'nin ifadeleri; Cahiliye Araplarının, dilleri sayesinde, Kur'an'ı anlamada bir sıkıntı yaşamadıklarını açıkça ortaya koymaktadır. Ancak tüm Arapların aynı seviyede olmamaları, bazı kabilelerin bazı ifadeleri kullanmamaları, Kur'an'ın bazı kelimelerinin birçok anlam taşıması gibi nedenlerden dolayı Kur'an'ın anlaşılmasında Hz. Peygamber'e ihtiyaç duyulmuştur.[58] Dolayısıyla dönemin tüm muhataplarının, Kur'an'ın garîb ifadelerini ve terkiplerinin tamamını anladıklarını iddia etmek vakıayla örtüşmemektedir. Yukarıda zikredildiği üzere bazı rivayetler dönemin muhataplarının, Kur'an'ın bazı ifadelerini anlamada zorlandıklarını ve kavramadıklarını göstermektedir.

Hicrî ilk asırda Hz. Peygamber'in lugavî tefsire konu olacak bazı izahlarının olması, vahyin nâzil olduğu dönemde Arap dilinin Kur'an'ın anlaşılmasında tek başına yeterli olmadığını, Kur'an'ın bazı ifadelerinin şerhe ihtiyaç duyduğunu ortaya koymaktadır. Bir dili konuşmak onun tüm inceliklerine sahip olmak anlamına gelmediği gibi tüm Arapların da kendi dillerine vukufiyetleri aynı derecede değildir. Nitekim rivayetler, sahâbîlerin sadece dilin imkanlarından değil, bunun yanı sıra Hz. Peygamber'in tefsirinden hareketle de Kur'an'ı anlamaya çabaladıklarını göstermektedir. Özellikle İbn Abbas'ın bu konuda özel bir yerinin olduğunu söylemek mümkündür.[59] Onun lugavî tefsir kapsamına dahil olabilecek bazı eserler yazdığı bile söylenmiştir.[60] O, birçok Kur'an ifadesinin tefsirinde, lehçelere, yabancı kelimelere, Arap şiirine ve

[54] Muhammed İzzet Derveze, *et-Tefsîrü'l-hadîs* (Kahire: Dâru ihyâi'l-kütübi'l-Arabiyye, 1383), 1/154.
[55] Bu konuda bk. Derveze, *et-Tefsîrü'l-hadîs*, 1/154.
[56] Abdurrahman b. Muhammed b. Muhammed İbn Haldun, *Dîvânü'l-mübtedâi ve'l-haber fi târihi'l-ʿArab ve'l-Berber ve men âsârahum min zevi'ş-şe'ni'l-ekber*, thk. Halil Şahade vd. (Beyrut: Dârü'l-fikr,1988), 1/553.
[57] Ebû Ubeyde Ma'mer b. Müsennâ, *Mecâzü'l-Ḳurʾân*, nşr. Fuat Sezgin (Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1381), 1/8.
[58] Ebû Zeyd Abdurrahmân b. Muhammed b. Mahlûf es-Seâlibî, *el-Cevâhirü'l-ḥisân fî tefsîri'l-Ḳurʾân*, thk. Ali Muhammed Muavvaz ve Âdil Ahmed Abdülmevcut (Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, 1418), 1/48.
[59]Bu konuda bk. Mehmet Ali Durur, "Dilbilimsel Tefsirin Gelişimi Ve İbn Abbâs'ın Dilbilimsel Tefsîre Etkisi", *Kesit Akademi Dergisi*, 5/21 (2019), 405-407.
[60] Bu konudaki tartışma ve değerlendirmelerle ilgili bk. Fuad Sezgin, *Tarihi't-türâsi'l-'arabî* çev. Arefe Mustafa (Riyad: Câmiatü'l-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, 1998), 1/14.

benzeri kaynaklara başvurmuştur. Hatta "*Filolojik tefsirin sistemleşmesi*"nde onun payı büyüktür.[61] Özellikle İbn Abbas'ın Kur'an'ın garîb ifadelerini açıklama noktasındaki çabası dikkat çekicidir.[62]

Tâbiîn döneminde de lugavî tefsir gelişimini devam ettirmiştir. Ancak bu dönemde de Arapların kelamına ve anlamlarına dair bir tedvin faaliyeti olmamıştır. Bu sebeple de her iki dönemde de şifahî anlamda bir tefsir faaliyeti söz konusudur.[63] Tayyâr'a göre etbâüt tâbiîn dönemine gelindiğinde ise lugavî anlamda çalışmaların ortaya çıktığı görülür. Bu dönemde garîbü'l-Ḳurʾân ve meâni'l-Kur'ân ile ilgili bazı eserler yazılmaya başlanmıştır Örneğin Ebân b. Tağleb (öl. 141), Ebû Amr b. el-Alâ' (öl. 154/771), Halîl b. Ahmed (öl. 175/791), Alî b. Hamza el-Kisâî (öl. 189/805), Yahyâ b. Ziyâd el- Ferrâ' (öl. 207/822), Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ (öl. 209/824 [?]) buna örnektir. [64] Ayrıca etbâüt tâbiînden Mukātil b. Süleymân (öl. 150/767), Abdülmelik b. Cüreyc (öl. 150/767), Abdurrahman b. Zeyd b. Eslem (öl. 182/798) gibi müfessirler Kisâî, Ebân, Ferrâ', Ebû Ubeyde gibi dilcilerle aynı dönemde yaşamışlardır.[65]

Öte yandan, bu dönemde yazılmaya başlanılan Garibü'l-Kur'an, Mecâzü'l-Kur'an, İ'rabü'l-Kur'an, Meâni'l-Kur'an gibi eserler arasında bir tedahül olduğu ifade edilmiştir. Kayapınar, İ'rabü'l-Kur'an eserleri ile Meâni'l-Kur'an eserleri arasında birçok açıdan benzerlik olduğunu, aralarında gaye birliği olduğunu, Meâni'l-Kur'an eserlerinin büyük oranda İ'rabü'l-Kur'an olduğunu iddia eder.[66] Karagöz bu konuda önemli tespitlerde bulunur. Ona göre bu dönemde yazılan filolojik tefsirlerden Garibü'l-Kur'an, Mecâzü'l-Kur'an, İ'rabü'l-Kur'an, Meâni'l-Kur'an eserlerinin tasnif ve isimlendirilmesinde ciddi bir kavram kargaşası söz konusudur. Ayrıca bazı araştırmacıların Mecazü'l-Kur'an, Garibü'l-Kur'an ve Meâni'l-Kur'an eserlerini eş anlamlı olarak değerlendirerek hata yaptıklarını söyler. Garibü'l-Kur'an eserlerinin Meâni'l-Kur'an'ın ayrılmaz bir parçası olarak kabul edilemeyeceğini bunlardan her birinin diğerlerinden farklı yönlerinin olduğunu belirtir.[67]

2. KİSÂÎ'NİN LUGAVÎ TEFSİR YAKLAŞIMI

Lugavî tefsir: "*Kur'an'ın manâlarını Arap dilinde vârid olduğu şekilde beyan etmektir.*"[68] Arapçada lugavî tefsir olarak bilinen bu yöntem, Türkçede filolojik tefsir, dilbilimsel tefsir, edebi

[61] Bu konuda bk. İsmail Aydın, *Kur'an'ın Filolojik Yorumu Tarihsel Gelişim ve Sorunlar* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2014), 77.
[62] Bu konuda bk. Ömer Kara, "el-Furûku'l-Luğaviyye'nin Bir Kur'an İlmi Olma İmkânı Üzerine", Tarihten Günümüze Kur'an İlimleri ve Tefsir Usûlü (İstanbul: İYV 2009), 243.
[63] Müsâid b. Süleymân et- Tayyâr, *et-Tefsîru'l-Lugavî li'l-. Kur'ânni'l-Kerîm* (Riyad: Dâru İbni'l-Cevzî, 2000), 112.
[64] Tayyâr, *et-Tefsîru'l-Lugavî,* 148.
[65] Tayyâr, *et-Tefsîru'l-Lugavî* , 112.
[66] Durmuş Ali Kayapınar, "Me'ani'l-Kur'an İle İ'rabü'l-Kur'an'ların Karşılaştırılması", *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4 / 4 (1991), 105-110.
[67] Bu konuda ayrıntılı değerlendirmeler için bk. Karagöz, *Dil bilimsel Tefsir*, 152-156.
[68] Tayyâr, *et-Tefsîru'l-Lugavî*, 38.

tefsir, dilsel tefsir şeklinde değişik kullanımları mevcuttur.[69] İfade biçimleri farklı olsa da bu tanımlarda, Kur'an'ın dilsel yönüne vurgu yapılmaktadır.[70] Lugavî, tefsir, Mecâzü'l-Kur'an, Garibü'l-Kur'an, İ'rabü'l-Kur'an, Meâni'l-Kur'an gibi Kur'an'ın dil ağırlıklı çalışmalarını kapsamaktadır.[71]

Bu çalışmada Kisâî'nin *Meâni'l-Kur'an*'ı temel alınmıştır. Kisâî'nin filolojik tefsire dair yaklaşımı bazı başlıklar altında ve özet mahiyette incelenmiştir.

2.1. Garîbü'l-Ḳurʾân

Garîbü'l-Ḳurʾân Kur'an'daki garîb ifadeleri konu edinen bir ilimdir.[72] Garîb ifadelerin "öğrenme ve öğretme ilgisi" çok erken dönemlerde başlamıştır.[73] Nitekim meâni'l-Kur'an eserlerinde, garîbü'l-Ḳurʾân önemli bir yere sahiptir. "*Kur'an'ın cümle yapısının çözümlenmesi ve içerdiği garîb lafızların mânalarının tesbit edilmesi meâni'l-Kur'ân'ın amaçlarındandır.*"[74] Dilciler; deyimler, Arap şiiri, nüzûl rivayetleri gibi kaynaklardan hareketle kelimelerin tespitini yapmıştır.[75]

Kisâî'nin, *Meâni'l-Kur'ân* eseri incelendiğinde ağırlıklı olarak garîbü'l-Ḳurʾân kapsamına dahil olabilecek ifadelerin anlamlarına yoğunlaştığı görülmektedir. Bu bağlamda o, birçok kelimenin ifade ettiği anlamının tespitini yapmaktadır. Onun Kur'an'ın garîb ifadelerinin anlamının tespitinde yoğunluklu olarak Arap dilinden delil getirse de yer yer Kur'an'ın bütünlüğünden ve hadislerden de istifade ettiği görülmektedir.

Söz gelimi o, فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا "*kayanın üzerine şiddetli bir yağmur yağmış, onu çıplak halde bırakmıştır."* âyetindeki[76] صَلْدًا kelimesini, 'filizlenmeyen her şey' olarak yorumlar. Arapların اصلد جبين 'pürüzsüz alın' ifadesinin de bu kelimenin kullanımlardan biri olduğunu belirtir.[77] Bazı müfessirlerin de bu ifadeye benzer anlam yüklediği görülmektedir. Müfessirler, kelimenin, أملس لا شيء عليه 'üzerinde bir şey olmayan düz şey' anlamına geldiğini, Allah'ın mezkûr âyetteki meseli, riya için infakta bulunan kişiler için kullandığını belirtmektedirler. Buna göre eylemlerinde Allah rızasını gözetmeyen kimselerin ameli, düz ve sert bir taşın üzerindeki toprak gibidir. Rüzgarın da

---

[69] Bu konuda bk. Ali Temel, Dil Bilimsel Tefsirlerde Kırâatlere Yaklaşım (Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2017), 47.
[70] Aydın, *Kur'an'ın Filolojik Yorumu*, 30.
[71] Temel, *Dil Bilimsel Tefsirlerde Kırâatlere Yaklaşım*, 48.
[72] İsmail Cerrahoğlu, "Garîbü'l-Kur'ân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 15 Eylül 2021).
[73] Bu konuda ayrıntılı bilgi için bk. İsmail Çalışkan, *Tefsir Usûlü* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2021),161-162.
[74] İsmail Aydın, "Meâni'l-Kur'ân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 20 Eylül 2021).
[75] Bu konuda ayrıntılı bilgi için bk. Çalışkan, *Tefsir Usûlü*,161-162.
[76] "*Ey iman edenler! Allah'a ve âhiret gününe inanmadığı halde malını insanlara gösteriş yapmak için harcayan kimse gibi sadakalarınızı başa kakmak ve incitmek suretiyle boşa çıkarmayın. O kimsenin misali, üzerinde toprak bulunan düzgün ve yalçın bir kayadır; kayanın üzerine şiddetli bir yağmur yağmış, onu çıplak halde bırakmıştır. Bu gibilerin kazandıkları hiçbir şeyden istifadeleri olmaz ve Allah, inkârcı topluluğa hidayet vermez*." el-Bakara 2/264.
[77] Kisâî, *Meâni'l-Kur'ân*, 95.

eşlik ettiği şiddetli bir yağmur yağdığında her şeyi silip götürür. Aynı şekilde riyakarların da amellerinin onlara bir faydası yoktur.[78] Taberî, bu kelimenin çeşitli anlamları olduğunu, bunlardan birinin de yer, taş gibi üzerinde bitki ve başka şeylerin yeşermediği ve tutunamadığı şeyler anlamında kullanıldığını belirtir.[79] Öte yandan Âişe bint Abdirrahmân (1913-1998), mezkûr ifadenin, sertliği ve çoraklığı da ifade ettiğinden hareketle her أملس (düz) ifadesinin صَلْد anlamına gelmediğini; âyetteki صَلْد ifadesinin, katılık ve çoraklık anlamlarını içerdiğini ve bu şekilde anlaşılması gerektiğini belirtir.[80]

Âlimler بَلَىٰ ۚ إِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَٰذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ "*Evet, eğer siz sabır gösterip itaatsizlikten sakınırsanız, onlar şu anda süratle üzerinize gelseler bile rabbiniz size nişanlı beş bin melekle yardım edecektir*."[81] âyetindeki مُسَوِّمِينَ ifadesinin hangi anlama geldiği noktasında ihtilaf etmişlerdir. Bazı âlimler âyetteki ifadenin 'alamet' anlamını taşıdığını dolayısıyla yardım için gönderilen meleklerin bir alametle[82] gönderildiklerini ifade ederken; bazı âlimler ise mezkûr ifadenin sadece 'göndermek' anlamını taşıdığını belirtmiştir.[83] Kisâî de bu kelimeye 'göndermek' anlamını yükler. O, Arapların bu kelimenin çeşitli kullanımlarını örnek göstererek açıklamaya çalışır: Buna göre Arapların لنسومن فِيكُم الْخَيل "Atları üzerinize salacağız"; سوم الرجل غلامه "Adam kölesini salıverdi" ifadeleri bu anlama örnektir. [84] Ancak bu konuda bir fikir birliği yoktur. Âyetteki ifadeyi 'işaret' anlamında yorumlayanlar, görüşlerini gerek Arap diliyle gerekse de ek karinelerle desteklemeye çalışmıştır. Hz. Peygamber'in Bedir Savaşı esnasında sahâbîlerine söylediği şu söz de bu bağlamda zikredilmiştir: تَسَوَّمُوا؛ فإن المَلائِكةَ قَدْ تَسَوَّمَتْ "*İşaret koyun, Melekler de kendilerine işaret koymuşlardır*." Bu söz, meleklerin savaş esnasında bir belirti, alamet taşıdıklarına delâlet etmektedir.[85] Bu yönüyle de bu hadis, âyetteki ifadenin alamet anlamını taşıdığını destekler mahiyettedir.

---

[78] Alâüddîn Alî b. Muhammed b. İbrâhîm Hâzin, *Lübâbü't-teʾvîl fî meʿâni't-tenzîl*, nşr. Muhammed Ali Şahin (Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, ts.), 1/200; Vehbe Zuhaylî, *et-Tefsirü'l-Münir (Şam:* Daru'l-fikr, 1991), 3/46.
[79] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 4/661.
[80] Âişe bint Muhammed Alî Abdirrahmân, *el-İʿcâzü'l-beyânî li'l-Ḳurʾân ve Mesâʾilü (Nâfiʿ) İbni'l-Ezraḳ*, (b.y.: Darü'l-maarif, 1419), 569.
[81] Âl-i İmrân 3/ 125.
[82] Alametin ne anlama geldiğiyle ilgili tartışmalar hakkında bk. Begavî, *Meʿâlimü't-tenzîl*, 2/101.
[83] Bu konuda bk, Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf Ebû Hayyân el-Endelüsî, *el-Bahrü'l-muhît fi't-tefsir*, thk. Sıdkî Muhammed Cemîl (Beyrut: Dârü'l-fikr, 1999), 3/335; Ebû Muhammed Mekkî b. Ebî Tâlib Hammûş b. Muhammed el-Kaysî, *el-Hidâye ilâ bulûġi'n-nihâye fî ʿilmi meʿâni'l-Ḳurʾân ve tefsîrihî ve aḥkâmihî ve cümelin min fünûni ʿulûmih*, (Şarika: Câmiâtu'ş-şârikâ, 2008), 2/1120; Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü Ehli's-sünne*, thk. Mecdî Baslum (Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 2005), 2/471.
[84] Kisâî, *Meâni'l-Kur'ân,* 107.
[85] Bu konudaki değerlendirmelerle ilgili bk. Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 6/36; Ebü'l-Kāsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf ʿan hakāʾika ġavâmiżi't-tenzîl* (Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1407), 1/412; Ebü'l-Kāsım Hüseyn b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî ġarîbi'l-Kurʾân*, thk. Safvân Adnân Davûdî (Şam: Dârul-Kalem,1412/1991), 438.

Kisâî فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ وَاللَّهُ أَرْكَسَهُم بِمَا كَسَبُوا "*Size ne oluyor da münafıklar hakkında ikiye bölünüyorsunuz? Hâlbuki kendileri hak ettikleri için Allah onları küfre geri çevirmiştir.*"[86] âyetindeki أَرْكَسَهُم ifadesine 'döndürmek' anlamını yükler. Kelimelerinin; قلب الشيء على رأسه 'altını üstüne getirmek' yahut رد أوله على آخره 'ters çevirmek' anlamlarına geldiğini söyler.[87] Bu görüş bazı âlimler tarafından da dile getirilmiştir. İbn Kuteybe âyetin tefsirinde نكس ve ركس kelimelerinin aynı anlama geldiğini gösteren bir yorum tercih etmiştir.[88] Ferrâ' da âyeti, ردهم إلى الكفر "*Onları küfre döndürdü.*" şeklinde yorumlayarak Kisâî ile benzer bir tercihte bulunmuştur.[89] Ferrâ'nın bu yorumu, âyetin hem lugavî anlamını hem de muradını ön plana çıkarır mahiyettedir.

Kisâî وَمَن يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا "*Kim de bir hata veya günah işler, sonra onu bir suçsuzun üzerine atarsa şüphesiz ağır bir iftira suçunu ve apaçık bir günahı yüklenmiş olur.*"[90] âyetinin tefsirinde بُهْتَانًا ifadesini, Arap diliyle açıklar. Ona göre بَهِتَ fiili, kesre ve zamme şeklinde okunabilir. Her iki kullanımda da kelimenin şaşkınlığı ve dehşeti ifade ettiğini belirtir. Bununla beraber بُهِتَ ifadesinin ise diğer iki kullanıma göre daha fasih olduğunu söyler. فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ "*İnkar eden şaşırıp kaldı.*"[91] âyetini de bu bağlamda zikreder. Arapların da bir kişinin şaşkınlığını ifade etmek için رَجُلٌ مَبْهُوتٌ dediğini, بَاهِتٌ yahut بَهِيتٌ demediğini belirtir.[92]

Kisâî وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ خَرَجُوا مِن دِيَارِهِم بَطَرًا وَرِئَاءَ النَّاسِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ ۚ وَاللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ "*İnsanları Allah yolundan engellemek üzere taşkınlık ve gösteriş yaparak yurtlarından (savaşa) çıkıp gelenler gibi olmayın; Allah onların yaptıklarını kuşatmıştır.*"[93]âyetindeki بطرا ifadesini, Arap dilinin kullanımıyla açıklığa kavuşturmaya çalışır. Ona göre Araplar, bir kişinin kanının batıl yolda heder olmasını ذهب دمه بطرا şeklinde ifade etmektedirler. [94] Bunun yanı sıra bu kelimeye değişik anlamlar da yüklenmiştir. Şaşkınlık ve kibir bu kelimeye yüklenilen diğer anlamlardandır.[95]

Âlimler أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ أَنْ أَنذِرِ النَّاسَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ ۗ قَالَ الْكَافِرُونَ إِنَّ هَٰذَا لَسَاحِرٌ مُّبِينٌ "*İçlerinden bir kişiye, 'insanları uyar ve iman edenlerin Allah katında değerli bir yeri bulunduğunu müjdele' diye vahiy göndermemiz insanlar için şaşılacak bir şey midir? Bir de inkâr edenler, 'bu, kuşkusuz apaçık bir büyücü demektedirler.*"[96] âyetindeki قَدَمَ صِدْقٍ ifadesinin tefsirinde çeşitli görüşler aktarmışlardır. Mezkûr ifade 'sıdk menzili, yüce mertebe,

---

[86] en-Nisâ 4/88.
[87] Kisâî, *Meâni'l-Kur'ân*, 118.
[88] Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe, *Teʾvîlü müşkili'l-Kurʾân*, thk. İbrahim Şemsiddîn (Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-İlmiyye, ts.), 133.
[89] Ferrâ, *Meʿâni'l-Ḳurʾân*, 1/281.
[90] en-Nisâ 4/112.
[91] el-Bakara 2/258.
[92] Kisâî, *Meâni'l-Kur'ân*, 119.
[93] el-Enfâl 8/47.
[94] Kisâî, *Meâni'l-Kur'ân*, 153.
[95] Ebû Ubeyd Ahmed b. Muhammed b. Muhammed el-Herevî, *Ġarîbeyn fi'l-Ḳurʾân ve'l-ḥadîṯ* thk. Ahmed Ferid el-Mezidi (Arabistan: Mektebetü Nizâr Mustafa el- Bâz, 1999), 1/188; İbn Manzûr, *Lisânü'l-ʿArab, 4/69.*
[96] Yûnus 10/2.

değerli yer, şefaat, levh-i mahfuzda yazılı ezeli saadet, mertebesi yüksek olanlar' gibi anlamlarda tefsir edilmiştir.[97] Kisâî, hayır ve şerde ileri olan her şeyin قَدَمٌ anlamına geldiğini belirtir. Kisâî Arapların لِفُلَانٍ قَدَمٌ فِي الْإِسْلَامِ 'Fulân, İslam'a ilk girenlerdendir', لَهُ عِنْدِي قَدَمُ صِدْقٍ, 'Onun doğruluğuna şahidim" vb. kullanımlarını da buna örnek gösterir. [98] Arap dilcileri de bu kelimenin 'hayır ve şerde ileri olan kişiler' için kullanıldığını ifade etmişlerdir.[99] Buna göre القَدَم ifadesi, başkalarını bir şeyde geçme anlamında kullanılmaktadır.[100] رَجُلٌ قُدْمٌ kelimesi, baskın olan, başkalarının önüne geçen kişiler için kullanılan bir ifadedir.[101] ولفلان قدمٌ في هذا الأمر ifadesi, 'başkalarının önünde olan kişi' anlamındadır.[102] Araplar bu kelimeyi amelde önde olan, geç kalmayan kişiler için kullanırlar. Bu durumda âyet, hayırda ileri olan kişileri kastetmektedir.[103]

Kisâî وَجَاءَهُ قَوْمُهُ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ *"(Lût'un) kavmi koşarak ona geldi."*[104] âyetini, Arap dilinden hareketle tefsir eder. Ona göre âyetteki يُهْرَعُونَ ifadesi, ürpertinin, titremenin eşlik ettiği hızlanma anlamına gelmektedir. Bu kelimenin, kişinin öfke, hastalık, üşüme vb. şeylerden dolayı acele ederken titremenin de hâkim olduğu halini yansıttığını belirtir.[105] Kisâî'nin bu yorumu âyetin vermek istediği mesajı barındırmaktadır. Nitekim bu ifade, Hz. Lût'un yanına koşarak gelen kavmin kötü arzularının bedenlerine ve yürüyüşlerine nasıl yansıdığını tasvir etmektedir.[106]

2.2. Kur'an Kelimelerinin Anlamına Yoğunlaşma

Kisâî Kur'an ifadelerinin mânalarına da yoğunlaşarak âyetlerin inceliklerini ön plana çıkarmaya çalışır. Söz gelimi, يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ "*Ey İsrâiloğulları! Size verdiğim nimetimi hatırlayın, bana verdiğiniz sözü yerine getirin ki ben de size vaad ettiklerimi vereyim. Asıl bana itaatsizlikten sakının.*"[107] âyetindeki zikir ifadesinin hem zamme hem de kesre şeklinde okunduğunu belirtir. Kesre ile okunduğunda, kelimenin 'dilin zikri' anlamına geldiğini, bunun zıt anlamının ise 'suskunluk' olduğunu ifade eder. Zamme ile okunduğunda ise kelimenin 'kalp ile zikir' anlamını taşıdığını, zıt anlamının ise 'unutmak'

---

[97] Bu konuda bk. Muhammed Sıddîk Bahâdır Hân, *Fetḥu'l-beyân fî maḳāṣıdi'l-Ḳurʾân*, Beyrut: Seyda, 1992), 6/11; İbn Atıyye el-Endelüsî, *el-Muharrerü'l-vecîz fî tefsîri'l-kitâbi'l-ʿazîz*, nşr. Abdüsselam Abdüşşafi Muhammed (Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1422), 3/103.

[98] Bu konuda bk. Kisâî, *Meâni'l-Kur'ân*, 158

[99] Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-ʿAyn*, nşr. Mehdî el-Mahzûmî -İbrâhim es-Sâmerrâî (Beyrut: Mektebetü'l-hilâl, 1408/1988), 8/346), 5/122. Zeynüddîn Hâlid b. Abdillâh b. Ebî Bekr el-Vakkād el-Ezherî, *Tehẕîbü'l-luġa* (Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, 2001), 9/55.

[100] Ezherî, *Tehẕîbü'l-luġa*, 9/55

[101] Ebü'l-Kāsım İsmâîl b. Abbâd b. el-Abbâs et-Tâlekānî, *el-Muḥîṭ fi'l-luġa* (b.y.: y.y., ts.), 1/463.

[102] Ebü'l-Kāsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *Esâsü'l-belâġa* thk. Muhammed Bâsil ʿUyûni's-Sûd (Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1998), 2/59.

[103] Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr fî ʿilmi't-tefsîr*, nşr. Abdürrezzak Mehdî (Beyrut: Dârü'l-kitâbi'l-Arabî, 1412.) , 2/316.

[104] Hûd 11/78.

[105] Kisâî, *Meâni'l-Kur'ân*, 163

[106] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 12/499.

[107] el-Bakara 2/40.

mânasına geldiğini belirtir.[108] Kisâî'nin bu yorumu, lugavî tefsirle beraber te'vili gözeten bir yaklaşımı da ön plana çıkarmaktadır. Böylelikle o, kelimenin lugavî anlamının yanında âyetin mânasını da yansıtmaya gayret göstermiştir.

إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ O,
"*Allah'ın âyetlerini inkâr edenler, haksız yere peygamberlerin canlarına kıyanlar ve adalet isteyen insanları öldürenler var ya, onlara can yakan bir azabı müjdele*!"[109] âyetinin tefsirinde النَّبِيِّ lafzının 'yol' anlamına geldiğini belirtir.[110] Arapların ؟من يدُلني على النَّبِيّ 'Bana yolu kim gösterir'[111] sözü de Kisâî'nin bu görüşünü desteklemektedir. Kisâî, kelimenin bu şekilde isimlendirilmesinin nedenini, insanların peygamberler aracılığıyla hidayete vesile olmalarına bağlar. Aynı şekilde resul ifadesinin de benzer anlamda olduğunu, resul kelimesinin, 'Allah'a giden yol' anlamına geldiğini ifade eder.[112] Böylelikle Kisâî, kelimenin lugavî anlamını ortaya çıkarmakla kalmamış mezkûr ifadelerin taşıdığı anlamların pratik yansımalarına ve şer'î anlamlarına da yoğunlaşmıştır. Böylelikle o, mezkûr kelimelerin lugavî ve şer'î anlamlarını kapsayacak biçimde âyeti tefsir etmiştir.

Âlimler, "*Allah peygamberlerden, 'Ben size kitap ve hikmet verdikten sonra nezdinizdekini tasdik eden bir elçi size geldiğinde ona mutlaka inanacak ve yardım edeceksiniz' diyerek söz almış, 'Kabul ettiniz mi ve bu ahdimi üstlendiniz mi?' dediğinde 'Kabul ettik' cevabını vermişler; bunun üzerine 'O halde şahit olunuz, ben de sizinle birlikte şahitlik edenlerdenim' buyurmuştu*."[113] âyetinin tefsirinde mîsâkın kimden alındığı noktasında ihtilaf etmiştir. Bazı müfessirler, âyetin sadece elçileri kapsadığını âyette her peygamberin kendisinden sonra gelen peygambere iman edip desteklemesi noktasında, peygamberlerden ahid alındığını belirtirken kimi müfessirler ise muhatapların da bu mîsâkın bir parçası olduğunu söylemiştir.[114] Kisâî وإذ أخذ الله ميثاق الذين مع النبيين kıraatinden hareketle bu ikinci görüşün de câiz olduğunu ifade eder.[115] Ayrıca İbn Mes'ûd'un şu kıraatinin de وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ bu görüşü güçlendirdiği ifade edilmiştir.[116] Bunun yanı sıra bazı âlimler, muhatapların peygamberlere tabi olmaları ve onları doğrulamalarının istenmesini, bu görüşe dayanak olarak sunmuşlardır.[117]

---

[108] Kisâî, *Meâni'l-Kur'ân*, 68.
[109] Âl-i İmrân 3/21.
[110] Bu konudaki görüşler ile ilgili bk. Ezherî, *Tehẕîbü'l-luġa*, 15/349. İbn Manzûr Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrem, *Lisânü'l-ʿArab* (Beyrut: Dâru Sâdır, 1414),15/303
[111] Ezherî, *Tehẕîbü'l-luġa*, 15/349.
[112] Kisâî, *Meâni'l-Kur'ân*, 73
[113] Âl-i İmrân 3/81.
[114] Bu konuda bk., Muhammed b. Alî b. Muhammed eş- Şevkânî, *Fethu'l-kadîr* (Şam: Dâru İbn Kesîr,1414), 1/408; Nehhâs, *Meʿâni'l-Ḳur'ân*, thk. Muhammed Ali es-Sâbûnî (Mekke: Câmi'atü Ümmi'l-Kurâ, 1409),1/431.
[115] Kisâî, *Meâni'l-Kur'ân*, 102.
[116] Şevkânî, *Fethu'l-kadîr*, 1/408; 2/277.
[117] Bu konuda bk. Kurtubî, *el-Câmiʿ li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 4/124.

Kisâî إِن تَحْرِصْ عَلَىٰ هُدَاهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَن يُضِلُّ وَمَا لَهُم مِّن نَّاصِرِينَ "*Sen onların doğru yola yönelmelerini tutku derecesinde istesen de Allah, yoldan çıkardığı kimseyi hidayete erdirmez. Onların asla yardımcıları da olmaz*."[118] Âyetteki hidayetin ne anlama geldiği noktasında iki veçhin olduğunu belirtir. Birincisi, "*Allah bir kulunu bedbaht olarak yazmışsa, onu hidayete erdirmez.*" anlamındadır. "*Allah zalimler topluluğunu hidayet erdirmez.*"[119] âyetini de bu anlama dayanak gösterir. Ayrıca Mücâhid'in "*Dört şey değişmez: Bedbahtlık, saadet, ölüm ve hayat*" sözünü de bu bağlamda ele alır. Ona göre âyetteki hidayetin diğer anlamı ise, "*Allah'ın dalâlete düşürdüğü kişi, hidayete ermez.*" şeklindedir.[120] Böylelikle Kisâî, hidayetin ilk yorumunda, Allah'ın mutlak iradesini ön plana çıkarırken ikinci anlamında ise kulun tercihine vurgu yapmıştır.

Kisâî وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ "*Her türlü pislikten uzak dur.*"[121]âyetindeki الرُّجْزَ kelimesinin zamme ile okunduğunda put anlamına geldiğini; الرِّجْزَ kesre ile okunduğunda ise azap, günah ve necaset anlamını ifade ettiğini söyler.[122] Müfessirlere bakıldığında bu anlamlardan birini tercih edenler olduğu gibi[123], âyete bütünsel yaklaşıp mezkûr tüm anlamlara hamledenler de olmuştur. Nitekim Ferrâ' mezkûr okuyuşların iki kıraat olduğunu ve tek bir anlamın olduğunu belirtir.[124] Ancak Taberî, bu yaklaşımı doğru bulmaz. Ona göre her iki okuyuşun anlamları farklı olduğundan dolayı iki kıraatin cemedilmesi mümkün değildir.[125] Yahyâ b. Sellâm da (öl. 200/815) mezkûr ifadenin dört veçhi olduğunu belirtir ve her bir veçhi de âyetlerle destekler. Buna göre وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ "*Her türlü pislikten uzak dur.*"[126] الرُّجْزَ ifadesinin 'put' anlamına geldiğini, وَيُذْهِبَ عَنكُمْ رِجْزَ الشيطان "*Şeytanın pisliğini üzerinizden gidermek için…*"[127] رِجْزَ الشيطان ifadesinin 'şeytanın vesveseleri' anlamında olduğunu, لَئِن كَشَفْتَ عَنَّا الرجز "*Eğer bizden azabı kaldırırsan…*"[128] فَلَماً كَشَفْنَا عَنْهُمُ الرجز "*Onlardan azabı kaldırdığımızda…*"[129] فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزاً مِّنَ السمآء بِمَا كَانُواْ يَظْلِمُونَ "*Biz de hakkı çiğnedikleri için üzerlerine gökten bir azap gönderdik.*"[130] Âyetlerinde ricsin 'azap' mânasını taşıdığını, إِنَّمَا يُرِيدُ الله لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرجس أَهْلَ البيت "*Allah sizi sadece günah kirlerinden arındırmak istiyor.*"[131] âyetinde ise 'günah' anlamını ifade ettiğini belirtir. Ahfeş (öl. 215/830 [?]) ricsin, necis anlamını taşıdığını söyler ve إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ âyetini[132] bu bağlamda zikreder.[133] Halîl b. Ahmed ise

[118] en-Nahl 16/37.
[119] el-Bakara 2/258.
[120] Kisâî, *Meâni'l-Kur'ân*, 178
[121] Müddessir 74/5.
[122] Kisâî, *Meâni'l-Kur'ân*, 246
[123] Bu konuda bk. Mukātil, *Tefsîru Mukātil b. Süleymân*, 4/490;
[124] Ferrâ, *Meʿâni'l-Ḳur'ân*, 3/201.
[125] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 2/116.
[126] Müddessir 74/5.
[127] el-Enfâl 8/11
[128] el-A'râf 7/134
[129] el-A'râf 7/135
[130]; el-A'râf 7/162.
[131] el-Ahzâb 33/33.
[132]et- Tevbe 9/28.

(öl. 175/791), الرِّجْزَ ifadesinin Arap dilinde azap, şeytanın vesveseleri ve putlara tapma anlamına geldiğini, her türlü şirk isminin رِّجْزَ anlamını taşıdığını, mezkûr Müddessir 74/5. âyetinin zamme ve kesre okunuşunda bir anlam farklılığının olmadığını belirtir. Ona göre her iki okuyuşta da bahsi geçen ifade put anlamına gelmektedir.[134] Dolayısıyla âyetlerin bağlamı müfessirlerin mezkûr ifadeye birçok anlam atfetmelerine sebebiyet vermiştir. Ancak zikredilen anlamlara bakıldığında aralarında ciddi bir farklılığın olmadığını söylemek mümkündür. Âyeti tüm anlamlara hamlederek bütüncül bir anlama ulaşmak imkân dahilindedir. Putlar necistir, günahtır ve aynı zamanda putlara tapmak azaba sebebiyet vermektedir.[135] Bu durumda kişinin maddî, mânevî ve itikadî pisliklerden uzaklaşması gerekmektedir.[136]

2.3. Şiirle İstişhâd

Kisâî Kur'an'daki ifadelerin taşıdığı anlamları açıklarken kimi zaman Arap şiirini referans gösterir. Söz gelimi o, وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَوَعَدتُّكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ "*Şeytan şöyle der: Şüphesiz Allah size gerçek bir vaatte bulunmuştu; ben de size bir söz verdim ama yalancı çıktım.*"[137]âyetinin tefsirinde وَعَدَ fiilinin hayrı yahut şerri vadetmek anlamına geldiğini, أوعد fiilinin ise tehdit anlamını taşıdığını belirtir. O bu anlama şu şiiri örnek verir:

نُبئت أن رسول الله أوعدني والعفو عند رسول الله مأمول

"Haber aldım ki Allah'ın Elçisi beni tehdit etmiştir. Oysaki affetmek, Allah'ın Elçisi'nden ümit edilendir."[138]

Kisâî فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ "*Öyle ki, iki yay kadar hatta daha yakın oldu.*"[139] âyetinde قَوْسَيْنِ ifadesinin zâhirî anlamını dikkate almaz. Ona göre bu ifadeden kasıt, tek bir yaydır. Arap dilinde de buna benzer kullanımların olduğunu şu şiirle delillendirir:

وَمَهْمَهَينِ قَذَفَينِ مَرتَينِ قَطَعْتُهُ بِالسَّمْتِ لا بِالسَّمْتَينِ

"Issız, uzak çölü tek bir yolla kat ettim."[140]

---

[133] Ebü'l-Hasen Saîd b. Mes'ade el-Mücâşiî el-Belhî el-Ahfeş el-Evsat , *Meʿâni'l-Ḳurʾân*, thk. Hadi Mahmud Kırae (Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1990), 1/104.
[134] Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-ʿAyn*, 6/66
[135] Sıddîk Bahâdır Hân, *Fetḥu'l-beyân* 14/404; Hasan İzettin b. Hüseyn b. Abdülfettah Ahmed, *Mu'cem ve Tefsir Luğavî li Kelimati'l-Kur'an* (Kahire: el-Hey'etu'l-Âmme li'l-Kitab, 2008), 2/174.
[136] Bu konuda bk. Senâullah Pânîpetî, *et-Tefsîrü'l-Maẓharî*, thk Gulâm Nebî et-Tûnisî (Pakistan: Mektebetü'r-Rüşdiyye, 1412/1992), 10/125.
[137] İbrahim 14/22.
[138] Kisâî, *Meâni'l-Kur'ân*, 172.
[139] en-Necm 53/9.
[140] Kisâî, *Meâni'l-Kur'ân*, 248.

Yani şiirdeki iki çöl ve iki yol; tek çöl ve tek yol anlamındadır. Böylelikle o, âyetteki tesniyenin gerçek anlamda olmadığını belirtmiş olmaktadır. Öte yandan bu yaklaşım, sadece mezkûr âyet için dile getirilmemiştir. Mesela Ferrâ' وَلِمَنْ خافَ مَقامَ رَبِّهِ جَنَّتانِ "*Rabbinin huzurundan korkan kimse için çifte cennet vardır.*"[141] âyetinin tefsirinde müfessirlerin iki cennete vurgu yaptıklarını belirtikten sonra Arap dilinde muradın tek bir cennet olabileceğini ifade eder ve bahsi geçen şiiri örnek gösterir.[142] Ancak cumhur bu görüşü tercih etmemiştir.[143]

Kisâî تِلْكَ إِذا قِسْمَةٌ ضِيزى "*Ama o takdirde bu insafsızca bir taksim*!"[144] âyetinin tefsirinde ضيزى ifadesinin, bir şeyi eksiltme, aşırıya gitme, zulmetme gibi anlamlara geldiğini ifade eder. Bu kullanımı da şu şiirle delillendirir.

ضَازَتْ بَنُو أَسَدٍ بِحُكْمِهِمُ

إِذْ يَعْدِلُونَ الرَّأْسَ بِالذَّنَبِ

"*Beni Esed (diyette) baş ile kuyruğu bir tutarak zulmetti*." [145]

Rivayetlere göre Nâfi' b. el-Ezrak (öl. 65/685), İbn Abbas'a ضيزى ifadesinin anlamını sormuş, O da "zulüm" anlamına geldiğini ifade etmiş ve zikredilen şiiri buna referans göstermiştir.[146]

Kisâî أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ "*Yaktığınız ateşi gördünüz mü*?"[147] âyetindeki تُورُونَ ifadesinin, 'ateş yakmak' anlamına geldiğini ve bu kullanımın şu şiirde de olduğunu belirtir:

وأَطفِ حَديثَ السُّوءِ بالصَّمتِ إِنَّهُ

مَتَى يُورَ ناراً لِلعِتابِ تَأَجَّجا

"Kötü konuşmayı suskunlukla söndür. Çünkü ne zamanki itap ateşi yanarsa, tutuşur."[148]

2.4. Kur'an Üslûbuna Atıfta Bulunma

Kisâî'nin bazı âyetlerin tefsirinde Kur'an üslûbunu ele alırken Arap dilindeki benzer kullanımlarına atıfta bulunarak ortak noktalara temas ettiği görülür. Böylelikle üslûp benzerliğine dikkat çekmeye çalışır. Örneğin o,إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا "*Şüphe yok ki, Allah*

[141] Rahmân 55/46.
[142] Ferrâ, *Meʿâni'l-Ḳurʾân*, 3/118.
[143] Ebü'l-Kāsım Tâcülkurrâ Burhânüddîn Mahmûd b. Hamza b. Nasr el-Kirmânî, *Ġarâʾibü't-tefsîr ve ʿacâʾibü't-teʾvîl* (Cidde: Daru'l-kıble, ts), 2/1172.
[144] en-Necm 53/22.
[145] Kisâî, *Meâni'l-Kur'ân*, 238.
[146] Süyûtî, *el-İtkān* 2/98.
[147]el-Vâkı'a 56/71.
[148] Kisâî, *Meâni'l-Kur'ân*, 241; İbn Manzûr, *Lisânü'l-ʿArab*, 15/388.

herhangi bir şeyi, bir sivrisineği, hatta onun da ötesindekini misal vermekten utanıp çekinmez."[149] âyetindeki فَمَا فَوْقَهَا ifadesinin 'daha küçük' anlamında olduğunu ve Allah'ın sivrisinekten daha küçük bir şeyi örnek göstermekten çekinmediğini belirtir. Arap dilinde de buna benzer kullanımın olduğuna temas eder. Arapların birine أَتَرَاهُ قَصِيرًا؟ "*Onu kısa görüyor musun*?!" sorusuna, او فوق ذلك "*Gördüğünden daha kısa.*" şeklinde bir cevap verilmesini bu bağlamda ele alır.[150]

Kisâî, فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ "*Ateşe ne kadar da dayanıklılarmış*!"[151] âyetinin tefsirini, Arap dilinden bir örnek üzerinden ele alır. Buna göre Yemen'de hâkimin önünde tartışan iki kişiden biri haklı olduğuna dair yemin eder, diğer davalı buna şaşırarak ما أصبرك على الله ؟ sözüyle tepki verir. Kisâî bu ifadenin, âyetteki üslubun bir benzeri olduğunu belirtir.[152] Yani anlam, "*Seni bunu söylemeye cesaretlendiren nedir*?!"; "*Bunu söylemeye nasıl cesaret edebildin mi?*!" biçimindedir. Bu durumda âyetin anlamı, "*Yaptıkları amelleri onları ateşe sevk ettiği halde, onları ateşe karşı cesaretlendiren nedir*?!"[153] şeklindedir.

Kisâî وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ ۚ بَل لَّعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ *"Yahudiler 'Kalplerimiz perdelidir!' dediler. Aksine, inkârları sebebiyle Allah onlara lânet etmiştir; o yüzden çok az inanırlar."*[154] âyetteki فَقَلِيلًا ifadesinin aslında 'çok az' anlamına gelmediğini, bilakis bu ifadenin, onların hiç inanmadıklarına vurgu yaptığını söyler. Kisâî bu anlama Arap dilinden de örnek gösterir. مررنا بأرض قل ما تنبت الكراث والبصل Arapların bu sözü, 'bir yerde hiçbir şeyin filizlenmediğini' ifade etmek için kullandıklarını belirtir.[155] Başka bir deyişle mezkûr ifade, لا تنبت شيئا 'hiçbir şey filizlenmez' anlamındadır.[156] Vâkıdî (öl. 207/823) mezkûr âyeti, "*Ne az ne çok hiç iman etmezler*." şeklinde tefsir ederek Kisâî'yle benzer bir tercihi ön plana çıkarmıştır.[157] Ayrıca Arapların مَا أَقَلَّ مَا يَفْعَلُ كَذَا sözü de bu bağlamda değerlendirilmiştir. Bu sözün, 'hiçbir şey yapmayan kişi' için kullanıldığı ifade edilmiştir.[158] Öte yandan Âlûsî (öl. 1270/1854) Vâkıdî'nin zikredilen görüşüne itiraz eder. Ona göre bir şeyin azlığı her ne kadar çoğu kez o şeyin yokluğuna yol açsa da Arap dilinde القلة 'azlık' ifadesinin konulduğu anlam itibariyle 'yokluk' anlamında kullanılmadığını, belirtir. Bu bağlamda Vâkıdî'nin görüşünün dayanaksız olduğunu söyler.[159]

---

[149] el-Bakara 2/26.
[150] Kisâî, *Meâni'l-Kur'ân*, 66.
[151] el-Bakara 2/ 175.
[152] Kisâî, *Meâni'l-Kur'ân*, 82.
[153] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-ahkâmi'l-Kurʾân*, 2/236.
[154] el-Bakara 2/88.
[155] Kisâî, *Meâni'l-Kur'ân*, 75.
[156] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-ahkâmi'l-Kurʾân*, 2/26.
[157] Bu konuda bk. Kurtubî, *el-Câmiʿ li-ahkâmi'l-Kurʾân*, 2/26.
[158] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-ahkâmi'l-Kurʾân*, 2/26
[159] Ebü's-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh b. Mahmûd el-Hüseynî el-Âlûsî, *Rûḥu'l-meʿânî fî tefsîri'l-Ḳurʾâni'l-ʿaẓîm ve's-sebʿi'l-meṣânî*, thk. Ali Abdülbârî Atıyye (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415), 1/319; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 2/330; Sıddîk Bahâdır Hân, *Fetḥu'l-beyân*, 1/220

Bazı müfessirler âyetteki ifadeyi zâhirî anlamda yorumlamışlardır. Yahudilerin bazı şeylere iman edip bazı şeylere iman etmediklerini belirterek âyetteki "*Az şeye iman ederler.*" ifadesini gerçek anlamda değerlendirmişlerdir.[160] Ancak onların bu imanlarının onlara bir fayda vermediğini de belirtmişlerdir. Bununla beraber şunu belirtmek gerekir ki; müfessirlerle Arap dilcilerinin görüşleri, anlam açısından birbirine yakındır. Dilcilerin, Yahudilerin çok az iman etmelerini hiç iman etmemiş olarak değerlendirmeleri ile bazı müfessirlerin Yahudilerin bazı şeylere iman ettiklerini ama imanlarının onlara bir fayda vermediğini belirtmeleri arasında netice itibariyle ciddi bir fark yoktur.

Kisâî, قَالَ هٰذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ "*Allah da buyurdu ki: İşte bana varan doğru yol budur.*"[161] âyetinin tehdit ve korkutma içerdiğini belirtir. Benzer kullanımın Arap dilinde de olduğunu, birini tehdit etmek için طريقك علي ومصيرك إلي "*Yolun ve dönüşün banadır.*" ifadesinin kullanıldığını belirtir.[162] Bu görüş Mücâhid'den de nakledilmiştir.[163] Böylelikle Kisâî, Kur'an üslûbu ile Arap dili üslûbunu mukayese ederek âyetin ifade ettiği anlamı netleştirmeye çalışmıştır. Aslında إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ "*Çünkü rabbin her şeyi yakından izlemektedir.*"[164] âyetinde de olduğu gibi[165] başka âyetlerde de bu üslûba rastlamak mümkündür. Bu durumda bahsi geçen âyetin anlamı, "*Bu yolun dönüşü banadır. Herkese amelinin karşılığını vereceğim."* şeklindedir.[166]

2.5. Bağlam

Kur'an tefsirinde bağlam, âyetlerin anlaşılmasında son derece önemli bir karinedir. Bu sebeple de tefsir âlimleri âyetlerin bağlamını son derece önemsemişlerdir. Bu durum meâni'l-Kur'ân eserlerinde de belirgindir. Esasen meâni'l-Kur'ân tarzı eserler, kelimelerin konulduğu mâna itibariyle, delalet ettiği anlamların ortaya çıkarılmasının yanı sıra kelimelerin siyak-sibakını son derece önemsemektedir. Zira âyetlerin bağlamı, anlamın ortaya çıkarılmasında, belirginleşmesinde büyük bir etkiye sahiptir. Söz gelimi birçok anlama gelen ifadelerin anlamı ve mefhumu âyetlerin siyakı gözetilmeden belirginleşmesi, ortaya çıkarılması mümkün değildir.[167]

Kisâî'nin siyak-sibakı dikkate alarak âyetlerde kastedileni ön plana çıkardığı birçok yoruma rastlamak mümkündür. Örneğin o, "*Fitne öldürmekten daha kötüdür.*"[168] âyetinin tefsirinde fitnenin

---

[160] Âlûsî, *Rûḥu'l-meʿânî*, 1/319
[161] el-Hicr 15/41.
[162] Kisâî, Meâni'l-Kur'ân, 175.
[163] Alî b. Ahmed b. Muhammed Vâhidî. *el-Vasîṭ fî tefsîri'l-Kurʾâni'l-mecîd*. nşr. Adil Ahmed (Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, ts.)5/548.
[164] el-Fecr 89/14.
[165] Bu konuda bk. Kurtubî, *el-Câmiʿ li-ahkâmi'l-Kurʾân*, 10/28.
[166] Bu konuda bk. Kurtubî, *el-Câmiʿ li-ahkâmi'l-Kurʾân*, 10/28.
[167] Bu konuda bk. Abdul'âli Sâlim Mukrim, *el-Müşterekü'l-lafzî fî hakli'l-Kur'anî* (Beyrut: el-Müessetü'r-risâle, 1417), 44.
[168] el-Bakara 2/191.

bu âyette 'azap' anlamına geldiğini, kafirlerin, İslam'a giren kişilere işkence ettiklerini belirtir.[169] Böylelikle o, âyetin muradını öncelemiş ve tarihi verilerden hareketle âyetteki fitneyi azapla tahsis etmiştir.

Kisâî, "*Ehl-i kitap senden, kendilerine gökten bir kitap indirmeni istiyorlar. Onlar bundan daha büyüğünü Mûsâ'dan istemişler, 'Bize Allah'ı apaçık göster' demişlerdi de bu haksız davranışları yüzünden onları hemen yıldırım çarpmıştı. Bilâhare kendilerine açık deliller geldikten sonra buzağıyı (tanrı) edindiler; biz bunu da affettik. Ve Mûsâ'ya apaçık bir delil verdik. Ant içmeleri sebebiyle (sözleşmeyi desteklemek ve önemine dikkat çekmek için) dağı başlarına diktik ve onlara 'Baş eğerek kapıdan girin' dedik; onlara, 'Cumartesi günü sınırı aşmayın' dedik; kendilerinden sağlam söz aldık*."[170] âyetteki Yahudilerin zulümlerinin ne olduğunu şu âyetin açıkladığını belirtir: "*Sözlerinden dönmeleri, Allah'ın âyetlerini inkâr etmeleri, haksız yere peygamberleri öldürmeleri ve 'Kalplerimiz kılıflanmıştır' demeleri sebebiyle... Dahası inkârları sebebiyle Allah o kalpler üzerine mühür vurmuştur*. "[171] Ona göre bu âyet, Nisâ sûresi 153. ve154. âyetleriyle irtibatlı olduğu için beraber ele alınmalıdır. Bu durumda Ehl-i kitabın zulümlerinden kastın ne olduğunu en-Nisâ 155.âyet açıklamaktadır. Yani onların zulümleri, ahitlerini bozmaları, peygamberleri öldürmeleri ve benzeri suçlarıdır. Bu durumda en-Nisâ 155.âyeti önceki âyetlerle beraber ele alınmalıdır. Şöyle der: *Onların zulümlerini- ki bundan dolayı onlara yıldırım çarpmıştı- kendinden sonraki (âyet) tefsir etti. Bunlar: Sözlerinden dönmeleri, peygamberleri öldürmeleri ve kendilerine zulmettikleri açıklanan diğer şeylerdir." [172]* Böylelikle o, âyetlerin aynı kişileri konu edindiğini ifade etmiş olmaktadır.[173] Ancak bu görüş Taberî tarafından eleştirilmiştir. Zira Taberî, yıldırım çarpma olayının Hz. Mûsâ döneminde olduğunu peygamberlerin öldürülmesi, Meryem'e iftira atılmasının ise Hz. Mûsâ'dan sonra gerçekleştiğini belirterek âyetlerdeki suçların farklı dönemlerde yaşayan Yahudilerin yaptığını ifade eder. [174] Bu durumda Taberî tarihi verilerden hareketle âyetlerin farklı zamanları konu edindiğini belirtmekte ve böylelikle bağlamın tek başına yeterli olmadığını göstermektedir. Esasen Taberî bağlam bilgisini son derece önemseyen âlimlerdendir. Ancak delilin desteklemediği bağlam bilgisini dikkate almayı doğru bulmamıştır.[175]

Kisâî, وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ "*Kendilerine güven veya korku veren bir haber geldiğinde onu yayıyorlar*."[176] Âyetinde haberi yayanların bazı insanlar olduklarını, birçok kişinin

[169] Kisâî, *Meâni'l-Kur'ân*, 85.
[170] en-Nisâ 4/153-154.
[171] en-Nisâ 4/155.
[172] Kisâî, *Meâni'l-Kur'ân*, 120.
[173] Kisâî, *Meâni'l-Kur'ân*, 120.
[174] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 9/365-366.
[175] Bu konuda bk. Hüseyn b. Ali b. Hüseyn el-Harbî, *Kavaidü't-tercih inde'l-müfessirin: Dirase Nazariyye Tatbikiye* (Dâru'l-Kasım, Riyad,1996) 125.
[176] en-Nisâ 4/ 83.

haberi yaysa da içlerinden bazılarının haberi yaymadıklarını ifade eder.[177] Böylelikle zikredilen kişilerin tamamının değil, bir kısmının âyetin hitabına dahil olduğuna vurgu yapar. Kisâî âyetin devamındaki "*Size Allah'ın lütfu ve rahmeti olmasaydı, azınız müstesna, şeytana uyup giderdiniz.*"[178] ifadesini de buna delil gösterir. Ona göre bu kayıt, âyette az da olsa bazı kişilerin haberi yaymadıklarını ve bazılarının istisna edildiğini göstermektedir. Bu durumda إِلَّا قَلِيلً müstesnadır, anlam "*Azı hariç çoğu kişi haberi ifşa etti.*" şeklindedir.[179] Âyetin kimi kastettiği noktasında âlimler arasında ihtilaf mevcuttur. Bazı rivayetlere göre âyet, Hz. Peygamber'in gönderdiği seriyyelerden gelen bilgileri, Hz. Peygamber'in izni olmadan yayan kimseleri konu edinmektedir.[180] Bu durumda âyetin, Hz. Peygamber'e ve ülü'l-emre danışmadan bilgiyi sorumsuzca yayan kişileri hedef aldığını söylemek mümkündür.

2.6. Kıraat Farklılıklarına Temas Etme

Dilbilimsel tefsirlerde kıraat olgusu son derece önemlidir. Zira kıraat farklılıklarına temas edilmesi, ilmi tartışmalara sebebiyet verebileceği ve bunun neticesinde farklı tercihlere yol açabileceği gerçeğini ortaya koymaktadır.[181]

Kisâî sıklıkla kıraat farklılıklarına temas etmektedir. Bunun birçok örneğine rastlamak mümkündür. Örneğin o, bir rivayetten hareketle, Hz. Peygamber, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ âyetini مَالِكِ şeklinde okuduklarını; Mekke ehlinin kıraatinin ise مَلِكِ biçiminde olduğunu ifade eder.[182] Kisâî إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ âyetindeki قَرْحٌ ifadesinin hem fetha hem de zamme ile okunduğunu; zamme (قُرْحٌ) ile okunduğunda kelimenin, 'yaranın acısı' anlamına geldiğini, fetha ile okunduğunda ise kelimenin 'yara' mânasını ifade ettiğini söyler.[183] Ferrâ' kelimenin her iki şekilde de okunduğunu ama çoğunluğun kelimeyi, fetha şeklinde okuduklarını belirtir.[184]

Kisâî, إِنِ الْحُكْمُ إِلا لِلَّهِ يَقُصُّ الْحَقّ bu âyeti[185], İbn Mes'ûd'un إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَقْضِي بِالْحَقّ şeklinde okuduğunu aktarır.[186] Selefe bakıldığında bir ihtilafın olduğu görülür. İbn Abbas ve bir grup selef âyeti, يَقُصُّ الْحَقَّ şeklinde okumuştur. İbn Abbas'ın, نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ "*Biz bu Kur'an'ı sana vahyetmekle en güzel kıssayı da anlatıyoruz.*"[187] âyetini de bu bağlamda zikrettiği söylenmiştir[188]

---

[177] Kisâî, *Meâni'l-Kur'ân*, 116.
[178] en-Nisâ 4/83.
[179] Kisâî, *Meâni'l-Kur'ân*, 117.
[180] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 8/570.
[181] Bu konuda bk. Ali Temel, Erken Dönem Dilbilimsel Tefsirlerde Kırâat Anlayışı, 104.
[182] Kisâî, *Meâni'l-Kur'ân*, 60.
[183] Kisâî, *Meâni'l-Kur'ân*, 107.
[184] Ferrâ, *Meʿâni'l-Ḳurʾân*, 1/234.
[185] En'âm 6/57.
[186] Kisâî, *Meâni'l-Kur'ân*, 131
[187] Yûsuf 12/3.
[188] Bu konuda bk. Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 11/399; Kurtubî, *el-Câmiʿ li-ahkâmi'l-Kurʾân*, 6/439.

İbn Mesu'd'un içinde bulunduğu diğer bir grup ise âyeti يَقْضِي بِالْحَقِّ şeklinde okumuştur.[189] Mukātil'e göre âyet يَقُصُّ الْحَقَّ biçiminde okunduğunda anlam "*Hakkı haber verir.*" şeklindedir; يَقْضِي بِالْحَقِّ tarzında okunduğunda ise, "*Vakti geldiğinde ertelenmeyen bir azapla gelir.*" anlamındadır.[190] Mukātil'in يَقْضِي بِالْحَقِّ ifadesine yüklediği anlam, âyetin bağlamıyla örtüşmektedir. Zira âyetin devamındaki وهو خير الفاصلين ifadesindeki faslın ancak hüküm ile olabileceği ifade edilmiştir.[191] Nitekim Taberî de bu gerekçelerden dolayı bu ikinci okuyuşu tercih etmektedir.[192]

Kisâî إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ "*Havâriler 'Ey Meryem oğlu Îsâ! Rabbin bize gökten bir sofra indirebilir mi?' diye sormuşlardı.*"[193] âyetindeki هَلْ يَسْتَطِيعُ ifadesini, Hz. Peygamber ve bir grup sahabenin هَلْ تستطيع şeklinde okuduğunu belirtir ve bu sebeple de bu okuyuşu tercih eder. Bu okuyuşun وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ "*Şehre (halkına) sor.*"[194] gibi olduğunu belirtir. Bu durumda anlamın, *"(Ey Peygamber) Rabbine sorabilir misin yahut isteyebilir misin?!"* şeklinde olduğunu belirtir. Kisâî'ye göre havâriler, Allah'ın kudretinden şüphe etmiyorlardı.[195] Anlaşıldığı üzere bu konuda Kisâî iki gerekçeden hareketle bu okuyuşu tercih etmektedir: Birincisi, Hz. Peygamber ve sahâbîlerin okuyuşunu gerekçe sunmasıdır. Nitekim Hz. Âişe'nin, havârilerin Allah'ın kudretinden şüphe etmediklerinden hareketle bu görüşte olduğu rivayet edilmiştir.[196] İkincisi ise havârilerin yani mümin olan bu kişilerin Allah'a böyle bir soru soramayacaklarını düşünmesidir. Bu düşünce onun bu okuyuşu tercih etmesinde etkili olmuş olabilir. Aslında bu yaklaşım tefsirlerde sıkça rastlanan bir durumdur. Bazı âlimlerin, ön kabulleri yahut itikadî bazı düşünceleri tefsir tercihlerini etkileyebilmektedir. Taberî'de bazı âlimlerin âyeti, هَلْ تَسْتَطِيعُ رَبَّكَ şeklinde okuduğunu belirtir. O, bu kıraatin tercih edilmesinde havârilerin Allah'ın kudretinden şüphe etmemeleri ve onların mümin olmalarının etkili olduğunu yansıtan rivayetler aktarır. Bununla beraber ayeti, هَلْ يَسْتَطِيعُ şeklinde okuyan âlimlerin de olduğunu belirtir. Bu kıraate göre anlam, "*Rabbin istediğinde sana icabet eder mi ve (istediğimiz şeyi) sana verir mi*?" şeklindedir.[197] Taberî bu kıraati tercih eder. Ona göre âyetin devamındaki "*O şöyle cevap verdi: Eğer iman etmiş kimseler iseniz Allah'a saygılı olun.*"[198] ifadesi, bu kıraati desteklemektedir. Şayet havâriler, Hz. Îsâ'dan bir istekte bulunsaydılar bu tarz bir ihtarla karşılaşmazlardı. Ancak bu denli sert şekilde uyarılmaları

[189] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-ahkâmi'l-Kurʾân*, 6/439.
[190] Mukātil b. Süleymân, *Tefsîru Mukātil b. Süleymân*, nşr. Abdullah Mahmûd Şehhâte (Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, 1423), 1/564.
[191] Bu konuda bk. Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 11/399; Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl ez-Zeccâc, *Meʿâni'l-Kurʾân ve iʿrâbüh*, thk. Abdülcelîl Abduh Şelebî (Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 1988), 2/256.
[192] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 11/399.
[193] Mâide 5/112.
[194] Yûsuf 12/111.
[195] Kisâî, *Meâni'l-Kur'ân*, 128.
[196] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 11/220.
[197] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 11/219.
[198] Mâide 5/112.

Hz. Îsâ'yı değil, Allah'ı kastettiklerini göstermektedir.[199] Bu açıdan bakıldığında Taberî'nin tercihinde Kur'an'ın siyak ve sibakının etkili olduğu anlaşılmaktadır.

SONUÇ

Kur'an'ın Arap dili üzerine nâzil olması, âyetlerin anlaşılmasında Arap dilinin göz önünde bulundurulmasını zorunlu kılmaktadır. Hz. Peygamber, sahâbe ve tâbiînin bazı âyetleri dilbilimsel tefsir etmeleri Arap dilinin tefsir ilmi açısından önemini kanıtlar mahiyettedir. Bu çalışmada tefsir ilmi açısından önemli bir kaynak olan lugavî tefsirin, önemi, gelişim süreci ve Kisâî'nin bu alana katkıları ele alındı. Çalışmada lugavî tefsirin hicrî ilk asırda ön planda olduğu ve Kur'an'ın anlaşılmasında en çok istifade edilen yöntem olduğu, ancak bu tefsir faaliyetinin şifahi olduğu, bir telif şekline dönüşmediği anlaşılmıştır. Ancak süreç içerisinde lugavî tefsir, gelişim göstermiş ve hicrî ikinci asırdan itibaren lugavî tefsire konu olabilecek müstakil çalışmalar yapılmaya başlanmıştır. Birçok âlim farklı açılardan Kur'an'ın dilsel yönüne dair çalışmalar yapmıştır. Bu alanda müstakil çalışmalar yapan isimlerden biri de Kisâî'dir. Kisâî yazdığı eserlerle Kur'an'ın anlaşılmasına ciddi bir katkı sunmuştur. Onun *Meâni'l-Kur'ân* adlı eseri, lugavî tefsir bağlamında önemli bilgiler içermektedir. Bu sebeple bu çalışmada Kisâî'nin *Meâni'l-Kur'ân* adlı eseri lugavî tefsir bağlamında irdelenmiştir. Çalışmada Kisâî'nin mezkûr eserinin incelenmesi neticesinde şu sonuçlara ulaşılmıştır:

Kisâî'nin sadece bir dilci olmadığı, aynı zamanda bir müfessir olduğu, onun Kur'an ayetlerini yorumlarken ciddi bir tefsir birikiminin göze çarptığı anlaşılmıştır. Birçok müfessirin onun tefsir tercihlerine atıfta bulunması bu gerçeği göstermektedir. Kisâî'nin bu eserinde ağırlık olarak garîb ifadelerin anlamına yoğunlaştığı tespit edilmiştir. Bu bağlamda o, birçok kelimenin anlamını ortaya çıkarmaya çalışmıştır. Bunu yaparken de çoğunlukla kelimelerin eş anlamlılarından istifade ettiği, bunun yanı sıra Kur'an ayetlerinden ve hadislerden de faydalandığı anlaşılmıştır. Ayrıca o sadece kelimelerin lugavî anlamlarını ortaya çıkarmakla yetinmemiş kimi zaman da Allah'ın muradını ön plana çıkarmıştır. Bu bağlamda kelimelerin şer'î anlamlarına da vurgu yapmıştır.

Kisâî'nin yöntemiyle ilgili çalışmada tespit edilen bir diğer nokta onun, Arap şiirinden istifade etmesidir. O, birçok yerde Arap şiirinden istişhâdda bulunarak Kur'an'da geçen kelimelerin anlamlarını belirginleştirmiştir. Kur'an'ın üslûbuyla ilgili birçok veri de aktaran Kisâî, Kur'an'ın üslûbunu ortaya çıkarırken Arap dilinin üslûbuna sıklıkla temas etmiş ve bu bağlamda her iki dili, üslup açısından mukayese etmiştir.

[199] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 11/220

Çalışmada tespit edilen bir diğer konu, Kisâî'nin âyetlerin siyak-sibakına sürekli temas etmesi ve bağlam bilgisini, âyetlerin anlamını ortaya çıkarmada önemli bir delil olarak görmesidir. Ancak bu delilden hareketle ulaştığı bazı tercihlerinin tartışmaya açık olduğu anlaşılmıştır. Kıraat farklılıkları Kisâî'nin, âyetlerin tefsirinde üzerinde durduğu temel konulardan biridir. Birçok yerde kıraat farklılıklarına değinerek bütüncül bir okuma yapmıştır. Bazen de akidevî ve benzeri saikler, onun kıraat tercihlerini etkilemiştir.

KAYNAKÇA

Abbas, Fazl Hasan. e*t-Tefsîr ve'l-müfessirûn esâsiyyâtuhu ve itticâhâtuhu ve menâhicuhu fi'l-asr'il- hadîs*. Ammân: Dârü n-nefâis 2016.

Abdirrahmân, Âişe bint Muhammed Alî. *el-İʿcâzü'l-beyânî li'l-Ḳurʾân ve Mesâʾilü (Nâfiʿ) İbni'l-Ezraḳ*. b.y.: Darü'l-maarif, 1419.

Abdul'âli Sâlim Mukrim, *el-Müşterekü'l-lafzî fî hakli'l-Kur'anî*. Beyrut: el-Müessetü'r-risâle, 1417.

Ahfeş, Ebü'l-Hasen Saîd b. Mesʻade el-Mücâşiî el-Belhî el-Evsat. *Meʿâni'l-Ḳurʾân*. thk. Hadi Mahmud Kırae. Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1990.

Ahmed, Hasan İzettin b. Hüseyn b. Abdülfettah. *Mu'cem ve Tefsir Luğavî li Kelimati'l-Kur'an.* Kahire: el-Hey'etu'l-Âmme li'l-Kitab, 2008.

Akdemir, Salih. *Kur'an'a Dil Bilimsel Yaklaşımlar*. ed. Fatma Belkıs Çelebioğlu- Rukiye Esra Tabakçılar. İstanbul: Kuramer Yayınları, 2017.

Akk, Halid Abdurrahman. *Usûlü't-Tefsîr ve Kavâiduhû*. Beyrut: Dâru'n-nefâis, 1986.

Altıkulaç, Tayyar. "Kisâî, Ali b. Hamza". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* Erişim 12 Eylül 2021. https://islamansiklopedisi.org.tr/kisai-ali-b-hamza

Âlûsî, Ebü's-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh b. Mahmûd el-Hüseynî. *Rûḥu'l-meʿânî fî tefsîri'l- Ḳurʾâni'l-ʿaẓîm ve's-sebʿi'l-meṯânî.* thk. Ali Abdülbârî Atıyye Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415.

Aydar, Hidayet. "Hicrî Birinci Asırda Tefsir: Tâbiûn ve Tefsir" , *Hicrî Birinci Asırda İslâmî İlimler -I- Kur'ân İlimleri ve Tefsir*, ed. Hidayet Aydar vd. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2020, 581-654.

Aydın, İsmail. *Kur'an'ın Filolojik Yorumu Tarihsel Gelişim ve Sorunlar*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2014.

Aydın, İsmail. "Meâni'l-Kur'ân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* Erişim 20 Eylül 2021. https: // islamansiklopedisi.org.tr/meanil-kuran

Begavî, Ebû Muhammed Hüseyn b. Mesʻûd b. Muhammed Ferrâ'. *Meʿâlimü't-tenzîl*. nşr. Abdürrezzâk Mehdî. Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî,1420/2000.

Cerrahoğlu, İsmail. "Garîbü'l-Kur'ân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 15 Eylül 2021. htt

ps://islamansiklopedisi.org.tr/garibul-kuran

Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Usûlü*. Ankara TDV Yayınları, 2021.

Cevâd, Ali Ferhân. "el-Mukaddimetü't-Tefsiriyye fi'l-menheci'l-lugavî li'l- Kur'ân-i'l Kerîm, *mecelletü urûk li'l-ebhas el-İnsaniyye*" 3/2 (2010).

Çalışkan, İsmail. *Tefsir Usûlü*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2021.

Dartma, Bahattin. "Kur'ân'ın Mâna Zenginliği ve Fonetik Anlam Yansıması Üzerine Bazı Örneklemeler". *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi* 11 (2018), 293-313.

Derveze, Muhammed İzzet. *et-Tefsîrü'l-hadîs*. Kahire: Dâru ihyâi'l-kütübi'l-Arabiyye, 1383.

Durmuş, İsmail. "Şiir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 10 Ekim 2020. https://islamansiklopedisi.org.tr/siir#1

Durur, Mehmet Ali. "Dilbilimsel Tefsirin Gelişimi Ve İbn Abbâs'ın Dilbilimsel Tefsîre Etkisi". *Kesit Akademi Dergisi* 5/21 (2019), 400-436.

Durur, Mehmet Ali. *Abdullah İbn Abbâs'ın Kur'an'ı Tefsiri Ve Tefsirde Dilbilimsel Tercihlerii*. Malatya: İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.

Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf el-Endelüsî. *el-Bahrü'l-muhît fi't-tefsir*, thk. Sıdkî Muhammed Cemîl. Beyrut: Dârü'l-fikr, 1999.

Ebû Zehre, Muhammed b. Ahmed b. Mustafâ. *Zehretü't-tefâsîr*. b.y.: Dârü'l-fikr el-Arabî, ts.

Ersöz, Muhammed. *Kur'an'ın Dil Yapısı ve Kur'an Kelimelerinin Terimleşmesi*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014.

Ezherî, Zeynüddîn Hâlid b. Abdillâh b. Ebî Bekr el-Vakkād. *Tehẕîbü'l-luġa*. Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, 2001.

Ferrâ, Yahyâ b. Ziyâd. *Meʿâni'l-Ḳurʾân*, nşr. Ahmed Yûsuf Necâtî- M. Ali en-Neccâr. Kahire: Dâru'l-Mısriyye, 1955.

Gökkır, Necmettin. "Tefsir Usulünde "Lafız-Mâna" İlişkisinin Tespiti ve Bağlam Bilgisinin Önemi". *Tarihten Günümüze Kur'an İlimleri ve Tefsir Usûlü*. ed. Bilal Gökkır vd. Ankara: Kur'an ve Tefsir Akademisi, 2009, 333-344.

Halîdi, Salâh Abdülfettâh. *Ta'rîfu'd-dârisîn bî menâhici'l-müfessirîn*. Dımeşk: Dâru'l-kalem, 2008.

Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-ʿAyn*. nşr. Mehdî el-Mahzûmî -İbrâhim es-Sâmerrâî. Beyrut: Mektebetü'l-hilâl, 1408/1988.

Harbî, Hüseyn b. Ali b. Hüseyn. *Kavaidü't-tercih inde'l-müfessirin*: *Dirase Nazariyye Tatbikiye*. Dâru'l-Kasım, Riyad, 1996.

Hâzin, Alâüddîn Alî b. Muhammed b. İbrâhîm. *Lübâbü't-teʾvîl fî meʿâni't-tenzîl*. nşr. Muhammed Ali Şahin. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, ts.

Herevî, Ebû Ubeyd Ahmed b. Muhammed b. Muhammed. *Ġarîbeyn fi'l-Ḳurʾân ve'l-ḥadîṯ* thk. Ahmed Ferid el-Mezidi. Arabistan: Mektebetü Nizâr Mustafa el- Bâz, 1999.

Hüseyin, Tâhâ, *Fi'ş-şiʿri'l-Câhilî*. Tunus: Dârü'l-maârif, ts.

İbn Abbâd, Ebü'l-Kāsım İsmâîl b. el-Abbâs et-Tâlekānî. *el-Muḥîṭ fi'l-luġa*. b.y.: y.y., ts.

İbn Atıyye el-Endelüsî, *el-Muharrerü'l-vecîz fî tefsîri'l-kitâbi'l-ʿazîz*. nşr. Abdüsselam Abdüşşafi Muhamm ed. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1422.

İbn Haldun, Abdurrahman b. Muhammed b. Muhammed. *Dîvânü'l-mübtedâi ve'l-haber fi târihi'l-ʿArab ve'l-Berber ve men âsârahum min zevi'ş-şe'ni'l-ekber*. thk. Halil Şahade vd. Beyrut: Dârü'l-fikr,1988.

İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed b. Saîd el-Endelüsî el-Kurtubî. *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâ ve'n-nihal.* thk. Abdurrahman Halife. b.y.: Mektebetü's-selâm el-âlemiyye, ts.

İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İsmail b. Ömer Kureşî. *Tefsîrü'l-Kurʾâni'l-ʿazîm*. nşr. Muhammed Hüseyin Şemsüddin . Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1999.

İbn Kuteybe. Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim. *Teʾvîlü müşkili'l-Kurʾân*. thk. İbrahim Şemsiddîn. Beyr ut: Dârü'l-kütübi'l-İlmiyye, ts.

İbn Manzûr, Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrem. *Lisânü'l-ʿArab*. Beyrut: Dâru Sâdır, 1414.

İbn Teymiyye, *Mecmûʿu fetâvâ*. nşr. Abdurrahman b. Muhammed Kasım. Riyad: Mecmau'l-Melik Fahd li't-tibaeti'l-Mushafi'ş-Şerif, 1416/1995.

İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed. *Zâdü'l-mesîr fî ʿilmi't-tefsîr*. nşr. Abdürrezzak Mehdî. Beyrut: Dârü'l-kitâbi'l-Arabî, 1412.

İsfahânî, Ebü'l-Kāsım Hüseyn b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb. *el-Müfredât fî ġarîbi'l-Kurʾân*. thk. Safvân Adnân Davûdî. Şam: Dârul-Kalem,1412/1991.

Kara, Ömer. "el-Furûku'l-Luğaviyye'nin Bir Kur'an İlmi Olma İmkânı Üzerine". *Tarihten Günümüze Kur'an İlimleri ve Tefsir Usûlü* (İstanbul: İYV 2009), 241-274.

Karagöz, Mustafa. *Dil bilimsel Tefsir ve Kur'an'ı Anlamaya Katkısı.* Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2020.

Kayapınar, Durmuş Ali. "Me'ani'l-Kur'an İle İ'rabü'l-Kur'an'ların Karşılaştırılması". *Necmettin Erbakan Üniv ersitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4 / 4 (1991), 95-112.

Kınar, Kadir. "Kufe Nahiv Ekolünün Kurucusu El-Kisâî Ve Nahivle İlgili Görüşleri" (II) *Bilimname* 14/1 (2008), 109-140.

Kınar, Kadir. "Kufe Nahiv Ekolünün Kurucusu El-Kisâî Ve Nahivle İlgili Görüşleri" (I) *Bilimname* 8/2 (2007), 153-174.

Kirmânî, Ebü'l-Kāsım Tâcülkurrâ Burhânüddîn Mahmûd b. Hamza b. Nasr. *Ġarâʾibü't-tefsîr ve ʿacâʾibü't-teʾvîl.* Cidde: Daru'l-kıble, ts.

Kisâî, Ebü'l-Hasen Alî b. Hamza b. Abdillâh Kûfî. *Meâni'l-Kur'ân,* thk. Îsâ Şehâte Îsâ. Kahire: Dârû Kubâ,

1418/1998.

Kur'ân Yolu. Erişim 10 Temmuz 2021. https://kuran.diyanet.gov.tr

Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh. *el-Câmiʿ li-ahkâmi'l-Kurʾân*, nşr. Ahmed Berdevûni. Kahire: Dârü'l-kütübi'l-Mısriyye, 1964.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Teʾvîlâtü Ehli's-sünne*. thk. Mecdî Baslum. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 2005.

Mekkî, Ebû Muhammed b. Ebî Tâlib Hammûş b. Muhammed el-Kaysî. *el-Hidâye ilâ bulûġi'n-nihâye fî ʿilmi meʿâni'l-Ḳurʾân ve tefsîrihî ve aḥkâmihî ve cümelin min fünûni ʿulûmih*. Şarika: Câmiâtu'ş-şârikâ, 2008.

Mukātil b. Süleymân, *Tefsîru Mukātil b. Süleymân*. nşr. Abdullah Mahmûd Şehhâte. Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, 1423.

Mukātil, Ebü'l-Hasen Süleymân b. Beşîr Ezdî Belhî. *Tefsîru Mukātil b. Süleymân.* nşr. Abdullah Mahmûd Şehhâte. Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, 1423.

Müsennâ, Ebû Ubeyde Ma'mer. *Mecâzü'l-Ḳurʾân*. nşr. Fuat Sezgin. Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1381.

Nehhâs, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. İsmâîl el-Murâdî el-Mısrî. *Meʿâni'l-Ḳurʾân*. thk. Muhammed Ali es-Sâbûnî. Mekke: Câmi'atü Ümmi'l-Kurâ, 1409.

Özata, Havva. "Hz. Peygamber'den Modern Zamâna Dilbilimsel Tefsir Faaliyetleri: Bir Dönemlendirme Modeli". *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 4/2 (2020), 444-471.

Pânîpetî, Senâullah. *et-Tefsîrü'l-Mazharî*. thk. Gulâm Nebî et-Tûnisî. Pakistan: Mektebetü'r-Rüşdiyye, 1992.

Saîd, Bestami Muhammed. *Mefhûmu Tecdîdi'd-Dîn*. Cidde: Merkezü't-Ta'sil, 2012.

Seâlibî, Ebû Zeyd Abdurrahmân b. Muhammed b. Mahlûf. *el-Cevâhirü'l-ḥisân fî tefsîri'l-Ḳurʾân*. thk. Ali Muhammed Muavvaz ve Âdil Ahmed Abdülmevcut. Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, 1418.

Sebt, Hâlid b. Osman. *Kavâidü't-Tefsir cem'an ve diraseten*. b.y.: Dâru İbni Affan, 2001.

Sezgin, Fuad. *Tarihi't-türâsi'l-'arabî* çev. Arefe Mustafa. Riyad: Câmiatü'l-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâ miyye, 1998.

Sıddîk Hasan Han, *Fetḥu'l-beyân fî maḳāṣıdi'l-Ḳurʾân*, Beyrut: Seyda, 1992.

Süyûtî, Abdurrahmân b. Ebî Bekr Celâlüddîn. *el-İtkān fî ʿulûmi'l-Kurʾân*, nşr. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâh im. Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-âmme li'l-kitâb, 1394/1974.

Şâtıbî, İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed. *el-Muvâfakāt*, nşr. Meşhûr b. Hasan. b.y.: Dâru İbn Affân, 1417/1997.

Şevkânî, Muhammed b. Alî b. Muhammed. *Fethu'l-kadîr*. Şam: Dâru İbn Kesîr,1414.

Şihâbüddîn, Ebû Abdillâh Yâkūt b. Abdillâh el-Hamevî er-Rûmî. *Muʿcemü'l-üdebâʾ(İrşâdü'l-erîb ilâ maʿrifeti'l-edîb*. thk. İhsan Abbas. Beyrut: Dârü'l-Mağrib el-İslâmî, 1413/1993.

Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî. *Câmiʿu'l-beyân ʿan teʾvîli âyi'l-Ḳurʾân*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. Kahire: Müessesetü'r-risâle, 2000.

Tanç, Halil İbrahim. *Al- Kisâ'î, Hayatı, Şahsiyeti, Eserleri Dil ve Gramerle İlgili Görüşleri.* Erzurum, Atatü rk Üniversitesi, Sosyal Bilimleri Enstitüsü, Doktora Tezi, 1993.

Tayyâr, Müsâid b. Süleymân. *et-Tefsîru'l-Lugavî li'l-. Kur'ânni'l-Kerîm*. Riyad: Dâru İbni'l-Cevzî, 2000.

Temel, Ali. "Erken Dönem Dilbilimsel Tefsirlerde Kırâat Anlayışı", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 15/2 (2015), 81-120.

Temel, Ali. *Dil Bilimsel Tefsirlerde Kırâatlere Yaklaşım*. Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2017.

Temizer, Aydın. "İlk Dönem Dilbilimsel Tefsir Literatürüne Dair Bir Analiz -Garîbu'l-Kur'ân Örneği-". *İlah iyat* 1 (2018), 37-50.

Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa. Sünenü't-Tirmizî, thk. Beşşar b. Avvad Maʿrûf. Beyrut: Dâru'l-Garb el-İslâmî,1996.

Vâhidî, Alî b. Ahmed b. Muhammed. *el-Vasîṭ fî tefsîri'l-Kurʾâni'l-mecîd*. nşr. Adil Ahmed. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, ts.

Yaldızlı, Hasan. *Râgıb İsfahânî'nin Müfredât Adlı Eseri ve Dilbilimsel Tefsir Açısından Değeri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020.

Yavuz, Yusuf Şevki. "İ'câzü'l-Kur'ân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 10 Ekim 2020. https://islamansiklopedisi.org.tr/icazul-kuran

Yılmaz, Hasan. "Modern Dönem Kur'ân Yorumunda Dilbilimsel ve Semantik Yöneliş". *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (2017), 14-30.

Zeccâc, Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl. *Meʿâni'l-Kurʾân ve iʿrâbüh*. thk. Abdülcelîl Abduh Şelebî. Bey rut: Âlemü'l-kütüb, 1988.

Zehebî, Muhammed Hüseyin. *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*. Kahire Mektebetü Vehbe, ts.

Zehebî, Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osmân Kaymaz. *Siyeru aʿlâmi'n-nübelâ*. thk. Şuayb el-Arnavut. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1045/1985.

Zemahşerî, Ebü'l-Kāsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî. *Esâsü'l-belâġa*. thk. Muhammed Bâsil ʿUyûni's-Sûd. Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1998.

Zemahşerî, Ebü'l-Kāsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed. *el-Keşşâfʿan hakāʾıkı ġavâmiżi't-tenzîl*. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1407.

Zuhaylî, Vehbe. *et-Tefsirü'l-Münir. Şam:* Daru'l-fikr, 1991.

HİCRİ İKİNCİ ASIR TEFSİRLERİNDE ZÜLKARNEYN KISSASI

(قصة ذي القرنين في تفاسير القرن الثاني الهجري)

Feyza Çelik

Yüksek Lisans Öğrencisi, İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri, Tefsir Anabilim Dalı

Master's Degree Student, Istanbul University Faculty of Theology, Basic Islamic Sciences, Department of Tafsir, Istanbul, Turkey

feyza.celik@ogr.iu.edu.tr https://orcid.org/0000-0002-3398-9199

GİRİŞ

Kur'ân-ı Kerim'in bir bölümünü oluşturan kıssalar çeşitli amaçlarla Kur'ân'da zikredilmektedir. Kıssalar tarihi bir bilgiyi zikretmekten ziyade Peygamberimizi teselli etmek, muhatap kitlenin kıssada anlatılan olaylar üzerine düşünmesini ve ibret almasını sağlamak, Peygamberimizin nübüvvetini ve vahyi ispatlamak gibi amaçlar taşımaktadır.[1] Kur'ân-ı Kerim'in bir üslubu olarak kıssalar Yusuf kıssası hariç parça parça zikredilmektedir. Ayrıca bir kıssa birçok surede tekrarlanmışken bazıları da tekrarlanmamıştır. Kur'ân-ı Kerim'de yer alan kıssalar içerisinde çalışmanın konusunu Kehf Suresi 83-98 ayetleri arasında zikredilmiş olan Zülkarneyn kıssası oluşturmaktadır. Peygamberimize sorulan bir soru üzerine nazil olan 83.ayetinden itibaren Kur'ân'da kıssaya yer verilmektedir. Nüzul ortamında bu kıssanın soru soran kişiler tarafından ne ifade ettiği veya bu kişilerin neden bu soruyu yönelttikleri ayetlerin anlaşılması noktasında bağlam bilgisini öne çıkarmaktadır. Bunların bilgisi sorulan soru ve Allah tarafından verilen cevap arasındaki ilişkiyi ve kıssa aracılığıyla verilen mesajı kavramakta bizlere yardımcı olacaktır. Kur'ân bir yöntem olarak kıssalarda şahıs, zaman, mekân, coğrafya, olayların kronolojik sıralaması gibi unsurlar hakkında mufassal bilgilere yer vermemektedir. Bu bağlamda asıl olan kıssanın verdiği mesajdır. Fakat bu alanların müphem olması tefsir geleneğimizde Ehl-i Kitap'la olan münasebetler aracılığıyla israiliyyat dediğimiz rivayetler vasıtasıyla detaylandırılmıştır. Çalışmada incelenecek olan tefsirlerde bu türden rivayetlere rastlanılıp rastlanılmadığına da değinmek konunun kapsamına dahil edilmiştir. Çalışmanın amacı Mukâtil b. Süleyman (ö. 150) ve Yahyâ b. Sellâm (ö. 200) tefsirlerinde bu kıssanın nasıl ele alındığını incelemek ve farklılıklara veya benzerliklere değinmektir. Kur'ân vahyini daha doğru anlayabilmek ve bu kıssada verilen mesajları belirleyebilmek için vahyin ilk muhatapları açısından kıssanın yeri ve nüzul ortamı şartlarına da çalışmada yer verilecektir. Bu bakımdan, deskriptif bir karakter taşıyan çalışmada kullanılacak yöntemler temel anlamda veri toplama, inceleme, içerik analizi ve mukayese şeklinde zikredilebilir. Ayrıca nüzul dönemine yakın olmaları hasebiyle Hicri ikinci asır tefsirlerinde bu kıssanın ele alınması çalışmanın önemini de ortaya çıkarmaktadır.

Zülkarneyn kıssasına dair literatür incelendiğinde Arapça, İngilizce ve Türkçe olmak üzere birçok çalışma yapıldığı görülecektir. Bu çalışmaların tarihi ağırlıklı olduğu, Zülkarneyn'in kimliği Makedonyalı İskender ve Zülkarneyn eşleşmesinden yola çıkılarak yazıldıklarına rastlamak mümkündür.[2] Çalışmaların bazıları şunlardır; Abdullah İbrâhîm el-Asker, "Zülkarneyn Beyne'l-Haberi'l-Kur'ânî ve'l-Vâkıi't-Târîhî", Ahmed Hüseyin Şerefüddin'in, "Havle Makâlâti Zülkarneyn Beyne'l-Haberi'l-Kur'ânî ve'l-Vâkıi't-Târîhî", Nurulhak

[1] Şehmus Demir, *Mitoloji Kuran Kıssaları ve Tarihi Gerçeklik* (İstanbul: Beyan, 2003), 147-150.

[2] Fatma Köksal Albayrak, *Kur'an'ın Işığında Zülkarneyn Kıssası* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Doktora Tezi, 2012), 5.

Tenvîr'in "Zülkarneyn fi'l-Kur'ân ve't-Târîh", Ömer et-Tîbî'nin "Zülkarneyn fi'l-Kur'ân ve't-Târîh".[3] İngilizce olarak yazılmış olan çalışmaların bazıları ise şunlardır: Andrew Runni Anderson "Alexander's Horns; Rebecca Edwards, "Two Horns, Three Religions. How Alexander the Great ended up in the Quran"; Kevin van Bladel, "The Alexander Legend in the Qur'an 18:83-102"; Brannon Wheeler, "Dhu Al-Qarnayn"; Taha Soomro, "Did the Qurʾān borrow from the Syriac Legend of Alexander?". Türkçe yazılmış bazı çalışmalar ise Osman Oral, "Mâtürîdî'de Zülkarneyn Prototipi ve Kıssasının Hikmetleri; Mustafa Öztürk, Zülkarneyn Kıssası; Jale Şimşek, Kur'ân'a Göre Zülkarneyn; Fatma Köksal Albayrak, Kur'ân'ın Işığında Zülkarneyn Kıssası (Doktora Tezi); Ahmet Şekercioğlu, Klasik ve Çağdaş Kur'ân Yorumlarında Zülkarneyn Kıssası'nın Tahlili (Yüksek Lisans Tezi).

1. İLGİLİ AYETLERİN MEALİ

"83. Sana Zülkarneyn hakkında soru soruyorlar. De ki: "Size onunla ilgili bir parça okuyacağım."

84. Gerçekten biz onu yeryüzünde iktidar sahibi kıldık, ona (muhtaç olduğu) her şey için bir yol öğrettik.

85. O da bir yol tutup gitti.

86. Nihayet güneşin battığı yere varınca, onu kara bir balçıkta batar buldu. Orada bir kavme rastladı. Bunun üzerine biz, "Ey Zülkarneyn! Onları ya cezalandıracak veya haklarında iyi davranma yolunu seçeceksin" dedik.

87. O, şöyle dedi: "Haksızlık edeni cezalandıracağız; sonra o, rabbine gönderilecek; Allah da ona korkunç bir azap uygulayacak.

88. İman edip iyi şeyler yapan kimseye gelince, onun için de en güzel karşılık vardır. Ve ona işimizden kolay olanını buyuracağız."

89. Sonra yine bir yol tutup gitti.

90. Nihayet güneşin doğduğu yere ulaşınca, onu öyle bir kavim üzerine doğar buldu ki, onlar için güneşe karşı bir örtü yapmamıştık.

91. İşte böyle oldu! Biz onunla ilgili her şeyi ayrıntısıyla biliyorduk.

92. Sonra yine bir yol tuttu.

93. Nihayet iki dağ arasına ulaştığında bunların ötesinde nerede ise hiçbir sözü anlamayan bir kavim buldu.

94. Dediler ki: "Ey Zülkarneyn! Bu memlekette Ye'cûc ve Me'cûc bozgunculuk yapmaktadırlar. Bizimle onlar arasında bir sed yapman için sana bir bedel ödesek kabul eder misin?"

95. Zülkarneyn şöyle cevap verdi: "Rabbimin beni içinde bulundurduğu nimet ve kudret sizinkinden üstündür. Siz bana kuvvetinizle destek olun da, sizinle onlar arasına aşılmaz bir engel yapayım.

96. Bana, demir kütleleri getirin." Nihayet (vadiyi demirle doldurup) dağın iki yanı arasını aynı seviyeye getirince "Ateşi körükleyin!" dedi. Artık onu kor haline getirdiği vakit, "Getirin bana, üzerine bir miktar erimiş bakır dökeyim" dedi.

[3] Konuya dair geniş literatür değerlendirmesi için bk. Köksal Albayrak, *Kur'an'ın Işığında Zülkarneyn Kıssası*, 3-8.

97. Artık onu ne aşabildiler ne de delebildiler.

98. Zülkarneyn, "Bu, rabbimden bir rahmettir. Fakat rabbimin vaadi gelince O, bunu yerle bir eder. Rabbimin vaadi haktır" dedi."[4]

2. SEBEB-İ NÜZUL

Ayetin sebeb-i nüzulüne dair zikredilen rivayetlerde Peygamberimize bu soruyu yöneltenlerin müşrikler veya ehl-i kitaptan Yahudiler olduğu belirtilmektedir. Katâde'nin zikrettiğine göre soru soranlar Yahudilerdir.[5] Süddi'den nakledilen bir rivayete göre Yahudiler Peygamberimize sen İbrahim'i, Musa'yı, İsa'yı ve bazı peygamberleri zikrediyorsun çünkü onların haberlerini bizden duydun demişler ve Allah'ın Tevrat'ta sadece bir yerde zikrettiği peygamberin ismini söylemesini istemişlerdir. Peygamberimiz bu kişinin kim olduğunu sorunca onun Zülkarneyn olduğunu söylemişlerdir. Peygamberimiz ise ona böyle bir haberin ulaşmadığını söyleyince Yahudiler sevinerek oradan çıkmışlardır. Fakat daha kapıya varmadan Cebrail (a.s) bu ayeti indirmiştir.[6] Başka bir rivayete göre Ukbe b. Amir, Peygamberimizin yanından ayrılırken Yahudilerle karşılaşmıştır. Yahudiler Ukbe'ye Peygamberimize soru sormak istediklerini ve ondan dolayı Ukbe'nin buna izin vermesini istemişlerdir. Ukbe de Peygamberimizin yanına girip bu durumu ona bildirmiştir. Peygamberimiz onlarla bir işi olmadığını Allah'ın kendisine bildirdiği bilgiye sahip olduğunu söylemiştir. Sonra abdest almış ve namaz kılmıştır. Ukbe b. Muayt, Peygamberimiz namazını bitirince yüzündeki sevinci gördüğünü ifade etmektedir. Ardından Yahudiler içeri girmişlerdir. Peygamberimiz onlara eğer isterseniz size kitabınızda yazılı olarak bulduğunuz şeyi haber edeyim deyince onlar Peygamberimizin söylemesini istemişlerdir. Peygamberimiz "Bana Tevrat'ta yer alan Zülkarneyn hakkında soru sormak için geldiniz" diyerek Zülkarneyn hakkında bazı bilgiler vermiştir.[7] Ayrıca Kureyşli müşriklerden birinin bu soruyu Peygamberimizi imtihan etmek amacıyla Yahudilerin vasıtasıyla sorduklarından da bahsedilmektedir.[8] Benzer bağlamda ruh, Ashab-ı Kehf ve Zülkarneyn hakkında Peygamberimize soru soranların Yahudilerin yönlendirmesiyle müşriklerin değil de bizzat Yahudilerin sorduğu nakledilmektedir.[9]

Sorulan üç sorunun bağlamıyla ilgili nakledilenlere göre Kureyşliler Nadr b. Haris'e Yahudi hahamların yanına gidip gitmeyeceğini ve onunla bir kişi de yanında gönderebileceklerini söylemişlerdir. Hahamlara gidip Peygamberimizle ihtilafa düştükleri durumları sormalarını ve hahamlardan öğrendiklerini getirmelerini istemişlerdir. Nadr b. Haris'in yanına Ukbe b. Ebu Muayt'i göndermişlerdir. Hahamların yanına vardıklarında durumu anlatmışlardır. Hahamlar ise Peygamberimize üç soru hakkında soru sormalarını söylemiştir: Ashab-ı Kehf, Zülkarneyn ve ruh. Eğer Peygamberimiz bu üçü hakkında onlara bilgi verirse onun nübüvvetinin doğru olduğu ve ona tabi olmalarını veremezse de onun bir yalancı olduğunu belirtmişlerdir. Bu şekilde Mekke'ye dönen Nadr ve Ukbe, Hz. Muhammed'in yanına gelmiş ve ondan üç konu

[4] Hayreddin Karaman, Muhammad, *Kur'an yolu Türkçe Meâl ve Tefsir* (Ankara: Diyanet Isleri Baskanligi, 2012), 3/575-576.

[5] Ebü'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed en-Nîsâbûrî el-Vahidi, *Esbâbü'n-nüzûl*, ed. Kemâl Besyûnî Zağlûl (Beyrut: Daru'l Kütübi'l-İlmiyye, 1991), 306.

[6] Ebû Muḥammed ʿAbdurraḥman b. Muḥammed er-Râzî İbn Ebî Ḥâtim, *Tefsîru'l Ḳurʾâni'l-ʿAzîm*, ed. Esʿad Muḥammed eṭ-Ṭayyib (Mektebetu Nizâr Muṣṭafâ el-Bâz, 1419), 7/2381.

[7] Ebû Caʿfer Muḥammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmilî eṭ-Ṭaberî, *Câmiʿu'l-Beyân ʿan Teʾvîli ʾÂyi'l-Ḳurʾân*, ed. ʿAbdullâh b. ʿAbdilmuḥsin et-Turkî (Dâru Hicr, 1422), 15/368.

[8] Ebû Muhammed Abdülhak b. Ğâlib b. Abdurrahmân b. Temmâm b. el-Endelusî İbn Atiyye, *el-Muharraru'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*, ed. Abdüsselam Abdüşşâfi Muhammed (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1422), 3/538.

[9] Ebû'l-Ḥasen ʿAlî b. Aḥmed b. Muḥammed b. ʿAlî en-Nîsâbûrî el-Vâḥidî, *et-Tefsîru'l-Basîṭ*, 1430, 127.

hakkında bilgi vermesini istemişlerdir. Peygamberimiz onlara bu konu hakkında yarın bilgi vereceğini söylemiş fakat inşallah dememiştir. Vahiy on küsur gece kesilmiştir. Bu süre boyunca Mekke halkı onu görmemiştir. Kureyşliler Muhammed bize yarın söyleyeceğine söz vermişti fakat on küsur gece geçti diye söyleniyorlardı. Bu süre sonunda Cibril Peygamberimize Kehf Suresini getirmiştir.[10]

Bu ayet ile ilgili zikredilen rivayetler içerisinde yukarıda bahsettiğimiz olayın arka planına biraz daha ışık tutan bilgiler de yer almaktadır. Kureyşli olan Nadr b. Haris Peygamberimize eziyet eder ve ona karşı düşmanlık taşırdı. Herat'a gidip Rüstem ve İsfendiyar hakkında bir şeyler öğrenirdi. Peygamberimiz bir mecliste Allah'ı anlatır kendisinden önceki ümmetlerin başına gelenleri anlatırdı. Peygamberimiz oradan ayrılınca Nadr b. Haris insanlara kendisinin Peygamberden daha güzel hikayeler anlatacağını söyleyip İran hükümdarlarının hikayelerinden bahsederdi. Daha sonra ise yukarıda bahsettiğimiz gibi Kureyş halkı o ve beraberinde Ukbe b. Muayt'ı Medine'deki Yahudi bilginlerine göndermişlerdir.[11]

Bu soru bağlamında Peygamberimize soru soran kişilerin ellerinde bazı sayfalar veya kitaplar olduğu, isimlerinin ise Huyey b. Ahtab, Ka'b b. Esed, Ebu Rafi', Eşya', Şemvil b. Zeyd olduğu belirtilmektedir. Bu kimseler Abdullah b. Sellâm'ın Müslüman olmasından sonra peygamber Araplardan olmaz, arkadaşın Hz. Muhammed bir meliktir diyerek ona bu soruyu yöneltmişlerdir.[12]

Derveze bu ayetin sebeb-i nüzulü olarak nakledilen rivayetlerle ilgili olarak sorunun kaynağı ve yeri bakımından farklılıklar olduğunu zikretmektedir. Zülkarneyn'e dair olan bu ayetin Medine'de indiğine dair zikredilen rivayetlerden şüphe duyduğunu bilhassa bu kıssanın son kısımlarındaki üslubun Mekke dönemine ait olduğunu bildirmektedir. Bundan dolayı bu soru Peygamberimize Medine'de değil Mekke'de sorulmuştur. [13]

3. MUKÂTİL B. SÜLEYMAN (ö. 150/767)

83. ayet

Mukâtil b. Süleyman, ayetin sebeb-i nüzulü konusunda bir şey zikretmeksizin Zülkarneyn'in kimliği hakkında bize bilgiler sunmaktadır. Zülkarneyn'in Makedonyalı İskender yani bir diğer adıyla Büyük İskender olduğunu söylemekte ve dünyayı çevreleyen bir dağ olan Kaf Dağ'ını ele geçirdiğinden bahsetmektedir. Güneşin doğduğu ve battığı en uç noktalara ulaşmış olmasından dolayı Zülkarneyn şeklinde isimlendirildiğini belirtmektedir.[14] Ayetin sebeb-i nüzulü hakkında bir rivayet zikretmese de hitap olarak Mekke halkını söylemesi[15] soruyu soran kimselerin Mekkeli müşrikler olduğu yönündeki rivayeti önceliğini göstermektedir.

[10] Ebû Bekr Muḥammed b. ʿAbdullâh b. el-ʿArabî el-İşbîlî Ebû Bekr İbnu'l-ʿArabî, *Aḥkâmu'l-Ḳur'ân* (Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-ʿİlmiyye, 1424), 3/225-226; Ebu'l-Ferec ʿAbdurraḥmân b. ʿAlî İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr fî ʿİlmi't-Tefsîr*, ed. ʿAbdurrezzâḳ el-Mehdî (Beyrût: Dâru'l-Kitâbi'l-ʿArabî, 1422), 3/50.

[11] Ebû ʿAbdullâh Muḥammed b. ʿOmer et-Teymî er-Râzî, *Mefâtîḥu'l-Ğayb* (Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-ʿİlmiyye, 1421), 21/69-70.

[12] Aynur Uraler, *Hz. Peygamber'e Yahudi ve Hristiyanlarin Yönelttikleri Sorular* (İstanbul: İFAV, 2015), 210.

[13] Muhammed İzzet Derveze, *et-Tefsîru'l-Hadîs* (Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1383), 5/92-93.

[14] Ebû'l-Ḥasen Muḳâtil b. Suleymân el-Belḫî Muḳâtil b. Suleymân, *Tefsîru Muḳâtil b. Suleymân*, ed. ʿAbdullâh Maḥmûd Şeḥâte (Beyrut, 1423), 2/599.

[15] Muḳâtil b. Suleymân, *Tefsîru Muḳâtil b. Suleymân*, 2/599.

Mukâtil b. Süleyman Zülkarneyn'in Kaf Dağı'nı ele geçirdiğinden bahsetmektedir. Kaf Dağı'na dair düşüncelerini onun Kâf Suresi ilk ayetine yaptığını tefsirden ulaşabilmek mümkündür:

"Kâf, yeşil zümrütten âlemi kuşatan bir dağdır. Gökyüzü yeşilliğini ondan alır. Kâinatta ona denk hiçbir şey yaratılmış değildir. Dağlar ondan beslenerek nebatat çıkarır. Kâf, dağların ardındadır. Bütün dağların damarları Kâf'tan gelmektedir. Allah yeryüzünde bir yerde zelzele murat ettiğinde, katında bulunan bir meleğe dağdan bir damarı sallamasını vahyeder. Böylece Allah'ın sallanmasını istediği yer sallanır. Kâf ilk yaratılan dağdır. Ardından Ebu Kubeys Dağı yaratılmıştır. Bu Safâ'nın alt tarafında bulunduğu dağdır. Kâf'ın ardında bir yıllık mesafede güneşin kendisinde battığı Hicap adlı bir dağ daha vardır. "Nihayet güneş perde (hicap) arkasına çekildi (38/Sad, 32)" ayetinde hicap ile kastedilen Hicap Dağı'dır. Perde gibi güneşi ardına aldığından böyle denmiştir. Bu dağın insan yüzü gibi bir yüzü vardır. Allah'tan korkmada meleklerin kalbi gibi kalbi vardır. Güneş ardına çekilip battığı için perdenin ardına geçmek anlamında bu dağa Hicap denmiştir. Hicap, Kâf'ın ardında bir yıllık mesafededir. Her iki dağ arasında karanlık vardır. Güneş Hicap'ın tam yanında, onun ardında batar. "Nihayet güneş perde (hicap) arakasına çekildi." yani Hicap Dağı'nın ardına çekildi. Aynı dağ Meryem Suresi'nde de geçer: "Onlarla arasına bir perde (hicap) çekmişti." Burada kastedilen de aynı dağdır."[16]

Mukâtil b. Süleyman'ın Zülkarneyn'in Makedonyalı İskender olduğunu söylemesinden dolayı bu kişinin ya da Zülkarneyn'in kimliğinin açıklanması bakımından Vehb b. Münebbih'ten aktarılan rivayet önemlidir. Vehb b. Münebbih, nakledilen rivayete göre İskender hakkında şunları zikretmiştir:

"Zülkarneyn, Rum milletindendi, fakir ve ihtiyar bir Rum kadınının tek çocuğuydu. İsmi İskender'di, başının iki yanı bakırdan olduğu için ona iki boynuzlu yani Zülkarneyn deniliyordu. Büyüdüğünde salih bir kimse oldu ve Allah Teâlâ ona şöyle dedi: "Ey Zülkarneyn! Ben seni bütün dünya milletlerinin üzerine göndereceğim. Bunlar içerisinde iki ümmet vardır ki, yeryüzünün bütün genişliği bu ikisinin arasında kalır. Yine yeryüzünün ortasında bir ümmet vardır, bu topluluk insanlar, cinler ve Ye'cûc ve Me'cûc'tür. Ayrıca yeryüzünün boylamları ikisi arasında kalan diğer iki ümmet daha vardır ki bunlardan güneşin batısındakine "Nâsik", güneşin doğusundakine ise "Mensek" denir. Aralarında yeryüzünün genişliği kadar mesafe olan iki milletten yeryüzünün sağ cihetinde olanlara "Hâvîl" denir. Diğerine yani yeryüzünün sol bölgesinde olanlara ise "Tâvîl" denilir. Gideceğin milletlerden kimi de dünyanın ortasındadır ki cinler, insanlar, Ye'cûc ve Me'cûc de dünyanın ortasında oturan milletlerdendir. Allah böyle deyince,

Zülkarneyn dedi ki: 'İlâhî! Senden başka hiçbir kimsenin gücünün yetmeyeceği büyük bir işi, bana yükledin. Ya Rab bana söyle! Ben hangi güçle beni gönderdiğin bu milletlere üstün geleceğim, hangi toplulukla onlardan daha fazla olacağım, hangi hile ile onlara tuzak kuracağım, hangi sabırla metanet göstereceğim, hangi lisanla onlarla konuşacağım? Onların dediklerini nasıl anlayacağım. Hangi kulakla onları dinleyeceğim, hangi gözle onları algılayacağım, hangi delille onlarla hasımlaşacağım, hangi kalple onları idrak edeceğim, hangi hikmet ile onların işlerini tedbir edeceğim, hangi ölçü ile aralarında adalet dağıtacağım. Hangi hilm ile onlara sabredeyim, hangi bilgi ile aralarını bulayım, hangi ilimle işlerini yoluna koyayım, hangi elle onlara uzanayım, hangi ayakla onları ele geçireyim, hangi takatle hasımlık yapayım, hangi ordu ile onlarla savaşayım, hangi merhametimle onlara ülfet edeyim? Ey Rabbim, bende bu söylediklerimden hiçbirisi yoktur ki onlara galebe çalabileyim, onlara karşı koyabileyim! Sen Rabb-u Rahîmsin, hiç kimseyi gücünün üzerinde bir şeyle mükellef kılmazsın, herkesi gücü oranında yükümlü kılarsın. Kullarına sıkıntı vermez, işkence etmezsin, bilakis Sen onlara acır, merhamet edersin" dedi. Allah Teâlâ dedi ki: "Sen yükümlü kıldığım şeyleri başarabileceksin, senin anlayışını genişleteceğim her şeyi kuşatacaksın. Fehmini genişleteceğim, her şeyi kavrayacaksın; lisanını genişleteceğim, her şeyle konuşabileceksin; kulağını açacağım, her şeyi duyacaksın; gözünü açacağım, her şeyi görebileceksin; işlerini tedbir edeceğim, her şeyi en iyi şekilde yapacaksın; sana hesap kuvveti vereceğim, hiçbir şeyi eksik bırakmayacaksın; sana hafıza gücü vereceğim, hiçbir şeyi unutmayacaksın; sırtını sağlam kılacağım, hiçbir şey seni yıkamayacak; seni destekleyeceğim, hiçbir şey seni yenemeyecek; kalbini güçlendireceğim, hiçbir

[16] Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, *Tefsir ve Hadiste İsrailiyyat*, çev. Enbiya Yıldırım (Ankara: Otto, 2017), 134.

şey seni korkutamayacak; Nûr ve Zulumâtı emrine vereceğim bu ikisi askerlerinden olacak, Nûr önünde, sana yol gösterecek; Karanlık seni arkandan kuşatıp gizleyecek. Aklını kuvvetlendireceğim, hiçbir şey sana korku veremeyecek; her şeyi önüne sereceğim, her şey üzerine hâkimiyet kuracaksın; adımlarını kuvvetlendireceğim, her şey karşında yıkılacak; sana heybet vereceğim, hiçbir şey sana yaklaşamayacak...”

Kendisine böyle denilince ona tabi olanlarla beraber güneşin doğduğu yerdeki ümmete doğru yola çıktı. Oraya yaklaştığında onları, Allah’tan gayrı kimsenin hesap edemeyeceği büyük bir topluluk, Allah’tan gayrı kimsenin gücünün yetmeyeceği bir kuvvet, çeşit çeşit diller, değişik heva ve hevesler, kalpleri farklı gruplar olarak buldu. Onları hemen Zulmetle kuşattı. Karanlığın ordusundan üç ordu onları her taraftan kuşattı, ta ki onları tek bir yerde topladı. Sonra Nûr ile üzerlerine geldi. Onları Allah’a imâna ve kulluğa çağırdı. Onlardan kimisi imân etti kimisi reddetti. Yüz çevirenlerin üzerine Zulmet çöktü. Her taraftan onları kuşatan karanlık, ağızlarına, burunlarına, kulaklarına, karınlarına doldu, evlerine, yurtlarına girdi. Karanlık üstlerinden altlarından her yerden onları bürüdü ve nihayet korku içinde deniz gibi dalgalandılar, hep bir ağızdan çığlıklar attılar, Bunun üzerine onların üzerindeki azap kaldırıldı onlarda gönüllü olarak Zülkarneyn’in davetine icabet ettiler. Mağrip halkının ordusu büyük topluluklardı. Onları tek bir ordu yaptı. Sonra onlar, Zülkarneyn’in komutasında yürüdüler. Nûr onları yönlendiriyor ve Zulmet arkalarından koruyordu. Nûr önlerinde onlara kılavuzluk edip yol gösteriyordu. Zülkarneyn de arzın sağına doğru yöneldi. Yeryüzünün en sağındaki ülkeye varmayı istiyordu ki onlar ‘Hâvil’dir. Alah onun elini, kalbini, görüşünü, aklını ve nazarını, yetkisini musahhar kıldı. Emrettiği zaman hata yapmaz, bir şey yaptığı zaman onu sapasağlam yapardı. Bu millete komuta ederek yürüdü. Nâsik halkı da onu takip ediyordu, denize veya göle vardıklarında küçük tahtalardan gemiler inşa etti. Sonra beraberindeki ordu ve halkla gemilere bindiler. Nehirleri ve denizleri geçtikten sonra gemileri parçaladı, parçaları askerlerine dağıttı; böylece taşıması kolay oldu. Bir süre daha böyle devam etti. Nihayet Hâvîl’e ulaştılar. Nasik’e davrandığı gibi bunlara da aynı muamelede bulundu. Bu bölge ile ilgili vazifesi sona erdiğinde, yüzünü yerin sağ tarafına çevirdi. Güneşin doğduğu yerdeki Mensek’e ulaştı. Daha önceki iki millete yaptığını burada da yaptı ve yine ordu edindi. Sonra yerin sol kısmına doğru yöneldi. O, Tâvil’e ulaşmayı istiyordu. Bu bölgenin milleti Hâvil’in soyundandı. Bu ikisinin aralarında bütün bir yeryüzü vardı. Daha önceki topluluklara yaptığı gibi davrandı ve onlardan da ordu edindi. Burada da vazifesini ifa ettikten sonra, yeryüzünün ortasındaki cinler, diğer insanlar, Ye’cûc ve Me’cûc gibi başka milletlere yöneldi. Yoluna devam edip giderken doğu cihetinde Türk bölgesine geldi. Salih bir insan topluluk ona dedi ki: Ey Zülkarneyn bu iki dağın arasında arkada Allah’ın yarattıklarından bir grup vardır ki, onların büyük çoğunluğu insana benzer ama onlar hayvanlar gibidirler. Ot yerler, hayvanları, vahşi canlıları aslanın avladığı gibi avlarlar. Yeryüzünün haşeratını, yılanları, akrepleri, Allah’ın yarattığı can sahibi her varlığı yerler haram helal demezler. Bir sene içerisinde âlemdeki hiçbir varlık bunlar gibi çoğalmaz. şüphesiz, onlar bütün yeryüzünü dolduracaklardır. Oraların ahalisini sürecek, oralara sahip olacaklar ve bozgunculuk çıkaracaklardır. Bize komşu olduklarından beri endişe içindeyiz. Vergi karşılığı, bu iki dağın arasına, bizim ile onlar arasında bir set yapar mısın? Biz de böylece onların şerlerinden kurtulalım!” Zülkarneyn dedi ki: ”Rabbimin bana verdiği imkân vereceğinizden daha hayırlıdır. Siz bana gücünüzle yardım edin. Sizinle onlar arasına bir set yapayım. Bana kayalar, demir ve bakır hazırlayın. Ben de gidip bahsettiğiniz kavmi göreyim” dedi. Zülkarneyn, Ye’cûc ve Me’cûc bölgesini keşfedip, yerlerini tespit etti. Onlardan en uzun olanının bir adamın yarısı kadar bir boya sahip olduğunu gördü. Ellerinin tırnak yerlerinde, âdeta pençeleri vardı, azı ve köpek dişleri ise yırtıcı hayvanlarınki gibiydi. Çeneleri deve çenesi gibiydi. Yemek yediklerinde, çene hareketinin sesi işitilirdi. Bu, devenin geviş getirmesi veya yaşlı aygırlarının kemirmesi gibiydi. Bunlar kıllı yaratıklardı, üzerlerindeki kıllar başın üzerini örten saç gibi vücudlarını gizliyordu. Soğuktan sıcaktan korkmuyorlardı. Onlardan her birinin içi de dışı da kıllı büyük kulakları vardı. Bunların birini altlarına birini üstlerine serip yatıyorlardı. Kadınları da erkekleri de ömürlerinin ne zaman biteceğini tahmin edebilirlerdi. Çünkü onların kadın ve erkek, her birinin zürriyetlerinden bin çocuk dünyaya gelmedikçe ölmezlerdi. Eğer sayıyı bine tamamlamışlarsa ölümleri yaklaştı demekti. Bahar günlerinde ejderha yerlerdi. Vakti gelince bunlara gökten yağmur gibi ejderha yağardı, bütün sene bunları yiyip şişmanlarlardı ve cinsel azgınlıkları artardı. Kumrular gibi ötüşürler, köpekler gibi ulurlardı. Zülkarneyn bunların hayvanlar gibi hareketlerini görüp, hayrete düştü. Oradan ayrıldı geri dönerek iki dik yamacı olan boğaza geldi.

> Burada Türk bölgesi sona eriyordu, onun ötesinde güneşin doğduğu ülke vardı. İki dağ arasına set yapmaya karar verdi. Dağlar arasındaki boğaz yüz fersah uzunluktaydı Bu seddin temellerini atmak için yeri su çıkıncaya kadar kazdırdı, genişliğini elli fersah tuttu, temeli taş doldurttu, harç olarak erimiş bakır kullandı, üst kısmı da dağın seviyesine kadar demir ve bakır karışımıydı. Yapılan seddin demir kısımları siyah, bakır kısımları sarı renkli görünüyordu ve renkli bir hırka gibi idi. Demir duvarın inşasını tamamlayınca onu güçlendirdi. Sonra yola çıktı ve hak ile hükmeden ve onunla doğruya hidayet eden salih bir ümmetle karşılaştı. Bunlar mallarını aralarında eşit olarak bölüşüyorlar, adaletle hükmediyorlar, birbirlerine merhametle davranıyorlardı. Halleri birlikti, sözleri birlikti, ahlâkları birbirlerine benziyordu, yolları sırat-ı müstakimdi, kalpleri uyum içindeydi, davranışları güzeldi. Kabirleri evlerinin kapısındaydı, evlerinin kapısı yoktu, başlarında yönetici yoktu, aralarında hakimler yoktu. Bunların zenginleri, kralları, eşrafı yoktu, aralarında ayrılık gayrılık da yoktu, birbirlerine üstünlük taslamıyor, ihtilafa düşmüyor, tartışmıyorlar ve kavga etmiyorlardı. İnsanların başına gelen musibetler bunların toplumunda yoktu. Bunlar insanların en uzun ömürlüsü idiler. İçlerinde fakir, kaba sözlü ve katı tutumlu kimse yoktu. Zülkarneyn, onların bu haline hayret etti. ... [17]

Alexander Romance şeklinde literatürde yer almış olan Grek Efsanesindeki Büyük İskender, Vehb b. Münebbih'in zikrettiği rivayetteki İskender kimliğiyle örtüşmektedir.

84.ayet

Zülkarneyn'e verilen şey yeryüzündeki menziller ve yolların bilgisi şeklinde tefsir edilmiştir.[18]

86. ayet

Ayette yer alan kara balçık ifadesinden kastedilenin siyah sıcak su anlamına geldiği belirtmektedir. İbn Abbas güneş doğduğunda battığından daha şiddetli bir sıcaklığa sahiptir demiştir. Ayetin devamında Zülkarneyn'in bir kavmi gördü şeklinde tercüme edebileceğimiz ayetin diğer kısmına dair ise Mukâtil b. Süleyman Allah'ın Hz. Peygamber'e gelip ayeti bildirdi. Bildirilen kısım "İstersen onları cezalandırırsın, istersen onlara iyi davranırsın". O da dedi ki: Yoksa onları affedersiniz ki bunların hepsi de Allah'ın emrettiği ve güzel olan şeydir.

87.ayet

Mukâtil b. Süleyman biz onu cezalandıracağız kısmında Zülkarneyn'nin cezalandırmasını öldürmek Allah'ın cezalandırmasını da ahirette cehennem ile olacağını belirtmektedir.[19]

88.ayet

İman eden kimseler Mukâtil tarafından Allah'ın birliğini tasdik edenler şeklinde açıklanmıştır. Güzel mükafattan kasıt ise cennettir.[20]

90. ayet

Bu ayet, onları güneşten koruyacak bir setr/engel olmadan onlar sıcaklığın şiddetinden dolayı bir dehlizin içindeydiler ve onlar binanın inşa edilmediği bir mekandaydılar. Güneş kaybolduğunda geçimlerini sağlamak için dışarı çıktılar şeklinde tefsir edilmiştir.[21]

91. ayet

[17] eṭ-Ṭaberî, *Câmiʿu'l-Beyân ʿan Teʾvîli ʾÂyi'l-Ḳurʾân*, 15/390-98; Ahmet Şekercioğlu, *Klasik ve Çağdaş Kur'ân Yorumlarında Zülkarneyn Kıssası'nın Tahlili* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi (Yayınlamamış), 2013), 32-34.

[18] Muḳâtil b. Suleymân, *Tefsîru Muḳâtil b. Suleymân*, 2/599.

[19] Muḳâtil b. Suleymân, *Tefsîru Muḳâtil b. Suleymân*, 2/600.

[20] Muḳâtil b. Suleymân, *Tefsîru Muḳâtil b. Suleymân*, 2/600.

[21] Muḳâtil b. Suleymân, *Tefsîru Muḳâtil b. Suleymân*, 2/600.

"İşte böyle (Kezâlike)" den kasıt bu şekilde güneşin batışına ulaştığı gibi doğuşuna da ulaştı.[22]

93.ayet

Bu ayette yer alan iki sed "iki dağ" şeklinde tefsir edilmiştir. "Neredeyse hiçbir sözü anlamayan bir kavim" şeklinde meali yapılan ayetin bu kısmı Mukâtil tarafından halkın değil de hiç kimsenin o kavmin dilini bilmediği şeklinde tefsir edilmiştir.[23]

94.ayet

Mukâtil, Yecüc ve Mecüc'ün kardeş olup babalarının ise Hz. Nuh'un oğlu Yafes olduğunu bize aktarmaktadır. Yeryüzünde bozgunculuk yapmaları Müslümanların topraklarında savaşmaları/öldürme/ölüm bozgunculuğudur.[24]

95.ayet

Bu ayette Zülkarneyn'in istediği "bana gücünüzle yardım edin" kısmını tefsir ederken Hud Suresi 52. Ayette "gücünüze güç katsın" da olduğu gibi kişi bakımından sayıca üstünlük sağlamak kastedilmiştir.[25]

96.ayet

Ayetin bu kısmıyla ilgili olarak Mukâtil b. Süleyman, Peygamberimiz ve bir adam arasında geçen diyaloğa yer vermiştir. Bu diyaloğa göre bir adam Peygamberimize Yecüc ve Mecüc seddini gördüğünü söylemiştir. Bunun üzerine Peygamberimiz onu tarif etmesini söylemiştir. Adam çizgili bir elbise gibi olduğunu bir yolun siyah diğer yolun da kırmızı olduğunu söylemiştir.[26]

97.ayet

Mukâtil b. Süleyman bu ayetin tefsirinde Ali b. Ebu Talib'ten nakledilen bir rivayete yer vermektedir. Rivayete göre onlar (Yecüc ve Mecüc) setin arkasındaydılar ve onların sulbünden bin kişi doğmadıkça içlerinden hiçbiri ölmezdi. Her gün sabah gelip seti kazıyorlar, akşam olduğunda ise şöyle diyorlardı: Yarın dönüp fethedeceğiz. Onlar aralarından bir Müslüman doğmadıkça istisna olmazlar. Sabah oraya geldiklerinde onlara Müslüman şöyle dedi: Bismillah deyiniz, yumurta kabuğu kadar ince bırakana ve güneş ışığını görene kadar işleyin. Sabah olduğunda oraya gelin. Onlar şöyle dediler: Yarın dönüp-inşallah-fethedeceğiz. Sabah geldiklerinde Müslüman onlara şöyle dedi: Bismillah deyin, onu kazacaklar, oradan çıkıp dünyayı dolaşacaklar, Fırat'ın suyundan içerler. Sonra onların sonuncusu gelip şöyle der: Bir zamanlar burada su vardı ve her şeyi, hatta ağaçları bile yediler.[27]

4. YAHYÂ B. SELLÂM (ö. 200/815)

83.ayet

Yahyâ b. Sellâm Zülkarneyn'in kimliği hakkında bize bir açıklama yapmamaktadır. Ayetin sebeb-i nüzulüne dair Katâde'den nakledilen bir rivayeti zikretmektedir. Rivayete göre

[22] Muḳâtil b. Suleymân, *Tefsîru Muḳâtil b. Suleymân*, 2/601.
[23] Muḳâtil b. Suleymân, *Tefsîru Muḳâtil b. Suleymân*, 2/601.
[24] Muḳâtil b. Suleymân, *Tefsîru Muḳâtil b. Suleymân*, 2/601.
[25] Muḳâtil b. Suleymân, *Tefsîru Muḳâtil b. Suleymân*, 2/601.
[26] Muḳâtil b. Suleymân, *Tefsîru Muḳâtil b. Suleymân*, 2/602.
[27] Muḳâtil b. Suleymân, *Tefsîru Muḳâtil b. Suleymân*, 2/602-603.

Yahudiler'in Peygamberimize Zülkarneyn hakkında soru sormalarından dolayı bu ayet nazil olmuştur.[28]

84. ayet

Verilen şey ilimdir ve Zülkarneyn yeryüzünde güneşin doğduğu ve battığı yerlerin hükümdarıdır.[29]

85.ayet

Bir yol tuttu veya yola koyuldu şeklinde tercüme edebileceğimiz bu ayetin tefsiri Yahyâ b. Sellâm tarafından yeryüzünün yolları ve menzilleri şeklinde Mücahid'den yapılan bir nakille tefsir edilmiştir.[30]

86.ayet

Yahyâ b. Sellâm hamietin (حَمِئَةٍ) kelimesinin iki şekilde okunduğunu aktarmaktadır ki bu okuyuşlar hamietin (حَمِئَةٍ) ve hâmiyetin (حامية) dir.[31] Bu konu hakkında Muaviye ve İbn Abbas farklı görüşlere sahiptir. İbn Abbas'a göre hamietin (حَمِئَةٍ) şeklinde hemzeyle birlikte okunmalıdır. Muaviye'ye göre ise hâmiyetin (حامية) şeklinde yâ' (الياء) ile okunmalıdır. Bu durum hakkında Kabu'l Ahbar onlara Arapça açısından onların kendisinden daha iyi olduklarını fakat Tevrat'ta suya ve çamura battı anlamında İbn Abbas'ın kıraati şeklinde hamietin (حَمِئَةٍ) kelimesini gördüğünü söylemiştir. Bu durumda Ğaşiye Suresi 4.ayette de yer alan hâmiyetin (حامية) kelimesinin ise sıcaklık manasını taşımaktadır. Hummiyetin (ateşlilik hali) anlamına da gelebilir. Fakat hemzesiz okunarak iki kıraatin anlamıyla uzlaşılmıştır.[32] Bu bağlamda nakledilen başka bir rivayete göre İbn Abbas Muaviye ile otururken onun bu ayeti hâmiyetin (حامية) şeklinde okuduğunu görmüş ve ona biz onu sadece hamietin (حَمِئَةٍ) şeklinde okuyoruz demiştir. Bunun üzerine Muaviye Abdullah b. Amr'a sen nasıl okuyorsun diye sormuştur. O da İbn Abbas'ın okuduğu gibi olduğunu söylemiştir. İbn Abbas Kur'ân (ayet) benim evinde nazil oldu demiştir. Bunun üzerine Muaviye Kab'a haber göndermiştir. Kab gelince ona Tevrat'ta güneşin battığına nerede rastlarsın diye sormuştur. Kab ise Arapça konusunda onların kendisinden daha iyi olduklarını fakat güneşin Tevrat'ta balçıklı bir suya battığı şeklinde bulduğunu söylemiştir.[33] Kıraat farklılıklarının ayetin manasına yansımasına bakıldığında hamietin şeklinde hemzeli okunduğunda anlam siyah balçık; hâmiyetin şeklinde elif ve yâ ile okunduğunda ise sıcak olduğu görülmektedir.[34]

87.ayet

Yahyâ b. Sellâm zulm kelimesine şirk anlamı vermiştir. Zülkarneyn'in söylediği biz onu cezalandıracağız kısmıyla ilgili olarak ise cezalandırmanın katl/öldürme olduğunu söylemiştir.[35]

88. ayet

[28] Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Sellâm b. Ebî Sa'lebe et-Teymî Yahyâ b. Sellâm, *Tefsîru Yahyâ b. Sellâm*, ed. Hind Şelebî (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-ʿİlmiyye, 1425), 1/201.

[29] Yahyâ b. Sellâm, *Tefsîru Yahyâ b. Sellâm*, 1/201.

[30] Yahyâ b. Sellâm, *Tefsîru Yahyâ b. Sellâm*, 1/201.

[31] Yahyâ b. Sellâm, *Tefsîru Yahyâ b. Sellâm*, 1/201-202.

[32] Ebû'l-Ḳâsim Muḥammed b. Aḥmed b. Muḥammed el-Kelbî el-Ğirnâṭî İbn Cuzeyy, *et-Teshîl li-ʿUlûmi't-Tenzîl*, ed. ʿAbdullâh el-Ḫâlidî (Beyrut: Şirketu Dâri'l-Erḳam b. Ebî'l-Erḳam, 1416), 1/473.

[33] Ebû İsḥâḳ Aḥmed b. Muḥammed b. İbrâhîm eş-Şaʿlebî, *el-Keşf ve'l-Beyân ʿan tefsîri'l-Ḳurʾân*, ed. Heyet (Cidde, 1436), 17/255-256.

[34] Abdullatif el-Hatîb, *Mu'cemu'l Kıraat* (Kahire: Dâru Sadeddin, ts.), 5/290.

[35] Yahyâ b. Sellâm, *Tefsîru Yahyâ b. Sellâm*, 1/202.

İki farklı senetten gelen Mücahid'den nakledilen bir rivayete göre buradaki "Daha güzel mükafat"tan kasıt La ilahe illallahtır yani tevhittir. Diğer senetten zikredilene göre ise mükafat cennettir.[36]

90. ayet

Katâde'den nakledilen bir rivayete göre üzerinde binanın durmadığı bir mekandaydılar. Kapalı bir dehlizdeydiler, güneş kaybolunca oradan ekinleri ve geçimlerini sağlamak için çıkıyorlardı.

Hasan'dan nakledilen rivayete göre ise güneş doğduğunda denizde saklanıyorlardı ve orada güneş batana kadar kalıyorlardı. Güneş battığında ise gece çarşıda alışveriş yapıyorlar ve ihtiyaçlarını gideriyorlardı.[37]

93. ayet

Hiçbir sözden anlamayan bir halk buldu şeklinde tercüme edilen ayetin tefsirinde Yahyâ b. Sellâm iki görüş sunmuştur. Bir görüşe göre o kavim başkalarının sözlerini anlamıyordu. Diğer görüşe göre ise hiç kimse onların sözlerini anlamıyordu.[38]

94. ayet

Yecüc ve Mecüc'ün yeryüzünde bozgunculuk yapmasından maksat onların yeryüzünde insanlarla savaşmasıdır. Yeryüzünden kasıt ise Arap-İslam memleketidir.[39]

95. ayet

Yine ayette güç bakımından destek kişi sayısındaki fazlalıktır.[40]

96. ayet

Bu ayetin tefsirinde Yahyâ b. Sellâm, Mukâtil b. Süleyman'ın yaptığı gibi Katâde'den nakledilen olayı zikretmiştir. Yukarıda bu rivayete yer verdiğimizden dolayı burada tekrardan zikretmeyi uygun görmüyoruz.[41]

97. ayet

Ebu Hureyre'den nakledilen rivayete göre Resulullah şöyle demiştir:

Yecüc ve Mecüc, güneş ışınlarını görene kadar her gün (seddi) deliyorlardı. Onlara biri geri dönün yarın kazarsınız dedi. Allah da (seddi) eski haline geri getiriyordu. Süreleri dolsa ve Allah onları insanlara göndermek istese de kazıyorlardı. Güneş ışınlarını gördüklerinde biri onlara şöyle dedi: Geri dönün inşallah yarın kazarsınız. Geri döndüklerinde bıraktıkları gibi olduğunu gördüler. Tekrardan kazdılar. Böylece insanların karşısında çıktılar, suyu kuruttular. İnsanlar da kalelerinde onlardan korundular/saklandılar. Oklarını gökyüzüne attılar ve oklar kana bulanmış olarak geri döndü. Dediler ki: Biz yeryüzü ehlini yendik gökyüzü ehli yükselttik. Bunun üzerine Allah onların hemen sırtlarından bir kurtçuk gönderdi onları bununla öldürdü.[42]

98.ayet

"Rabbimin vaadi gerçektir"

[36] Yahyâ b. Sellâm, *Tefsîru Yahyâ b. Sellâm*, 1/202.
[37] Yahyâ b. Sellâm, *Tefsîru Yahyâ b. Sellâm*, 1/203.
[38] Yahyâ b. Sellâm, *Tefsîru Yahyâ b. Sellâm*, 1/203.
[39] Yahyâ b. Sellâm, *Tefsîru Yahyâ b. Sellâm*, 1/204.
[40] Yahyâ b. Sellâm, *Tefsîru Yahyâ b. Sellâm*, 1/204.
[41] İlgili ayetin tefsiri için bk. Yahyâ b. Sellâm, *Tefsîru Yahyâ b. Sellâm*, 1/204.
[42] Yahyâ b. Sellâm, *Tefsîru Yahyâ b. Sellâm*, 1/204-205.

Ukbe b. Amir el-Cüheni'nin şöyle demiştir:

Peygambere hizmet ettiğim bir gündü. Onun yanından ayrılırken ellerinde mushaf veya kitaplar olan Ehl-i Kitaptan kişilerle karşılaştım benden Resulullah'ı görmek istedikleri için izin istediler. Peygamber'in yanına döndüm ve ona onların yerini söyledim. Bunun üzerine Peygamberimiz "Benim onlarla ne işim var? Onlar bana bilmediğim şeyi soracaklar. Ben sadece Allah'ın bir kuluyum ve sadece onun bana bildirdiği şeyi bilirim" dedi. Abdest aldıktan sonra evindeki mescitte namaz kıldı. İki rek'at kıldı ve yüzündeki saadeti gördüm. Sonra bana onları ve ashabımdan kimi bulursan içeri al dedi. Onlar içeri girince Peygamberimiz onlara "İsterseniz siz konuşmadan önce bana sormak istediğiniz şey hakkında size haber vereyim, ya da isterseniz bana sorun ben haber edeyim" dedi. Biz konuşmadan önce sen bize haber ver dediler. Peygamberimiz de "Bana Zülkarneyn'i sormak için geldiniz. Sizin de kitabınızda yazılı olarak bulduğunuz Zülkarnenyn'i haber edeceğim. O Rum'dan bir gençti ve ona mülk verildi. Mısır'a geldi ve İskenderiye olarak isimlendirilen şehri inşa etti. İşini tamamlayınca bir melek geldi ve onu yükseltti. Sonra altındakine bak dedi. O da şehrimi ve onun yanındaki diğer şehirleri de görüyorum dedi. Sonra melek onu biraz daha yükseltti ve ona tekrardan bak dedi. Bunun üzerine Zülkarneyn şehrim diğer şehirlere karıştı dedi. Sonra melek biraz daha yükseltip aynı şeyi söyledi. Zülkarneyn ise sadece kendi şehrimi görüyorum dedi. Melek bu yeryüzünün tamamıdır ve bu denizdir. Allah senin yeryüzünü görmeni istedi, sana orada hükümranlık verdi. Alimin bilgisini kesinleştirmen ve cahile öğretmeni istedi. Zülkarneyn Güneşin batışına ulaşıncaya kadar yürüdü, sonra güneşin doğuşuna ulaşıncaya kadar yürüdü, sonra her şeyin üzerinden kaydığı iki yumuşak dağ olan iki sedde geldi. Seddi inşa etti, sonra yüzü köpek yüzüne benzeyen Yecüc ve Mecüc ile savaşan bir kavme geldi. Onları ayırdı, sonra yüzü köpeğe benzeyenlerle savaşan bir toplulukla karşılaştı. Sonra devam etti, kassar ile savaşan toplum ile karşılaştı." Ehl-i Kitap Zülkarneyn hakkında Peygamberimizin zikrettiklerini duyunca onun durumunun böyle olduğuna şehadet ettiklerini ve kitaplarında da böyle bulunduğunu söylemişlerdir.

Zülkarneyn'in kim olduğuna dair Ali b. Ebu Talib'e soru sorulmuştur. Ali b. Ebu Talib ise onun nebi ya da melik olmadığını söylemiştir. Onun sadece Allah'a karşı samimi olan salih bir kul olduğunu söylemiştir. Kavmini imana davet etmiş fakat kavmi onun bu çağrısına cevap vermemiştir. Kavmi onun boynuzuna vurup onu öldürmüşlerdir. Allah ona can vermiş tekrar kavmini imana davet etmiştir. Kavmi yine reddetmiş boynuzundan vurup öldürmüşlerdir. Allah ona tekrar can vermiş ve Zülkarneyn olarak isimlendirilmiştir.[43]

Yahyâ b. Sellâm Zülkarneyn'in kimliğine dair bu bilgilere yer verdikten sonra aynı zamanda Yecüc ve Mecüc'e dair bazı rivayetleri de aktarmaktadır. İbn Mesud es-Sekafi'den nakledilen bir rivayete göre yeğeni Abdullah b Amr'a Yecüc ve Mecüc zir veya eşbar (bir çeşit ölçü) mıdır? Abdullah b. Amr ise onlar Ademoğullarından daha uzun ve daha büyükler. Onlardan her biri, bin veya daha fazla çocuğu olmadıkça ölmezler. Onların yiyeceği ise içtikleri sudur, yedikleri ağaçtır, nikahladıkları kadınlardır.

Kab el-Ahbar'dan rivayet edildiğine göre Yecüc ve Mecüc her gün seddi oymaya başlıyorlardı. Akşam olduğunda yarın döneceğiz yine kazacağız diyorlardı. Sabah geldiklerinde sed yine olduğu haline geri dönüyordu. Allah onların gitmelerini istediğinde onların başlarındakini istisna kıldı. Dedi ki İnşallah yarın dönüp kazacağız, sabah döndüklerinde bıraktıkları gibi buldular. Seddi kazıp insanların arasına çıktılar. Bozgunculuk yapmaktan başka bir şey yapmıyorlardı. Birincisi gölün yanından geçip suyunu içti. İkincisi çamurunu yalayıp yuttu sonuncusu da bir zamanlar burada su vardı dedi. İnsanları zor duruma soktular ve insanlar onlardan çöle ve dağa kaçtılar ve şöyle diyorlardı: Yeryüzü ehlini bozguna uğrattık hadi gökyüzü ehline gidelim. Sonra Allah yarattıklarının en zayıflarından olan onları boyunlarından

[43] Yahyâ b. Sellâm, *Tefsîru Yahyâ b. Sellâm*, 1/206-207.

ele geçirmiş ve öldüren bir kurtçuğu onlara gönderdi, onların leşlerinden toprak koktu. Allah onların leşlerini denize taşımaları için kuşları gönderdi. Sonra Allah yeryüzünü temizlemek için göğü gönderdi. Yeryüzünden çiçekler ve bereket çıktı. İnsanlar yeryüzü meskun olunca tekrar geri döndüler.[44]

5. Zülkarneyn'in Tarihsel Kimliği

Mukâtil b. Süleyman, Zülkarneyn'in Makedonyalı/Büyük İskender olduğunu nakletmektedir. Bu bağlamda Büyük İskender'in kim olduğuna değinmek gerektiği kanaatindeyiz. Özellikle Vehb b. Münebbih ve Kab el- Ahbar gibi israili rivayet nakleden isimler olarak bilinen kişilerden nakledilen rivayetler tefsir kaynaklarımızda bulunmaktadır. Kur'ân'da yer alan kıssalarda Allah-u Teala kıssadaki kişiler, olaylar, mekan, zaman vb. gibi unsurlar hakkına mufassal bilgilere yer vermemektedir. Kıssalardaki detayların aksine kıssadan alınması gereken mesajlar ve öğütler önem taşımaktadır. Bundan dolayı Kur'ân'da tafsilatlı bilgilere yer verilmemektedir. Kıssaların bazıları da nüzul ortamında bilinmesi hasebiyle eğer toplum tarafından kıssaya dair bilinen yanlış bir fikir hakimse Kur'ân o noktaya değinerek yanlış algıyı düzeltmektedir. Mücmel bırakılan bu kısımlar sahabe ve sonraki nesiller tarafından Ehl-i Kitapla ilişkilerin artması veya Ehl-i Kitaptan İslam'ı kabul edenlerin olması dolayısıyla bu alanlara dair tafsilat onlara sorulmuş veya onlardan öğrenilmeye çalışılmıştır. Mukâtil b. Süleyman ve Yahyâ b. Sellâm'ın tefsirlerinde de bu tür rivayetler bulunabilir. Zehebi, Mukâtil b. Süleyman ile ilgili olarak onun tefsirinde ne kadar garip şey varsa toplandığını bunların içinde de çoğunluğu batıl olan israili rivayetlerin yer aldığından bahsetmektedir.[45] Örnek olarak da Kaf Suresi'nin ilk ayetine dair Kaf Dağı'yla ilgili tefsiri örnek gösterebiliriz. Yukarıda zikretmiştik.

Bir iddiaya göre erken dönem müfessirleri Zülkarneyn'nin Büyük İskender olduğuna dair bir şüphe taşımamaktadırlar. Fakat daha sonra daha geç dönem alimleri iki Zülkarneyn olduğunu ileri sürmüşlerdir: Kur'ân'daki daha yaşlı/büyük olan Zülkarneyn'dir ki bu da Hz. İbrahim'in zamanında yaşamıştır ve Yecüc ve Mecüc'ü engellemek için set inşa etmiştir. Yaş bakımından daha genç olan Zülkarneyn ise İskender'dir. Bu ikili Zülkarneyn teorisi Büyük İskender'in kafir olmasının farkına varılmasından sonra olduğu şeklinde açıklanabilir.[46] Oryantalistler tarafından ele alınıp incelenen bu kıssa özellikle Büyük İskender Efsanesi'nin Süryanice, Grekçe vb. versiyonlarından incelenip Kur'ân'daki kıssanın kaynağı olduğunu göstermeye yöneliktir. Kur'ân'da yer alan kıssanın kaynağının Süryanice olduğunu ileri süren ilk kişi Nöldeke'dir.[47] Bunların hepsini incelemek bu tebliğin sınırlarını aşacağından detaya girilmemiştir. Fakat özellikle örneğin Kevin Van Bladel tarafından yazılmış bir makalede efsane ve kıssa arasındaki benzerlikler gösterilmeye çalışılmış Süryanice olan efsanenin Arapça olan Kur'ân'daki literatüre nakli şeklinde açıklanmaya çalışılmıştır. Kehf Suresi 83. Ayetin Büyük İskender'in Süryanice versiyonun bilindiği ve yayıldığı ortamın bir yansıması olduğu belirtilmiştir. Bu apokaliptik literatür belki de Muhammed'in takipçileri ve diğer yöredekiler bu vahiy hakkında ondan bir açıklama istediler Muhammed de onların meyiline göre bu hikâyeyi ya da kıssayı uygun bir şekile getirdi şeklinde izah yapılmıştır.[48] Taha Soomra tarafından yazılmış "Did the Qur'an borrow form the Syriac Legend of Alexander?" isimli

[44] Yahyâ b. Sellâm, *Tefsîru Yahyâ b. Sellâm*, 1/207-208.

[45] ez-Zehebî, *Tefsir ve Hadiste İsrailiyyat*, 133.

[46] Anderson, "Alexander's Horns", 112.

[47] Theodor Nöldeke, *Sketches from Eastern History* (London: Adam and Charles Black, 1892), 30-31; Tommaso Tesei, "The Prophecy of D̲ū-l-Qarnayn (Q 18:83-102) and the Origins of the Qurʾānic Corpus", *Miscellanea Arabica*, (2014 2013), 274.

[48] Kevin Van Bladel, "The Alexander Legend in the Qur'an 18:83–102", *The Qurʾān in Its Historical Context*, ed. Gabriel Said. Reynolds (New York: Routledge, 2008), 191.

çalışmada yukarıda bahsettiğimiz bu iddiayı çürütmektedir. Bladel'in kaynakları yanlış okuyup Kur'ân ve efsane arasında bir benzerlik bulmaya çalıştığını söylemektedir.[49] Kur'ân'da zikredilen Zülkarneyn ve efsanedeki İskender arasındaki uyumsuzluğu yani aslında ikisinin farklı kişi olduğunu göstermeye çalışmaktadır. Kur'ân'da zikredilen Zülkarneyn'in yolculuğunun yöneldiği yön Batı'dır, fakat efsanedeki İskender'in ise Doğu'dur.[50] Örneğin bir diğer farklılık ise günahkarlar ile mücadelelerinin temelinde yatan motivlerdir. Efsanedeki İskender'in güneşin battığı yerin ölümcüllüğü tespit etmek oradan geçmenin mümkün olup olmadığını araştırmakken, Zülkarneyn'in durumu tamamen Kur'ân'ın adalet algısıyla ilgili olup iman ve ahirete ilişkindir.[51]

6. Kıssanın Bağlamı ve Mesajı

Ayetin sebeb-i nüzulüne dair zikrettiğimiz rivayetlerde soruyu Peygamberimize yönelten kişilerin müşrik olsalar bile Yahudilerin yönlendirmeleriyle sorduklarından bahsetmiştik. Nüzul ortamına baktığımızda Yahudilerin ve müşriklerin özellikle Peygamber'e bu soruları yöneltmelerinin onun nübüvvetine dair kendi içlerinde yer alan problemlerinden kaynaklanmaktadır. Zülkarneyn hakkında bu soruyu yöneltmeleri de onların aslında Zülkarneyn'e dair zihinlerinde bir bilgiye ya da kıssa hakkında bir bilgiye sahip olduklarını da göstermektedir. Kur'ân bir üslup olarak muhataplarının sahip olduğu zihinsel alt yapı üzerinden şahıs ve olayları, onlar için bir mesaj olacak tarzda anlatmaktadır.[52] Bundan dolayı kıssada bahsedilenlerin nüzul ortamında bir karşılığı ve zemini olmalıdır. İskender'in Müslüman olmamasından dolayı, bazı müfessirlerin Büyük İskender ve Zülkarneyn'in aynı kişiler olduğuna dair yorumları İbn Kayyım el-Cevziyye, İbn Teymiyye, İbn Kesir gibi alimler tarafından eleştirilmiştir.[53]

Çağdaş dönem müfessirlerinden Mevdudi, İzzet Derveze, Tabatabai ve Nasır Mekarim eş-Şirazi gibi birçok Sünni ve Şii müfessir tarafından tercih edilen Zülkarneyn'in Büyük Koreş (Cyrus) olma ihtimalinin en önemli delillerinden biri, kıssanın nüzulüne sebep olan ayetin Yahudiler aracılığıyla sorulması nedeniyle Zülkarneyn'in Yahudilerce bilinen ve önemsenen biri olmasıdır. Koreş Yahudi tarihinde önemli bir yere sahiptir.[54] Başka bir delil ise Danyal'ın rü'yetindeki iki boynuzlu koç simgesinin iki krallık olan Med ve Persleri birleştiren kişi olarak yorumlanması ve tarihte bunu yapan kişinin de Büyük Koreş olmasıdır.[55] Yahudiler açısından kurtarıcı Mesih olarak görülen, onları Babil esaretinden kurtaran ve Kudüs surlarının tekrardan inşası emrini veren kişi Kral Koreş'tir.[56] Tevrat'ta Zülkarneyn ismi geçmemektedir fakat Ahd-i Atik'te bahsi geçen Koreş'in Zülkarneyn olduğu zikredilmiştir.[57]

Sorulan soruya kıssa vasıtasıyla cevap veren Allah, muhataplara kıssa vasıtasıyla bazı mesajlar da iletmektedir. Zira Kur'ân'da kıssalar tarihi bir bilgi verme amacından ziyade evrensel mesajlar iletmektedir. Cabiri, nüzul sırasına göre Kehf Suresi'nden önceki üç surenin (Zariyat, Gaşiye, İnsan) aynı konuları ele aldığını söylemektedir. Ele alınan ortak konu ise ahirettir. Bu surenin yer aldığı bağlama bakıldığında Hz. Muhammed'in Kureyş müşriklerinden ağır eziyetlere maruz kaldığı zor koşullara ve Muhammedî davetin en zorlu ve çetin yıllarına

[49] Taha Soomro, "Did the Qurʾān borrow from the Syriac Legend of Alexander?" (08 Kasım 2021), 1.

[50] Soomro, "Did the Qurʾān borrow from the Syriac Legend of Alexander?" (08 Kasım 2021), 4.

[51] Soomro, "Did the Qurʾān borrow from the Syriac Legend of Alexander?" (08 Kasım 2021), 6-7.

[52] Mesut Kaya, *Çağdaş Tefsirlerde İsrailiyyat Eleştirisi* (İstanbul: İsam, 2018), 141.

[53] Mustafa Öztürk, "Zülkarneyn Kissasi", *Karadeniz Teknik Universitesi Ilahiyat Fakültesi Dergisi (KTUIFD)* 2/1 (2014), 18.

[54] Öztürk, "Zülkarneyn Kissasi", 20.

[55] Öztürk, "Zülkarneyn Kissasi", 22.

[56] Şekercioğlu, *Klasik ve Çağdaş Kur'ân Yorumlarında Zülkarneyn Kıssası'nın Tahlili*, 66.

[57] Uraler, *Hz. Peygamber'e Yahudi ve Hristiyanlarin Yönelttikleri Sorular*, 212.

denk gelmektedir. Kur'ân bu bağlamda Kureyşlilere kıyamet ve hesap gününün muhakkak gerçekleşeceğini hatırlatmakta ve bununla meydan okumaktadır. Zalimlerin, Kureyş'in ileri gelenleri, sonlarının ise cehennem ateşi olacağını bildirmesi ayetlerin nazil olduğu dönem ve şartlar bakımından son derece uygundur.[58] Zülkarneyn kıssası da bu genel bağlam içerisinde yer almaktadır. Kıssaya göre Allah-u Teala Zülkarneyn'e karşılaştığı halkları öldürüp öldürmeme hakkı vermesine rağmen Zülkarneyn verdiği cevapla zalimin bu dünyadaki azabının geçici ahiretteki cezasının kalıcı olduğunu kastetmektedir. İyi olan kimseler ise ahirette ebedi ödüle sahip olacaklardır. Kıssanın sonuç bölümünde Kureyşlilerin Resulullah'ı sıkıştırmaya çalışmalarının boş olduğunu ona gelen vahyin kaynağı olan Allah'ın sonsuz ilme sahip olduğu böylece anlattığı kıssaların kaynağının "vahiy" olduğu vurgulanmıştır.[59]

SONUÇ

Kur'ân'da Kehf Suresi 83-98 ayetleri arasında yer alan Zülkarneyn kıssasında Zülkarneyn'in yolculuğu ve karşılaştıklarından bahsedilmektedir. Bu kıssanın yer aldığı ayetleri anlam bütünlüğü olarak dört bölüme ayırabilmek mümkündür. Surenin 83-84 ayetlerinde Allah'ın Zülkarneyn'e verdiği kudret ve yol; 85-88 ayetlerinde Zülkarneyn'in güneşin battığı yöne doğru olan yolculuğu; 89-91 ayetlerinde Zülkarneyn'in güneşin doğduğu yöne doğru olan yolculuğu; 92-98 ayetlerinde ise Yecüc ve Mecüc konu edilmiştir. Bu ayetlerin tefsirlerini Mukâtil b. Süleyman ve Yahyâ b. Sellâm'ın tefsirlerinde nasıl ele alındığı çalışma boyunca açıklanmaya çalışılmıştır. Bu iki tefsirde Zülkarneyn'in kimliği, 86. ayette yer alan kara balçık ifadesi (عَيْنٍ حَمِئَةٍ), 90. ayette bahsi geçen güneş engeli olmayan kavim, 93.ayetteki hiçbir sözü anlamayan kavim ve son olarak da Yecüc ve Mecüc konularında benzerlik ve farklılıklar tespit edilmiştir.

Zülkarneyn'in kimliği konusunda Mukâtil b. Süleyman onun Makedonyalı İskender olduğunu söylemiştir. Bu kimse Kaf Dağı'nı ele geçiren bir kişidir. Ayrıca güneşin doğduğu ve battığı en uç noktalara ulaşmasından dolayı Zülkarneyn olarak isimlendirilmiştir. Yahyâ b. Sellâm ise Zülkarneyn'in kimliğini açıklarken Ali b. Ebi Talib'e sorulan bir sorudan bahseden rivayete yer vermiştir. Bu rivayete göre Ali b. Talib Zülkarneyn'in Allah'a karşı samimi olan salih bir kul olduğunu söylemektedir. İmana çağırdığı kavmi tarafından boynuzlarından öldürülmesinin ardından Allah tarafından diriltilmiş ve aynı şey tekrarlanmıştır. Bundan dolayı Zülkarneyn olarak isimlendirilmiştir.

86. ayette yer alan kara balçık ifadesi (عَيْنٍ حَمِئَةٍ) ifadesiyle ilgili olarak Mukâtil b. Süleyman'nın kıraat farklılıklarına değinmediği görülmüştür. Yahyâ b. Sellâm ise kelimenin hamietin (حَمِئَةٍ) ve hâmiyetin (حامية) şeklinde iki farklı kıraate yer vermektedir. Bu bağlamda Muaviye ve İbn Abbas arasındaki diyaloğa değinilmiştir.

İki müfessir arasındaki tespit edilen benzerlik ise güneş engeli olmayan kavim hakkındaki açıklamalardır. İkisi de bu kavmin güneşin sıcaklığından saklanmak için gün boyu dehlizlerde kaldıklarından bahseden rivayetlere yer vermektedirler. Yahyâ b. Sellâm'da buna ek olarak saklanılan yerin deniz olduğuna dair rivayete de denk gelmekteyiz.

Hiçbir sözü anlamayan kavim şeklinde tercüme edilen 93.ayet hakkında ise Mukâtil b. Süleyman bu kavmin değil de hiçbir kimsenin o kavmin dilinin bilmediği şeklinde tefsir edilmiştir. Yahyâ b. Sellâm ise kavmin başkalarının sözlerini anlamadığı şeklinde tefsir ederken

[58] Muhammed Abid el-Cabiri, *Fehmü'l Kur'an*, çev. Muhammed Coşkun (Istanbul: Ilimyurdu Yayinlari : Mana Yayinlari, 2017), 2/266.
[59] el-Cabiri, *Fehmü'l Kur'an*, 2/271; Muhammed Abid. el-Cabiri Coskun, Muhammed,, *Kur'an'a Giriş*, çev. Muhammed Coşkun (Istanbul: Ilimyurdu Yayincilik, 2013), 437.

aynı zamanda Mukâtil'le benzer olarak ayetin farklı bir şekilde okunduğunda hiçbir kimsenin o kavmin dilinin bilmediği anlamına geleceğini de göstermiştir.

Son olarak Yecüc ve Mecüc konusunda iki müfessirimiz de benzer şeyler zikretmişlerdir. Bunların Yecüc ve Mecüc'ün seddi kazmaları, onlardan birinin bin veya daha fazla çocukları olmadıkları sürece ölmemeleri, insanlara bozgunculuk yapmaları gibi noktalarda yoğunlaşıldığı görülmüştür.

KAYNAKÇA

Anderson, Andrew Runni. "Alexander's Horns". *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 58/ (1927), 100-122. https://doi.org/10.2307/282906

Bladel, Kevin Van. "The Alexander Legend in the Qur'an 18:83–102". *The Qurʾān in Its Historical Context*. ed. Gabriel Said. Reynolds. 175-204. New York: Routledge, 2008.

Cabiri, Muhammed Abid el-. *Fehmü'l Kur'ân*. çev. Muhammed Coşkun. 3 Cilt. Istanbul: Ilimyurdu Yayinlari : Mana Yayinlari, 3. Basım, 2017.

Cabiri, Muhammed Abid. el-, Coskun, Muhammed,,. *Kur'ân'a Giriş*. çev. Muhammed Coşkun. Istanbul: Ilimyurdu Yayincilik, 2013.

Demir, Şehmus. *Mitoloji Kur'ân Kıssaları ve Tarihi Gerçeklik*. İstanbul: Beyan, 2003.

Derveze, Muhammed İzzet. *et-Tefsîru'l-Hadîs*. 10 Cilt. Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1383.

Ebû Bekr İbnu'l-ʿArabî, Ebû Bekr Muḥammed b. ʿAbdullâh b. el-ʿArabî el-İşbîlî. *Aḥkâmu'l-Ḳurʾân*. 6 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-ʿİlmiyye, 1424.

Hatîb, Abdullatif el-. *Mucemu'l Kıraat*. Kahire: Dâru Sadeddin, ts.

İbn Atiyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Ğâlib b. Abdurrahmân b. Temmâm b. el-Endelusî. *el-Muharraru'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-Azîz*. ed. Abdüsselam Abdüşşâfi Muhammed. Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1422.

İbn Cuzeyy, Ebû'l-Ḳâsim Muḥammed b. Aḥmed b. Muḥammed el-Kelbî el-Ğirnâṭî. *et-Teshîl li-ʿUlûmi't-Tenzîl*. ed. ʿAbdullâh el-Ḫâlidî. Beyrut: Şirketu Dâri'l-Erḳam b. Ebî'l-Erḳam, 1416.

İbn Ebî Ḥâtim, Ebû Muḥammed ʿAbdurraḥman b. Muḥammed er-Râzî. *Tefsîru'l Ḳurʾâni'l-ʿAzîm*. ed. Esʿad Muḥammed eṭ-Ṭayyib. Mektebetu Nizâr Muṣṭafâ el-Bâz, 1419.

İbnu'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec ʿAbdurraḥmân b. ʿAlî. *Zâdu'l-Mesîr fî ʿİlmi't-Tefsîr*. ed. ʿAbdurrezzâḳ el-Mehdî. Beyrût: Dâru'l-Kitâbi'l-ʿArabî, 1422.

Karaman, Hayreddin, , Muhammad,,. *Kur'ân yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*. Ankara: Diyanet Isleri Baskanligi, 2012.

Kaya, Mesut. *Çağdaş Tefsirlerde İsrailiyyat Eleştirisi*. İstanbul: İsam, 1. Basım, 2018.

Köksal Albayrak, Fatma. *Kur'ân'ın Işığında Zülkarneyn Kıssası*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Doktora Tezi, 2012.

Muḳâtil b. Suleymân, Ebû'l-Ḥasen Muḳâtil b. Suleymân el-Belḫî. *Tefsîru Muḳâtil b. Suleymân*. ed. ʿAbdullâh Maḥmûd Şeḥâte. 7 Cilt. Beyrut, 1423.

Nöldeke, Theodor. *Sketches from Eastern History*. London: Adam and Charles Black, 1892.

Öztürk, Mustafa. "Zülkarneyn Kissasi". *Karadeniz Teknik Universitesi Ilahiyat Fakültesi Dergisi (KTUIFD)* 2/1 (2014), 7-31.

Râzî, Ebû ʿAbdullâh Muḥammed b. ʿOmer et-Teymî er-. *Mefâtîḥu'l-Ğayb*. 32 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-ʿİlmiyye, 1421.

Ŝaʿlebî, Ebû İsḥâḳ Aḥmed b. Muḥammed b. İbrâhîm eŝ-. *el-Keşf ve'l-Beyân ʿan tefsîri'l-Ḳurʾân*. ed. Heyet. Cidde, 1436.

Soomro, Taha. "Did the Qurʾān borrow from the Syriac Legend of Alexander?" 08 Kasım 2021. https://www.academia.edu/41983783/Did_the_Qur%CA%BE%C4%81n_borrow_from_the_Syriac_Legend_of_Alexander

Şekercioğlu, Ahmet. *Klasik ve Çağdaş Kur'ân Yorumlarında Zülkarneyn Kıssası'nın Tahlili*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi (Yayınlamamış), 2013.

Ṭaberî, Ebû Caʿfer Muḥammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmilî eṭ-. *Câmiʿu'l-Beyân ʿan Teʾvîli ʾÂyi'l-Ḳurʾân*. ed. ʿAbdullâh b. ʿAbdilmuḥsin et-Turkî. 24 Cilt. Dâru Hicr, 1422.

Tesei, Tommaso. "The Prophecy of Ḏū-l-Qarnayn (Q 18:83-102) and the Origins of the Qurʾānic Corpus". *Miscellanea Arabica*, 273-290.

Uraler, Aynur. *Hz. Peygamber'e Yahudi ve Hristiyanlarin Yönelttikleri Sorular*. İstanbul: İFAV, 2015.

Vâḥidî, Ebû'l-Ḥasen ʿAlî b. Aḥmed b. Muḥammed b. ʿAlî en-Nîsâbûrî el-. *et-Tefsîru'l-Basîṭ*, 1430.

Vahidi, Ebü'l-Hasen Alî b. Ahmed b. Muhammed en-Nîsâbûrî el-. *Esbâbü'n-nüzûl*. ed. Kemâl Besyûnî Zağlûl. Beyrut: Daru'l Kütübi'l-İlmiyye, 1991.

Yahyâ b. Sellâm, Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Sellâm b. Ebî Sa'lebe et-Teymî. *Tefsîru Yahyâ b. Sellâm*. ed. Hind Şelebî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-ʿİlmiyye, 1425.

Zehebî, Muhammed Hüseyin ez-. *Tefsir ve Hadiste İsrailiyyat*. çev. Enbiya Yıldırım. Ankara: Otto, 1. Basım, 2017.

HİCRÎ İKİNCİ ASRIN MAKĀSIDÎ/İCTİHADÎ TEFSİR PERSPEKTİFİNDEN TEMELLENDİRİLMESİ VE ELEŞTİREL ANALİZİ: MEKKE TEFSİR OKULU ÇERÇEVESİNDE

(التأسيس والتحليل النقدي للقرن الثاني الهجري من منظورالتفسيرالاجتهادي: في إطار مدرسة مكة للتفسير)

Abdullah Bayram

Dr. Öğretim Üyesi, Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı
Dr. Faculty member, Balıkesir University, Faculty of Theology, Department of Tafsīr.
Balıkesir, Turkey
abdullahbayram@balikesir.edu.tr orcid.org/0000-0002-4494-3700

GİRİŞ

Kur'an'ın açıklanması, Hz. Peygamber'le başlamıştır. Sahâbe ve tâbiûnla devam eden bu yorum eylemi, orijinal vasfını hicrî ikinci asrın sonuna kadar umumiyetle korumuştur. Aynı zamanda bu tablo, beyân bilgi sisteminin/geleneğinin özgün sürecini de kapsamaktadır. Çalışmanın ana eksenindeki makāsıdî/ictihadî tefsir tabiri, beyân geleneğinde neşvünemâ bulmuştur. Hz. Peygamber, "İnsanlara, kendilerine indirileni açıklaman ve onların da (üzerinde) düşünmeleri için sana bu Kur'an'ı indirdik."[1] gibi âyetlerin mûcibince Kur'an'ı söz, fiil ve temsil bütünlüğüyle açıklamıştır. Bu, nakletmek ve haber vermenin yanında yorum ve uygulamayı da içermiştir. Nitekim ilk klasik eserlerinden itibaren, tefsir ilminin başlıca kaynakları olan haber/asl ve nazar/kıyas tasnifinin kökleri,[2] Hz. Peygamber'in Kur'an'ı açıklama faaliyetine kadar götürülebilir. Yaklaşık yirmi üç yıl süren bu dönemde, Resûlüllah, Kur'an'ı çeşitli şekillerde açıklamıştır. Celâleddin es-Süyûtî ö. 911/1505), *el-İtḳān fî ʿulûmi'l-Ḳurʾân*'ın "Ṭabaḳātü'l-müfessirîn" başlıklı son bölümünde, *el-İtḳān*'ı Kur'an tefsirine dair Hz. Peygamber'den gelen sebeb-i nüzûl haricindeki merfû söz ve haberlerle tamamlamak istediğini belirterek bunların tefsir ilmindeki mühim mevkiini vurgulamıştır.[3] Nitekim Hz. Peygamber'in tefsir örnekleri, yorum eyleminin prototipi konumundadır. Sîret-i nebinin geniş kapsamı unutulmaksızın, sadece Süyûtî'nin yer verdiği bu tefsir rivayetleri incelense dahi makāsıdî/ictihadî tefsiri tazammun ettikleri müşahede edilebilir.

Süyûtî, *el-İtḳān*'da bu tefsir örneklerini Kur'an'ı oluşturan sûrelere göre sıralayıp ilk sırayı Fâtiha sûresine ve bundaki "Bizi doğru yola, kendilerine nimet verdiklerinin yoluna ilet; gazaba uğrayanlarınkine ve sapkınlarınkine değil."[4] âyetine vermiştir. Hz. Peygamber'in âyette geçen "sapanlar"ı, hıristiyanlar; "ilâhî gazaba uğrayanlar"ı "yahudiler" olarak açıkladığı hadisi nakletmiştir.[5] Fakat çalışmada açacağımız gibi, âyetin anlamı bu açıklamayla sınırlı değildir. Nitekim Hz. Peygamber'in bu açıklamasına göre ilâhî gazaba uğrayanlar, Yahudilerdir; zira Allah Teâlâ bunlardan "De ki: 'Allah katında cezası bundan daha kötü olanları size haber vereyim mi? Onlar, Allah'ın lanetlediği ve gazabına uğrattığı, içlerinden

[1] *Kur'ân-ı* Kerîm *Meâli*, çev. Halil Altuntaş & Muzaffer Şahin (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2009), en-Nahl 16/44.
[2] Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmiʿu'l-beyân ʿan teʾvîli âyi'l-Ḳurʾân*, nşr. Ahmed Muhammed Şâkir & Mahmûd Muhammed Şâkir (Kahire: Müessesetü'r-Risâle, 1955-1969), 3/121; 25/59.
[3] Celâleddin es-Süyûtî, *el-İtḳān fî ʿulûmi'l-Ḳurʾân*, nşr. Mustafa Dîb el-Bugā (Beyrut: y.y., 1407/1987), 2/1237-1292.
[4] el-Fâtiha 1/7.
[5] bk. Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel, *el-Müsned* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), 4/378; Tirmizî, *el-Câmiʿu'ṣ-ṣaḥîḥ*, nşr. Ahmed Muhammed Şâkir (Kahire: y.y., 1356/1937), "Tefsîr", 2.

maymunlar ve domuzlar çıkardığı kimselerle tâgūtlara/şeytanlara tapan kimselerdir. İşte bunların yeri daha kötüdür ve onlar doğru yoldan daha çok sapmışlardır."[6] şeklinde haber vermektedir. Yine sapkınlardan maksat Hıristiyanlar olup, bunlardan da Kur'an "De ki: 'Ey Kitap ehli! Hakkın dışına çıkarak dininizde aşırı gitmeyin. Daha önce sapmış, birçoklarını da saptırmış ve dümdüz yoldan da şaşmış bir milletin arzu ve keyiflerine uymayın."[7] diye bahsetmektedir.[8] Bu rivayetlerin de değerlendirildiği tefsir ve te'vil ameliyesi devam ettirildiğinde, ilâhî gazaba uğrayanların sadece yahudilerle sınırlı olmayıp, sadece delil alınan bu âyetlerde bile "tâgūtlara/şeytanlara tapan kimselerin"[9] de bu kapsama girdiği gözlenmektedir. Böylece bu anlama çabasına en azından "tâgūt" kavramının da eklenmesi gerektiği ortaya çıkmaktadır. Burada ilk etapta Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri ve Kur'an'ın Sünnet'le tefsirinden istifade edilmiştir. Bu yüzden tefsirin özgün yapı ve işlevinden uzaklaşarak bir âyetin anlamının öncelikle ve sırf hadislerle yorumlanması doğru değildir. Bunlar hicrî ikinci asırdan sonra yaygınlaşan ve tefsiri orijinal zemininden koparan yaklaşımlardır. Kur'an ve Sünnet bütünlüğünde yorumlanırsa, dinî-hukukî ve ahlâkî yönler başta olmak üzere, insan ve toplumların sapkınlık, azgınlık, aşırılık ve zulüm gibi tecavüzkâr tutum ve davranışlarının "tâgūt" ile ifade edilip, Firavun'un bu türdeki fiilleriyle örneklendirildiği görülmektedir.[10] Nitekim Hz. Peygamber dönemindeki kullanımlar incelendikçe, anlam katmanlarının daha da genişlediği ve derinleştiği fark edilebilir. Meselâ Mekke döneminde indirilen "Andolsun biz, her ümmete, 'Allah'a kulluk edin, tâğûttan kaçının' diye peygamber gönderdik. Allah onlardan kimini doğru yola iletti, onlardan kimine de (kendi iradeleri sebebiyle) sapkınlık/dalâlet hak oldu. Şimdi yeryüzünde dolaşın da peygamberleri yalanlayanların sonunun ne olduğunu görün."[11] âyetinin tâgūttan kaçınılarak tevhid inancı doğrultusunda Allah Teâlâ'ya ibadet edilmesini işlemektedir. Yine "Tâgūttan, ona kulluk etmekten kaçınan ve içtenlikle Allah'a yönelenler için müjde vardır. O halde kullarımı müjdele!"[12] gibi âyetlerde de insanlar tâgūta/puta tapınmaktan sakındırılmakta ve sadece Allah'a ibadet edenlerin ebedî mutluluğa ulaşacağı vurgulanır. Bu temelde olmakla beraber, Medenî sûrelerin karakterine uygun olarak "tâgūt" kavramının "De ki: 'Allah katında cezası bundan daha kötü olanları size haber vereyim mi? Onlar, Allah'ın lanetlediği ve gazabına uğrattığı, içlerinden maymunlar ve domuzlar çıkardığı kimseler ile şeytanlara tapan kimselerdir. İşte bunların yeri daha kötüdür ve onlar doğru yoldan daha çok sapmışlardır."[13] perspektifini de kapsadığı gözlemlenmektedir. Bu içeriğiyle "tâgūt" kavramının çerçevesine kişinin bizzat kendisini sahte bir tanrı olarak görmesi başta olmak üzere,[14] Allah'ı ve indirdiği vahyi kabul etmeyip azgınlaşan ve dalâlete düşen tüm kişi, güç ve sistemlere ilâveten Allah'tan başka tapılan şeyler diğer bir deyişle insanlar tarafından ilâh edinilmiş bütün bâtıl ilâhlar da dahil olacaktır.[15] Bu bakımdan "tâgūt", tevhid akidesinin önündeki soyut ve somut tüm engelleri içermektedir. Bu engeller/tâgūtlar, vahiy tarihinde Benî Nadîr yahudilerinin

[6] el-Mâide 5/60.
[7] el-Mâide 5/77.
[8] Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf ʿan ḥaḳāʾiḳı ġavâmiżi't-tenzîl ve ʿuyûni'l-eḳāvîl fî vücûhi't-teʾvîl* (Beyrut: Dârü'l-kitâbi'l-Arabî, 1407/1987), 1/17.
[9] el-Mâide 5/60.
[10] Râgıb el-İsfahânî, "ṭġy", *Müfredâtü elfâẓi'l-Ḳurʾân*, nşr. Safvân Adnân Dâvûdî (Dımaşk-Beyrut 1412/1992), 520-521.
[11] en-Nahl 16/36.
[12] ez-Zümer 39/17.
[13] el-Mâide 5/60; bk. el-Bakara 2/256-257; en-Nisâ 4/51, 60, 76.
[14] bk. el-Furkân 25/41-43.
[15] Râgıb el-İsfahânî, el-Müfredât, "ṭġv", 520-521; Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili: Yeni Meâlli Türkçe Tefsir* (İstanbul: Eser Neşriyat ve Dağıtım, 1979), 2/868-871, 1368, 1383; 4/2513.

reisi olan azılı İslâm düşmanı Huyey b. Ahtab'a ilâveten İslâm'a düşmanlığıyla önderleşen yahudi şairi Kâ'b b. Eşref gibi örnekler de dahil olmak üzere, Allah'a kulluk edilmesine mâni olan insanlar, küfür/ilhad faaliyet ve sistemleri, düşünce biçimleri, şer odakları, şeytan ve putlar olarak nitelendirilmiş ve örneklendirilmiştir.[16] Bu husus hadislerde de mevcut olup,[17] meselâ "Lât ve Uzza'ya ve diğer üçüncüsü Menat'a ne dersiniz?"[18] âyetinde sıralanan İslâm öncesi Arap toplumundaki putlara, tâgūtlar anlamı yüklenebilir.[19]

Hz. Peygamber'in hadisinin de katıldığı "Bizi doğru yola, kendilerine nimet verdiklerinin yoluna ilet; gazaba uğrayanlarınkine ve sapkınlarınkine değil."[20] âyetini anlama çabası, makāsıdî/ictihadî tefsirin bizzat Hz. Peygamber'in tefsir örneklerinde mevcut olduğunu göstermektedir. Nitekim Hz. Peygamber'in ilgili tefsir rivayetinde "gazaba uğrayanlar" ve "sapkınlar" kelimelerinden ne kastedildiği ve bunların kim olduğu örneklendirilerek açıklanmaktadır. Bu bakımdan Hz. Peygamber'in Kur'an'ı açıklama sadedindeki bu açıklamasında olduğu gibi, makāsıdî/ictihadî tefsirin başlangıçta zımnen ve zihnen yorum eyleminde mündemiç olduğu ve bu suretle Kur'an'ın lafız ve terkiplerindeki anlamın gerek lafız gerekse mâna cihetinden ortaya çıkarılmasının hedeflendiği söylenebilir. Burada hem mezkûr lafızlardan kastedilenin "yahudiler" ve "hıristiyanlar" olduğu açıklanmış hem de niçin bu örneklerin verildiği Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri ve Kur'an'ın Sünnet'le tefsiri başta olmak üzere bir takım tekniklerle yorumlanmıştır. Netice olarak vahiy tarihinde, hak ve bâtıl mücadelesine dikkat çekilip, "doğru yolu bulup nimet verilenler", "gazaba uğrayanlar" ve "sapkınlar"[21] şeklindeki kategorilerin bilinmesi ve bunlardan ibret alınması amaçlanmakta ve Hz. Peygamber'in davetine zaman ve mekân cihetinden muvafakat edip, yakın ve bilinen örnekler olmaları hasebiyle sapanlar "hıristiyanlar", ilâhî gazaba uğrayanlar "yahudiler" olarak belirtilmiştir.[22] Bu husus Mâtürîdî'nin (ö. 333/944) şu izahında gözlenebilir:

"Gazaba uğrayanların ve sapmışların kimler olabileceği konusunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bazı âlimler ikisinin de aynı konumda olduğunu söylemişlerdir, çünkü doğru yoldan sapmış olan herkes ilahi gazaba müstahak olmuş, gazaba uğrayan herkes de hak yoldan ayrılmış olmakla vasıflandırılma konumuna düşmüş demektir. Bazıları da gazaba uğrayanların yahudiler olduğunu söylemiştir. Yahudilerin özel olarak bu kötü vasıfla anılmaları, hıristiyanlarda görülmeyen gerçeğe karşı ısrarlı direnişleri ve azgınlığa varan kibirleri yüzündendir. Mesela Hz. İsanın nübüvvetini inkâr edişleri, onu öldürmeye koyulmaları -ki bu tür davranışlar hıristiyanlardan sadır olmamıştır-, ayrıca Allah Teala hakkında, "Allah'ın eli sıkıdır."[23] demeleri, yine şu ayet-i kerimede sözü edilen ifadeleri: "Andolsun ki, 'Allah fakir biz ise zenginiz' diyenlerin sözünü Allah işitmiştir."[24] Bir de Cenab-ı Hakk'ın yahudiler hakkındaki beyanı: "İnsanlar içinde müminlere karşı düşmanlık gösterenlerin en şiddetlisi olarak yahudilerle müşrikleri göreceksin."[25] Bunlardan başka puta tapanlara

[16] bk. Taberî, *Câmiʿu'l-beyân*, 8/464-470; Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Ḳurʾân*, nşr. Ahmet Vanlıoğlu (İstanbul: y.y., 2005), 3/263-265; Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili,* 2/869; Abdülmelik b. Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviye*, nşr. Mustafa es-Sekkā v.dğr. (Kahire: y.y., 1355/1936), 2/561-562; 3/54-60; İbn Sa'd, *eṭ-Ṭabaḳātü'l-kübrâ*, nşr. İhsan Abbas (Beyrut: y.y., 1388/1968), 2/31-34.

[17] Arent Jan Wensinck v.dğr., "ṭġy", *el-Muʿcemü'l-müfehres li-elfâẓi'l-ḥadîṯi'n-nebevî* (Leiden: y.y., 1936-69).

[18] en-Necm 53/19-20.

[19] Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmiʿu'ṣ-ṣaḥîḥ*, nşr. Muhammed Züheyr b. Nasr (b.y.: Dâru Tavki'n-Necât, 1422/2001), "Eymân", 4-6; "Edeb", 74; "İstiʾẕân", 52; Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc Müslim, *el-Câmiʿu'ṣ-ṣaḥîḥ*, nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkī (Kahire: y.y., 1374-75/1955-56), "Eymân" 6; "Ṣıfâtü'l-münâfiḳīn", 38; İbn Hanbel, *Müsned*, 1/183, 186-187, 265, 303, 368, 370.

[20] el-Fâtiha 1/7.

[21] el-Fâtiha 1/6-7.

[22] bk. İbn Hanbel, *Müsned*, 4/378; Tirmizî, "Tefsîr", 2.

[23] el-Maide 5/64

[24] Al-i İmran 3/181.

[25] el-Mâide 5/82.

karşı ileride gelecek bir peygamber sayesinde zafer kazanacaklarını arzu ettikleri ve bunu söyleyip durdukları halde Resulullah sallallahu aleyhi ve selleme iman etmeyişleri,[26] şiddetli direnişleri ve içlerinde nifak hareketinin baş göstermesi; işte bütün bunlar yüzünden, sapıklık vasfında başkalarıyla beraber bulunmakla birlikte, özel olarak ilahi gazaba da müstahak olmuşlardır. Başarıya ulaşmak ancak Allah'ın yardımıyla mümkündür."[27]

Yine "(Yahudiler) Allah'ı bırakıp, hahamlarını; (hırıstiyanlar ise) rahiplerini ve Meryem oğlu Mesih'i rab edindiler. Oysa bunlar da ancak, bir olan Allah'a ibadet etmekle emrolunmuşlardır. Ondan başka hiçbir ilah yoktur. O, onların ortak koştukları her şeyden uzaktır."[28] âyetinin açıklanmasına ilişkin Hz. Peygamber'in bir tefsir rivayetinde makāsıdî/ictihadî tefsirin mündemiç olduğun müşahede edilebilir. Bu âyetteki eleştirilere dair Adî b. Hâtim'in Hz. Peygamber'e "Yâ Resûlellah! Biz onlara kulluk etmiyorduk ki!" demesi üzerine "Peki, onlar size istediklerini helâl, istediklerini haram kılıyorlar ve siz de onlara uyuyor değil miydiniz?" sorusuyla karşılaşmıştır. "Evet!" cevabını verince Hz. Peygamber, "İşte burada söylenen de budur." demiştir.[29] Hz. Peygamber bu diyalogda, âyetin lafzından kastedilen mânaya dikkat çekmiştir. Bu mâna öncelikle ulûhiyyet ve rubûbiyyet birliği temelindeki tevhid inancıdır. Bu muhteva, "De ki: 'Ey kitap ehli! Bizimle sizin aranızda ortak bir söze gelin: Yalnız Allah'a ibadet edelim. Ona hiçbir şeyi ortak koşmayalım. Allah'ı bırakıp da kimimiz kimimizi ilah edinmesin.' Eğer onlar yine yüz çeviririlerse, 'Şahit olun, biz müslümanlarız.' deyiniz."[30] âyetiyle desteklenerek iyice açıklık kazanabilir. Bu âyetlerde yahudilerin ve hıristiyanların din âlimlerini/adamlarını rab edinmeleri tapmalarına değil onlara dinî-hukukî alanda tanrısal bir konum ve otorite verdiklerine işaret etmektedir.[31]

Makāsıdî/ictihadî tefsirin erken dönemdeki temellendirilmesine, müfessirlerin tefsir türleri hakkındaki tasnifleri de mühim katkı sağlamaktadır. Kur'an'ın anlam katmanlarını ihtiva eden bu tasnifler, esasen İbn Abbas'ınkine dayanmaktadır. Nitekim Mukātil b. Süleyman (ö. 150/767), İbn Abbas'ın "Âlimlerin bildiği tefsir, Arapların dilleri sayesinde bildiği tefsir, hiç kimsenin bilmemekten dolayı mazur sayılamayacağı tefsir. Bu kısım helâl ve harama dair olup bunları bilmemek hiç kimse için câiz değildir. Sonuncusu ise te'vilini yalnız Allah'ın bildiği âyetler olmak üzere dört kısımdır." şeklinde tasnif ettiğini ve son türdeki te'vil kelimesini "gelecekte olacak şeyler" diye açıkladığını belirtmiştir. Ardından Kur'an'ın nasıl ve niçin açıklanması gerektiğini şöylece ortaya koymaktadır:

"Kur'an'da kimi âmm/genel kimi hâss ifadeler vardır. Kimisi müslümanlara kimisi müşriklere özeldir. Kimisi de bütün insanlar hakkında umumidir. Kur'an'ın âyetlerinin bazıları müteşâbih, bazıları muhkem, bazıları müfesser, bazıları da mübhemdir. Kur'an'da hazfedilmiş ifadeler olduğu gibi, eksiksiz ifadeler de vardır. Sözler arasında birbirine bağlanacaklar olduğu gibi, nâsih-mensuh ve takdim-tehir de vardır. Birden çok anlamda kullanılan kelimeler/eşbâh ve vücûh mevcuttur. Bir yerdeki sualin başka bir yerde cevaplandırılması da söz konusudur. Allah Teâlâ'nın kendisi için verdiği örnekler/emsâl olduğu gibi, kâfirler, putlar, dünya, ölümden sonra diriliş ve ahiret için de getirdiği emsâl de vardır. Geçmişlerin durumlarına dair haberler de, cennet ve cehenneme dair haberler de vardır. Tek bir müşriki ilgilendiren hâss bir buyruk olduğu gibi, farzlar, hükümler, hadler

[26] bk. el-Bakara 2/89.
[27] Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Ḳurʾân,*1/368.
[28] et-Tevbe 9/31.
[29] Zemahşerî, *Keşşâf*, 2/149; Fahreddin er-Râzî. *Mefâtîḥu'l-ġayb: et-Tefsîrü'l-kebîr*, nşr. M. Muhyiddin Abdülhamîd (Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, ts), 16/37; İbn Atıyye, *el-Muḥarrerü'l-vecîz*, nşr. el-Meclisü'l-ilmî bi-Fâs (Mağrib: y.y., 1397/1977), 10/170.
[30] Âl-i İmrân 3/64.
[31] İbn Atıyye, , *el-Muḥarrerü'l-vecîz*, 3/25-26; Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân*, thk. Hişâm Semîr el-Buhârî (Beyrut: Dârü ihyâi't-türâsi'l-Arabî, 2001), 8/119-121; İsmâil b. Ömer b. Kesîr, *Tefsîrü'l-Ḳurʾâni'l-ʿaẓîm*, nşr. M. İbrâhim el-Bennâ v.dğr. (Kahire: y.y., 1390/1971), 4/135.

de vardır. Müminlerin ve kâfirlerin kalblerinde bulunanlara dair haberler de, Arap müşrikleri ile tarışmaları ihtiva eden buyruklar da vardır. Yine Kur'an'da (birbirini) tefsir eden (lafız ve terkipler) olduğu gibi, tefsirin de tefsiri mevcuttur."[32]

Taberî (ö. 310/923) de, *Câmiʿu'l-beyân fî tefsîri'l-Ḳurʾân*'da tefsir türlerini tasnif edip, Kur'an'ın anlam katmanlarına ve Kur'an tefsirinin te'vile açık alanına şöyle dikkat çekmiştir:

"Kur'an'ın bütününün te'vil edilebilirliği üç kısma ayrılmaktadır: Birincisi, kendisine ulaşılması mümkün değildir. Allah Teâlâ bunun bilgisini kendisine tahsis edip bütün mahlûkattan gizlemiştir. Bu tür bilgiler Allah'ın kâinatta olacağını haber verdiği işlerin meydana gelecek vakitleridir. Meselâ kıyametin ne zaman kopacağı, Meryem oğlu Îsâ'nın ne zaman ineceği, güneşin battığı yerden ne zaman doğacağı ve sûra ne zaman üfleneceği gibi hususlardır. İkincisi, te'vilinin bilinmesini Allah Teâlâ'nın sadece Resûlü'ne (sav) hasredip başka bir kimseye bildirmediği konulardır. Kullar bunların te'vilini bilmeye ihtiyaç duyarlar fakat bunları bilmeleri ancak Resûlüllah'ın bunları te'vil etmesiyle mümkün olur. Üçüncüsü ise Kur'an'ın nâzil olduğu dili bilen herkesin bilebileceği hususlardır. Bu da Arapça vasıtasıyla gerçekleştirilen te'vili ve i'râbı bilmekle olur. İşte bu kısımdaki bilgileri sadece bu kişiler elde edebilir."[33]

Kur'an'ın lafız-mâna bütünlüğünün ve ictihadın Kur'an tefsirindeki yerinin vurgulandığı bu açıklamasında, mâna, te'vil, delil ve illet kavramlarının öne çıktığı müşahede edilebilir. Benzer muhteva şu ifadesinde mevcuttur:

"Allah'ın izniyle Kur'an'ın te'vili ve mânalarının açıklanma faaliyetini insanların kendisine ihtiyaç duydukları ve Kur'an'a dair her bir ilimi câmi' şekilde ihtiva eden bir kitapla gerçekleştireceğiz. Bu kitapta bize kadar gelen ümmetin ittifak ettiği ve üzerinde delil birliği olan haberlerin yanında ümmetin ihtilaf ettiği hususları da ifade edeceğiz. Farklı görüşlere sahip mezheplerin her birinin illetlerini belirtip bize göre bunlardan doğru olan görüşü belirteceğiz. Bu işlemi de mümkün mertebe en veciz ve en muhtasar bir biçimde ortaya koyacağız."[34]

Hz. Peygamber'in Kur'an'ı açıklamasındaki amaçsal perspektif, esasen Kur'an'a dayanmaktadır. Nitekim Kur'an, kelâmullahtır. Bu tabirin açılımı pek çok kaynakta, Kur'an'ı Allah Teâlâ'nın Cebrâil aracılığıyla mahiyeti bilinmeyen bir iletişimle son peygamber Hz. Muhammed'e indirilmesi, mushaflarda yazılması, tevâtürle nakledilmesi, tilâvetiyle ibadet edilmesi, Fâtiha sûresiyle başlayıp Nâs sûresiyle sona ermesi, bir benzerinin meydana getirilmesi hususunda tüm varlıkların âciz kaldığı Arapça mûciz bir kelâm olması göz önünde bulundurularak geçmişten günümüze genişçe açıklanmaktadır.[35] "Kelâm"[36] kelimesi çalışmaya lugatta anlamlı/mânalı söz olarak bir muhataba hitabı tazammun etmesi mânasıyla ışık tutmaktadır.[37] Bir husus "Yağmurlu göğe andolsun, yarık yarık çatlamış yere andolsun. Şüphesiz o Kur'an, hak ile bâtılı ayırt eden bir sözdür. O, boş bir söz değildir."[38] âyeti üzerinden değerlendirilebilir. Burada kelâmullahın insanlara hitap eden anlam ve amaç

[32] Mukātil b. Süleyman, *Tefsîru Muḳātil b. Süleymân*, nşr. Abdullah Mahmûd Şehhâte (Kahire: y.y., 1979-89), 1/27.
[33] Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 1/33.
[34] Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 1/5.
[35] Meselâ bk. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 1/5-7; Bedreddin ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî ʿulûmi'l-Ḳurʾân,* nşr. Yûsuf Abdurrahman el-Mar'aşlî v.dğr. (Beyrut: Dârü'l-ma'rife, 1415/1994), 1/370-373; Süyûtî, *el-İtḳān*, 1/159-164; Muhammed Zâhid el-Kevserî, *Maḳālât* (Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-türâs 1414/1994), 94-114.
[36] Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "klm", 522-525.
[37] bk. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 1/5-7; 4/189.
[38] et-Târık 86/11-14.

yüklü bir kelâm olduğuna, diğer yandan içerdiği ibretlik hâdiselerin gerçek ve Allah Teâlâ'nın kudretinin bu âlemdeki tecellileri olması vasfından hareketle, Kur'an'ın da aynı şekilde hak ve hakikat olup, âlemin yaratıcısının sübûtî sıfatlardan olan kelâmın bir tecellisi olduğuna işaret edilmektedir. Sadece bu örnekte dahi Kur'an'ın, Allah-âlem-insan sacayağını anlamlı bir bütünlük içinde takdim ettiği gözlemlenebilir. Nitekim Kur'an'ın "Biz gökleri, yeri ve bunlar arasındakileri oyuncular olarak -oyun ve eğlence olsun diye- yaratmadık. Bunları sadece gerçekle yarattık; fakat onların çoğu bilmiyorlar."[39], "O, hanginizin daha güzel amel yapacağını sınamak için ölümü ve hayatı yaratandır. O, mutlak güç sahibidir, çok bağışlayandır."[40] ve "Şüphesiz Allah, adaleti, iyilik yapmayı, yakınlara yardım etmeyi emreder; hayasızlığı, fenalık ve azgınlığı da yasaklar. O, düşünüp tutasınız diye size öğüt veriyor."[41] gibi âyetleri Kur'an'ın mesajlarının insan ve toplumların maslahatına müteveccih gaye ve hikmetlere mebni olduğu zaviyesinden değerlendirilmiştir.[42]

Neredeyse erken dönem âlimlerinin tümünün yetiştiği beyân geleneği, hem bir kelâmullah olarak Kur'an'ın hitabını hem "Yaratan Rabbinin adıyla oku!"[43] âyetinin perspektifinden Kur'an tefsirinin kâinatın bütünlüğünde değerlendirilmesini öne çıkarıp, yorum eyleminin bu anlam denizinin anlamlı ve amaçlı bir aracı olduğunu vurgulamıştır.[44] Bu konumda tefsir ameliyesi cihanşümul davetin bir dili konumundadır. Nitekim Allah Teâlâ'nın her şeyi bir hikmet, gaye ve faydaya binaen yaptığını vurgulayan Taberî,[45] bu hususu "Allah'ın Resûlüllah'a gönderdiği bütün âyetler, kendisine ve ümmetine bir beyân ve âlemlere bir hidâyettir. Bu yüzden insanların ihtiyacı olmadığı veya ihtiyaç hissettiği halde anlamadığı şeylerin Kur'an'da bulunması mümkün değildir. Bu nedenle Kur'an'da bulunan her şey, insanların muhtaç olduklarıdır."[46] şeklinde açmaktadır. Beyân geleneği Kur'an tefsirini bu anlam ve amaç üzerine bina etmiştir. Bu özellik Taberî'nin ilmî şahsiyetinde de kökleşmiştir. Bu amaçsal perspektiften ilâhî hitaba ontolojik yaklaşan müfessir, Kur'an'ı kâinatın bütünlüğünde konumlandırıp, Kur'an tefsirinin davet ve tebliğ amacıyla yapılması gerektiğini vurgulamıştır. Nitekim yaratılış gerçeğini hikmet ve gayeyle gerekçelendiren müfessir, kâinattaki her bir varlığın Allah'ın vahdaniyet ve rububiyetine çağırıp, insanların kalplerine kıvılcım saçan birer davetçi olduklarını ve tevhid inancına delil ve hüccet teşkil eden ontolojik şahitliklerini "lâilâheillellâh" çağrısıyla ilan ettiklerini ifade etmektedir.[47]

Beyânî te'vil geleneği Kur'an tefsirini "Sana bu kitabı, her şey için bir açıklama, doğru yolu gösteren bir rehber, bir rahmet ve Allah'a teslim olanlar/müslümanlar için bir müjde olarak indirdik."[48] âyetinin üzerine bina etmiştir. İşlediğimiz gibi bu okuma biçiminde Kur'an

[39] ed-Duhân 44/38-39.
[40] el-Mülk 67/2.
[41] en-Nahl 16/90.
[42] bk. Kaffâl eş-Şâşî, *Meḥâsinü'ş-şerî'a fî fürû'i'ş-Şâfi'iyye*, nşr. Ebû Abdullah Muhammed Ali Semek (Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1428/2007), 17, 33; İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, *el-Burhân fî uṣûli'l-fıḳh*, nşr. Abdülazîm Mahmûd ed-Dîb (Kahire: y.y., 1997), 2/79-95; Ebû Hâmid Muhammed el-Gazzâlî, *Şifâü'l-galîl fi beyânı'ş-şebeh ve'l-muhayyel ve mesâliki't-ta'lîl,* nşr. Hamed el-Kebîsî (Bağdad: y.y., 1390/1971), 159-160; Ebû Hâmid Muhammed el-Gazzâlî, *el-Müstaṣfâ fî 'ilmi'l-uṣûl* (Bulak: y.y., 1324), 1/636, 638, 643, 652.
[43] el-Alak 96/1.
[44] Muhammed Âbid el-Câbirî, *Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı*, çev. Burhan Köroğlu v.dğr. (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 1999), 18, 85-87, 688-689; a.mlf., *Arap Aklının Oluşumu*, çev. İbrahim Akbaba (İstanbul: İz Yayınları, 1977), 15-16, 85, 358.
[45] bk. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 1/7.
[46] Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 3/175.
[47] Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 1/3-4.
[48] en-Nahl 16/89; bk. el-Bakara 2/185.

tefsiri davet üzerine temellendirilip, tüm ortamlarda insanların ihtiyaç ve problemlerine âyetteki "tibyânen", "hüden", "rahmeten" ve "büşrâ" silsilesinde hitap edilmesi hedeflenmiştir. Nitekim beyân kavramını, "Allah'ın insanlara bahşettiği mühim nimetlerden biri de beyandır/dildir. İnsanlar, beyânla içindeki sırları ortaya çıkarır, önem verdikleri şeyleri ifade eder ve zorlukları kolay kılarlar. Bununla Allah'ı tevhid, tesbih ve takdis eder ve ihtiyaçlarını karşılarlar. Birbirleriyle muhavereye/diyaloga girerek tanışırlar ve muamelede bulunurlar."[49] şeklinde izah eden Taberî, bu davetin temelini teşkil eden Kur'an'ın, insanlığın muhtaç olduğu ve ilâhî bir bilgi, rehber, rahmet ve müjde olmaksızın elde edemeyeceği helâl, haram, sevap, ve günah gibi ana konu ve mesajları küllî ve icmâlî olarak açıkladığını belirtmiştir. Müteakiben müfessir, vazettiği hükümlerle amel edenler için Kur'an'ın bir hidayet ve rahmet vesilesi olduğu gibi, Allah'ın varlığını ve birliğini kabul edip, ibadet ve itaat edenler için de O'nun ihsanını ve lutfunu bildiren bir müjdeci olduğunu vurgulamıştır. Bu istikamette söz konusu âyeti, Kur'an'ın maksatlarıyla ilişkilendirip Kur'an'ın emir ve yasakları ve geçmiş ve geleceğe ilişkin haberleri beyan etmesindeki dünyevî gayesinin insanları doğru yola iletip maddî ve manevî huzurlarını temin etmek uhrevî amacınınsa onların âhiret nimetlerine erişmelerini sağlamak olduğuna dikkat çekmiştir.[50]

Tefsirin doğuşunu ve gelişimini içeren erken dönemde genelde ilim olgusu özelde Kur'an tefsiri, beyân bilgi sistemi/geleneği bünyesinde sürdürülmüştür. Bunun yorum eylemindeki karşılığı ise beyânî te'vildir.[51] İster beyânî ister irfânî isterse burhânî te'vil bilgi sisteminde olsun,[52] te'vil-tefsir kavram çiftinin hicrî dördüncü asra kadar belli bir metodoloji, mezhep, fırka ve fikrî bir cereyana münhasıran kullanıldıp tanımlandığı hakkında bir bilgi olmadığı söylenebilir.[53] Ortaya koyduğumuz temelde beyân kavramının, anlama, anlatma ve tebliğ mânalarını lugat olarak ihtiva ettiği belirginleşmektedir.[54] Bu bakımdan bir bilgi sistemi olarak beyân, bir yöntemin yanında yorum enstrümanı olduğu da gözlenebilir. Bu kavrama Kur'an'ın beyân keyfiyeti açısından bakan Şâfiî (ö. 204/819), onu sırf dil bazında değil, esasen Kur'an'ın muhtevasındaki delâletlerin keşfi cihetinden değerlendirmektedir. Bu çerçevede Kur'an'ın beyân keyfiyetini âdeta birbirini açıklayan naslar örgüsü halinde açıklayıp, Kur'an tefsirinde Kitap, Sünnet, icmâ ve kıyas silsilesi işletildiğinde Kur'an'ın "her şey için bir açıklama"[55] vasfının tahakkuk edeceğini; zira böylece mevcut veya yeni meselelerin çözümüne vesile olacak delâletlere ulaşılabildiğini belirtmektedir.[56]

Çalışmada tefsir ilminin zamanla özgün yapı ve işlevinden uzaklaştığı ve bunun hicri ikinci asrı müteakip başladığı çeşitli açılardan vurgulanacaktır. Bu bakımdan bu kapsamdaki erken dönemin kıstas alınması elzemdir. Nitekim Ebû Hayyân el-Endelüsî'nin (ö. 745/1344), sahâbe ve tabiîn neslini mütekaddimûn, bu ilk iki neslin haricindekileri ise müteahhirûn olarak vasıflandırması genelde İslâmî ilimler özelde tefsir ameliyesi cihetinden mühimdir.

[49] Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 1/5-7.
[50] Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 17/278; 1/32.
[51] bk. Muhsin Demirci, *Tefsir Tarihi* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2017), 28-29.
[52] bk. Demirci, *Tefsir Tarihi*, 28-32.
[53] Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 1/93, 96, 220; 3/174-175,184, 188, 11/62; Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn* (Beyrut: y.y., ts.), 1/19; Muhammed Edîb Sâlih, *Tefsîrü'n-nuṣûṣ fi'l-fiḳhi'l-İslâmî*, Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1404/1984, 1/201, 357-365.
[54] Câbirî, *Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı*, 18.
[55] en-Nahl 16/89.
[56] Şâfiî, *er-Risâle*, nşr. Ahmed Muhammed Şâkir (Kahire: y.y., 2005), 471-476; ayrıca bk. a.mlf., *Şâfiî, Aḥkâmü'l-Ḳur'ân,* nşr. Ebû Üsâme İzzet el-Attâr (Beyrut: y.y., 1400/1980), 1/23-27, 27-28, 31-36, 36-43, 43-318; 2/3-198.

Müfessir, sahâbe ve tabiûn kuşaklarını müteakip dönemlerden ontolojik temelde şöyle farklı konumlandırmıştır:

"Sonra insanlar tefsirde birbirlerini takip edip eserler telif ettiler. Mütekaddimûnun (öncekilerin) eserlerinin ekseriyeti kelimelerin açıklanması veya sebeb-i nüzûl, nesh ve kıssaların naklinden ibaretti; zira onlar Arap oldukları için Arapça'yı biliyorlardı. Fakat ne zaman ki dil bozuldu, yabancılar çoğaldı, İslâm dinine değişik dillere mensup ve anlayışları eksik muhtelif milletlerden insanlar girdi, işte o zaman müteahhirûn (sonrakiler), Arap olan sahâbe ve tâbiînin aksine, tabiatları gereği birtakım lüzumlu bilgilere sahip olmayanların bunları anlayıp kavramaları, o çevrede yetişmiş ve bunu elde edecek melekeye de hâiz olmayan bu insanların bu hususları kazanmaları için Allah'ın kitabının ihtiva ettiği garip terkipleri ortaya koyma, içerdiği mânaları bulup çıkarma ve lafızlardaki incelikleri açık hale getirme ihtiyacı duydular. Çünkü sahâbe ve tâbiûn tabiatları gereği bunları biliyor ve herhangi bir yardımcı veya muallime ihtiyaç hissetmeksizin o mânaların hepsini kavrıyorlardı; zira fesahat ve beyan hususlarında farklılıkları olsa bile, dil onların dilleri, çevre onların çevresi ve beyan onların beyanlarıydı."[57]

Bu başlangıç, çalışmanın konu, amaç ve yöntemlerinin, daha kolay ve net olarak ortaya konulmasını sağlayacaktır. Çalışmanın mevzusu, eleştirel analiz yöntemini gerektirmektedir. Bu yöntemin uygulanmasına aracılık edecek veri toplama, örnekleme, nedensel karşılaştırma, analitik düşünme, tümdengelim/tümevarım ve derecelendirme gibi yöntemlerden de yararlanılarak çalışmanın sonuçlandırılması ve çözüm önerileri sunulması planlanmaktadır. Tesbit edebildiğimiz kadarıyla hicrî ikinci asrın genelde makāsıdü'ş-şerîa özelde makāsıdî/ictihadî tefsir açsından temellendirilip, bunun ilk dönem tefsir okullarının ilki olan Mekke tefsir okulu örnekliğinde[58] analizini yapan bir çalışma mevcut değildir.

İslâmî ilimler metodolojisinin tüm İslâmî ilimlerin ortak paydası olduğu gözden kaçırılmaksızın gerçekleştirilecek bu çalışmada, makāsıdî/ictihadî tefsirin Kur'an'ın indirilişi ve açıklanma süreciyle eş zamanlı olarak başladığı, dolayısıyla tefsir ilminin hem aslî bir özelliği hem de yöntem ve mekanizmasını teşkil ettiği işlenecektir. Bu zaviyeden tefsirin müstakil ve mezhepler üstü vasfına göre naslara yaklaşılırsa, zamanla sistemleşen hatalı ve yanlış yorumların izale edilebileceği ve fıtrat dini olan İslâm'ın her ortamın ihtiyaç ve meselelerine hitap edebileceği tezi savunulmuştur.

1. KURAMSAL ÇERÇEVE VE MAKĀSIDÎ/İCTİHADÎ TEFSİR AÇISINDAN KLASİK VE MODERN DÖNEM İSLÂM İLİM VE KÜLTÜR HAYATINA GENEL BİR BAKIŞ

İslâm dininin son kutsal kitabı Kur'an, "Göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün birbiri ardınca gelip gidişinde selim akıl sahipleri için elbette ibretler vardır. Onlar ayaktayken, otururken ve yanları üzerine yatarken Allah'ı anarlar. Göklerin ve yerin yaratılışı üzerinde düşünürler. 'Rabbimiz! Bunu boş yere yaratmadın, seni eksikliklerden uzak tutarız. Bizi ateş azabından koru' derler."[59] âyetinde Allah-kâinat-insan sacayağındaki anlam ve gayeyi gözler önüne serip, "Aklınızı kullanmanız/düşünmeniz için Allah size âyetlerini böyle açıklamaktadır."[60] perspektifinden varlığı akıl-vahiy bütünlüğünde değerlendirmelerini buyurmakta ve onları tevhid ve hakikat yoluna davet etmektedir. Nitekim "Allah Kur'an'la

[57] Ebû Hayyân el-Endelüsî, el-*Baḥrü'l-muḥîṭ* (Beyrut: Dârü'l-fikr, 1992), 1/25-26.
[58] Süyûtî, *el-İtḳān,* 2/1228-1233; Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, 1/49-95.
[59] Âl-i İmrân 3/190-191.
[60] el-Bakara 2/242.

toplumları yükseltir ve yine onunla alçaltır."[61] hadis-i şerifinin işaret ettiği gibi, insan ve toplumların iki dünya saadetine erişmeleri ancak ilâhî mesajları dil, akıl ve kalbin birlikteliğinde anlamaları, açıklamaları ve yorumlamalarına bağlıdır. Nitekim Kur'an bir hidayet rehberi ve kaynağı, şifa, rahmet, öğüt, uyarıcı ve müjdeleyici bir konum ve vasıftadır.[62] Kur'an ve Sünnet, dünya ve âhireti anlamlı bir bütünlükle kuşatan bu mâna, amaç ve amel arasındaki bağıl ilişkiyi insanoğlunun aklı, kalbi ve ruhuna seslenerek kurmaktadır. Kur'an ve Sünnet'in öğretici, eğitici, yol gösterici ve normatif yönlerden amaçsal perspektife sahip olduğu bu temelde vurgulanarak bizzat makāsıdî/ictihadî tefsire kaynaklık ettikleri örneklerle işlenmiştir. Müteakiben makāsıdî/ictihadî tefsirin sahâbe, tâbiûn ve tebeu't-tâbiîn dönemlerindeki gelişimi ana hatlarıyla ortaya konulmuş ve hicrî ikinci asrı çevreleyen zaman dilimleri bağlamında mevkii belirginleştirilmiştir. Çalışma bu temel üzerine bina edilip, hicrî ikinci asırdaki makāsıdî/ictihadî tefsir olgusu genelde ilk dönem tefsir okulları özelde Mekke tefsir okulu örnekleminde tahlil edilmiştir. Mekke, Medine ve Kûfe tefsir okulları olarak meşhur olan bu oluşumlar, sahâbîlerin Kur'an ve Sünnet'i tâlim etmelerinin neticesinde doğmuş olup, ilk iki nesli ilim bahçesinde buluşturmuşlardır. Nitekim 'hoca'ları sahâbe, 'talebe'leri ise tâbiûndur. Tefsirin bu oluşumlarla sistemli bir hale gelmesi esasen bu ilmin gelişimindeki yeri ve seviyeyi de göstermektedir. Bu durum çalışmanın anlam yelpazesine de yansımış ve makāsıdî/ictihadî tefsir ile Hz. Peygamber'in tefsir örnekleri, beyân bilgi sistemi/geleneği, tefsirin doğuşu ve gelişimi, makāsıdü'l-Kur'ân, makāsıdü'ş-şerîa, ilk dönem tefsir okulları, fukahâ-yi seb'a, ehl-i re'y, ehl-i hadîs, Kur'an ilimleri, İslâmî ilimler metodolojisi, rivayet ve dirayet tefsiri, lafzî/literal yorum ve gāî/teleolojik yorum gibi kavram ve tabirler arasında doğrudan ve interaktif bir ilişki kurulmuştur.

Çalışmanın konusu ve amacı, dinî ve siyasî konulardaki aşırılıklarıyla tanınan Harîcîler örneğinde olduğu gibi, ne geçmişteki ne de günümüzdeki beyân geleneğindeki sapmaların incelenmesidir. Çalışmada bu hususa değinilmesinin nedeni, katı lafızcılığın İslâmî ilimlerdeki menfi tesirinin makāsıdî/ictihadî tefsir açısından irdelenmesidir. Sözü günümüze getirirsek meselâ günümüzde "Sünnî Terörist" algısının oluşturulması ve tesisi için Batı'nın Ehl-i sünnet ve'l-cemâat olgusu üzerinden İslâm'ı, "terör dini" olarak etiketlemeyi hedeflediği ve bunu el-Kaide, Taliban, IŞİD ve Boko Haram gibi proje ve üretimlerle uygulamaya koyduğunun ve bu tür suni terör örgütlerinin genelde dini özelde İslâm'ı istismar ettikleri ön bilgisinin ötesinde "Hâricîlik" paradigmasının "ilim" olgusunu gizil bir şekilde kuşatıp kuşatmadığı problemine cevap aranmalıdır. Bu durumda esas problemin bizler olduğu ve problemin müslümanlara bakan yönünün yapısal ve çok derin olduğu ve genelde Batı'nın özelde oryantalizmin fitne ve fesatlarını bu "cahiliye dönemimiz" üzerine kurguladıkları müşahede edilebilir. Aksi takdirde yel değirmenleriyle savaşımız kıyamete kadar bizlere sürdürtülecektir. Bu probleme karşın erken dönem ve bu kapsamdaki ilk tefsir okulları çözüm olarak sunulmuş ve müfessir ve âlimlerin zihin kodlarında yer eden "Hâricî-Selefî Tefsir Paradigması", makāsıdî/ictihadî tefsir perspektifinden değerlendirilmiştir. Bu yüzden Kur'an'ın mâna ve maksatlarına ters düşerek İslâm'ın cihanşümul özelliğini felç eden sistemli yanlışların izalesi ve İslâm müktesebatının günümüz dünyasının maddî ve mânevî ihtiyaçlarına cevap verebilmesi için beyân geleneğinin muhtevasına göre yeniden inşa edilip güncellenmesi bir zorunluluktur. Bu problemin boyutları itikadî, ahlâkî, amelî ve siyasî alanlar başta olmak üzere hayatın her alanını kapsamaktadır. Dinin gayeleriyle çelişen söz konusu bilgi, yorum ve hükümlerin bizatihi olumsuzluğunun ötesinde, bunlar "delil" kabul edilmiş ve üzerlerine yeni "şer'î hüküm"ler bina edilmiştir. Fert ve toplum hayatıyla

[61] Müslim, "Ṣalâtü'l-müsâfirîn", 269.
[62] Örnekler için bk. el-Bakara 2/2; Yûnus 10/57; el-İsrâ 17/82.

örtüşmeyen bu müktesebat, "mezâhib-i erbaʿa", "cumhûrü'l-ulemâ" ittifakı ve icmâ nitelemeleri altında "Allah'ın emri"ne dönüştürülmüştür. Bu ıslah, tecdid ve ihya temelli güncellemeler yapılmadığı takdirde, elan bir yüzyılı daha ıskalanmış olacaktır. Taklid ve taassup, ilim mevkiine oturtuldukça da bu küfelerin kıyamete kadar taşınması mukadder görünmektedir. Nitekim Tefsir öncelikli olmak üzere İslâmî ilimler cihetinden hicrî ikinci asrın mezkûr kurucu niteliği ve kıyamete kadar "şâhit ve delil" olması, esasen bu mevkiinde yatmaktadır. Nitekim beyân geleneği kapsamındaki bu ilmî temelle umumiyetle örtüşen çalışma ve eserler meydana getirildiği gibi, bunlarla uyuşmayan hatta taban tabana ters olanlar da ortaya konmuştur. Kur'an'ın indirilişiyle başlayıp, hicrî ikinci asrın sonuna kadar devam eden söz konusu beyân geleneği, Kur'an tefsirinin müstakil ve özgün konumunu temsil etmektedir. Bu tablo Tefsir ilminin hüviyet ve mahiyetini açık ve net şekilde göstermektedir; zira Tefsir, bu orijinal temeli konu ve gaye edinen yegâne ilimdir. Kronolojik bakılırsa, Yahyâ b. Sellâm'ın (ö. 200/815) *Tefsîru Yaḥyâ b. Sellâm* adlı tefsiri, bu temelle çelişen çalışma ve eserlerin ilk örneği olduğu söylenebilir. Bu zemin kaymasına ve yapısal probleme örneklem teşkil etmesi bunun yeni bir çalışmaya konu olmasını gerektirmektedir. Tefsirin yeniden yapılandırılması ve güncellenmesi için bu çıkış noktasının tespiti elzemdir. Çünkü Kur'an'ın açıklanmasında Tefsir'in kendine has metodolojisinin yerine, Hadis, Fıkıh ve Kelâm gibi, diğer disiplinlerin yorum ve yöntem ve araçları ikame edilerek gerek usul gerekse bunun haricindeki ıstılahlara varıncaya kadar, söz konusu orijinal zemin ve çerçevenin dışında tarif edilmiştir. Bu müfessirlerin algı ve melekelerini olumsuz yönde değiştirmiştir. Bu sapma derin bir problem olup, ilimler ve deliller hiyerarşisi bozulmuştur. Böylece ceketin ilk düğmesi yanlış iliklenince, yorum eyleminin ilk merhalesi varlık nedeni ve işlevini büyük ölçüde yitirmiştir. Tefsir, Kur'an'ın lafızlarını açıklaması, mânalarını keşfetmesi ve temel bilgileri diğer ilimlere takdim etmesi gibi başlıca konu ve gayelerinden uzaklaşmakla kalmamış, yorum eylemini diğer metodolojilerin algı ve bilgilerine göre ifa etmeye başlamıştır. Bu düzey ve düzlem Kur'an'ın ana konularını içerecek şekilde, birçok hatalı ve yanlış anlamaların yabani bir temel oluşturmuştur. Bu çerçevede üretilen bilgi ve yorumlar, bir taraftan bizzat Kur'an'ın muhtevasıyla çelişmiş, diğer taraftan tefsir ilmini özgün yapı ve işlevinden kopartmıştır. Böylece lafızlara delilsiz olarak anlam yüklenmiş, diğer ilimlerin algısına göre açıklanmış ve mezhep ve fırkaların yaklaşımları nasların önüne geçirilmiştir. Bunlar, tefsir ilminin müstakil ve mezhepler üstü vasıf ve mevkiini umumiyetle kaybetmesi anlamına gelmektedir. Bu kuramsal çerçeveye göre problem, hem Kur'an'ın muhtevasına hem tefsir ilminin orijinal konu ve amacına mâtuf olarak iki yönlüdür. Bu yüzden Mekke tefsir okulu makāsıdî/ictihadî tefsir cihetinden analiz edilirken konunun bu yönlerine ihtimam verilecektir.

2. MEKKE TEFSİR OKULUNUN MAKĀSIDÎ/İCTİHADÎ TEFSİR AÇISINDAN ANALİZİ

2.1. Mekke Tefsir Okulu ve Beyân Geleneği

Beyân geleneğinde Kur'an tefsiri ilim, amel ve ihlas sacayağına davet misyonuyla inşa edilmiştir. Müslümanların İslâm'ı yaşayıp, söz ve fiil bütünlüğü içinde insanlığı bu son dine çağırmasını ifade eden bu misyon, İslâmî ilimlerin en başta gelen hedefi olup, tebliğ, irşad, vaaz, nasihat, inzâr, tebşîr, emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker ve cihad gibi kavramlar, bu anlam çerçevesindedir. Beyân geleneğinin bünyesinde meydana gelen ilimler ve yetişen âlimler, Kur'an'ı davet merkezli yorumlamış ve yaşamıştır. Bu olgu, ilk tefsir okullarında olduğu gibi, erken dönemin ilim ve kültür hayatında tabii şekilde meydana gelmiştir. Beyan geleneğinin yorum eyleminde kullandığı parametre ve enstrümanlar, hayatın bütününü kapsar

niteliktedir. Bu çerçevede Hz. Peygamber'den rivayet edilen tefsir örnekleri, sîreti'n-nebeviyye, Kur'an'ın indirildiği coğrafya ve bu coğrafyanın unsurları ve özellikleri birer açıklama vesilesidir. Nitekim dil, kültür, iktisat, örf ve âdetler, beşerî münasebetler ve beden dili gibi açıklamaya vesile olan her türlü olgu ve olay göz önünde bulundurulmuştur.[63] Nitekim Câhiz (ö. 255/869) beyânı şöyle tanımlamaktadır:

"Beyan her ne şekilde olursa olsun anlamın üstündeki örtüyü kaldırıp içte gizil olanın önündeki perdeyi açan böylece dinleyeni işin hakikatine iletecek tüm yolları içeren bir isimdir. Çünkü bir şey söyleyenin ve dinleyenin ulaşmak istediği hedefler anlamak ve anlatmaktır. Anlatma her ne ile gerçekleşir de anlam ifade edilirse işte o vesile beyandır."[64]

Müteakip dönemlerde, beyan geleneği geliştirilmiştir. Mukātil b. Süleymân *et-Tefsîrü'l-kebîr, el-Vücûh ve'n-neẓâ'ir, Tefsîrü'l-ḫamsi mi'e âye mine'l-Ḳur'ân* ve İbn Cüreyc (ö. 150/767) *Tefsîru İbn Cüreyc* adlı Tefsir ilminin ilk yazılı eserlerini telif etmişlerdir. Bunlar, umumiyetle beyân geleneğinin usul ve perspektifiyle uyuşan kaynaklardır. Bununla beraber, Mücâhid b. Cebr (ö. 103/721), İkrime el-Berberî (ö. 105/723) ve İbn Cüreyc gibi âlimlerin Kur'an'ın tefsirine dair çalışmaları kısmîdir ve tamamı günümüze gelmemiştir. Bu yüzden Mukātil b. Süleymân, *et-Tefsîrü'l-kebîr*'i, beyân geleneğinin ilim anlayışını umumiyetle içermesi, Kur'an'ın başta sona kadar tefsir edildiği ilk eser olması ve rivayet ve dirayet yöntemi birlikteliğinde makāsıdî/ictihadî tefsirin kullanılması gibi öncü özelliklere sahiptir.[65] Beyân geleneği, gelişimini bu çizgi ve çerçevede sürdürmüştür. Muhammed Âbid el-Câbirî (1936-2010) beyân geleneğinin bu şümulünü, "Bunlar eski ya da yeni Mutezilî, Eş'arî, Hanbelî, Zâhirî veya Selefî olabilir. Bütün bu gruplar tek bir bilgi sisteminin oluşturduğu ortak bir bilgi sahasını temsil ederler. Bu bilgi sistemi beyan bilgi sistemidir."[66] şeklinde belirtmektedir.

2.2. Mekke Tefsir Okulu ve Doğduğu Şehirle Organik Bağı

Mekke tefsir okulu Mekke'den bağımsız düşünülemez. Coğrafyanın yanında bu okulun kurucusu İbn Abbas'ın ve ilim halkasının da buna ilâvesi icap etmektedir. Meselâ Hz. Peygamber'in, bi'setin ilk yıllarında Mekke'deki davet ve tebliği ve Kur'an'ın tâlim ve terbiyesini ilk müslümanlardan Erkam b. Ebü'l-Erkam'ın evinde gerçekleştirmesi komuz açısından nasıl değerlendirilebilir? Burası ev sahibine nisbetle Dârülerkam, işlevin dolayı Dârülislâm diye tabir edilmiştir. Mekke'nin ilk eğitim-öğretim merkezini meydana getiren bu çerçevenin, yorum eylemindeki zâhirî-bâtınî bütünlüğe ilâveten tâlim ve terbiye faaliyetinin niçin burada yapıldığına ilişkin gāî sebep ve illeti de içerdiği söylenebilir. Mekke döneminin ilk yıllarında nâzil olan âyetlerin lafız-mâna boyutuyla anlaşılması bu olguların tefsir ameliyesine katılmasına bağlıdır. Nitekim Hz. Peygamber'in Mescid-i Harâm içinde Safâ tepesinin eteklerindeki Dârülerkam'ı ikametgâh edinmesi, bir taraftan Mekkeli müşriklerin zulüm ve baskılarını mütemadiyen ağırlaştırmalarına, diğer taraftan hac ve umre için gerek Mekkeliler'le gerekse dışarıdan gelenlerle dikkat çekmeksizin buluşulmasına ve Kâbe'nin haremine dahil olmasına mâtuftur. Burada İslâmiyet, hem düşünce hem pratik yönüyle beyan edilmiştir. Resûlüllah gerek yeni dini öğrenmek isteyenlere davet ve tebliğde bulunup Kur'an okumuş gerekse sahâbeye dinî-amelî bilgileri namaz örneğindeki gibi uygulamalı öğretmiştir.

[63] bk. Süleyman Gezer, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Sözlü Hitabın Rolü* (Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2007), 25-269.

[64] Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Câhiz, *el-Beyân ve't-tebyîn*, nşr. Abdüsselâm Hârûn (Kahire: y.y., 1378/1958), 1/55.

[65] bk. Ömer Türker, *Mukātil b. Süleymân'ın Kur'an'ı Te'vil Yöntemi* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1999), 57-61.

[66] Câbirî, *Arap-İslâm*, 17.

Beyan hayatla iç içedir. Bu kapsamda Hz. Peygamber'in nâzil olan âyetleri vahiy kâtiplerine yazdırması ve Vedâ haccında (10/632) okuduğu hutbeler de, Mekke'deki ilim geleneğine temel oluşturan örneklerdendir. Üstelik Vedâ hutbesinde, "Ey müminler! Size iki emanet bırakıyorum. Onlara sımsıkı sarıldığınız takdirde bir daha asla yolunuzu şaşırmazsınız. Bunlar Allah'ın kitabı Kur'an'la peygamberinin sünnetidir."[67] şeklindeki ikazı, öncelikle usul konusundaki en temel umdeye işaret etmektedir. Bu bakımdan hiçbir yorum, Kur'an ve Sünnet'in muhtevasıyla çelişmemeli ve bunlara öncelenmemelidir. Tüm bu yaşanmışlık, Hz. Peygamber'in tefsir örneklerini ve siyerini ihtiva etmektedir.

Hz. Peygamber'in İbn Abbas'a, "Allahım! Onu dinde derin anlayışlı kıl ve ona te'vili öğret."[68] şeklindeki duası aslında ortaya koyduğumuz bu tabloyu özetlemekte ve makāsıdî/ictihadî tefsiri içermektedir. Burada lugat anlamıyla kullanılan "fıkıh" ve "te'vil" kelimeleri, Kur'an ve Sünnet'in ancak yorumlanarak yaşanılan ortamla buluşturulabileceğini göstermektedir. Bu da nasların lafzî/literal ve gāî/teleolojik bütünlükte okunmasıyla mümkündür. Bu veciz hadisin yorum eyleminde Kur'an'ın muhteva ve muktezasının delil olduğu ve dinin gayelerine riayetin gerektiği ilkelerini barındırdığı gözlenebilir. Bu temel tefsir ilminin "Kur'an'ın mânalarının keşfedilmesi ve muradının beyan edilmesidir."[69] biçimindeki özlü tarifine de yansıtılmıştır. Bu perspektiften Hz. Peygamber'in duasının Kur'an'ın açıklanması ilmini/bilgisini tarif ettiği söylenebilir. Çünkü bu duanın açılımı, nasların lafız-mâna katmanlarının "derin ve ince ilim sahibi/fıkıh-fakīh" olunarak kavranması, gerek zâhirî/lafzî anlamın açıklanmasına gerek gāî/içsel mânanın ortaya çıkarılmasına vasıta olacak tüm vesilelerin kullanılarak naslara muhatabın anlayacağı şekilde açıklık kazandırılması yollarının/beyân izlenmesi olarak yapılabilir. Bu muhtevada te'vil, lafız ve terkiplerin içerdiği muhtemel mânalardan birinin tercih edilip bunlara anlam yüklenmesine indirgenmeksizin, nasların mâna ve maksadının keşfine vesile olacak tüm araçların değerlendirildiği bir metodoloji olarak konumlanmaktadır. Bu onun özgün bünyesidir. Bu bağlamda erken dönemde ilk yorum teorileri olarak geliştirilen tefsir-te'vil kavram çifti, ilâhî kelâmın mâna ve maksadının beyan edilmesine vasıta olmaktadır. Bu husus, Mekke tefsir okuluyla özdeşleşmiştir. Mekke'de Hz. Peygamber'le hayat bulan "ilim", sahâbe ve tâbiûn tarafından nas-olgu bütünlüğünde sürdürülüp, İslâmî ilimlerin ve metodolojilerinin bu orijinal temelde tedvinini sağlamıştır. Bunun tabii bir neticesi olarak bunların tümü makāsıdî/ictihadî tefsir perspektifini hâizdir. Saîd b. Cübeyr (ö. 94/713), Mücâhid b. Cebr, İkrime el-Berberî, Tâvûs b. Keysân (ö. 106/725), Amr b. Dînâr (ö. 126/744) ve Atâ b. Ebû Rebâh (ö. 114/732) Mekke tefsir okulunun öne çıkanlarıdır.

2.3. İbn Abbas'ın ve Mekke Tefsir Okulunun Kur'an Tefsiriyle Özdeşleşmesi

İbn Abbas birçok ilim dalında öncüdür. O'ndan ziyade tefsir ilmi onunla özdeşleştiği söylenebilir. Çalışma açısından ise tefsir tarihindeki kurucusu olduğu ilk tefsir okulu da ictihadla özdeşleşmiştir. Bu okul Kur'an tefsiri için bir delil ve kıstas konumundadır. O'nun makāsıdî/ictihadî tefsir perspektifini içeren yorumları şöylece örneklendirilebilir:

Hz. Ömer, Bedir ashabının da bulunduğu ilim meclislerine, yaşının küçüklüğüne rağmen İbn Abbas'ı da katar ve fikrini alırdı. Bir defasında bu meclise "Allah'ın yardımı gelip fetih gerçekleştiğinde"[70] âyeti hakkında ne dersiniz? sorması üzerine, "yardım ve fetih

[67] Buhârî, "Ḥac", 132, "Meġāzî", 78; Müslim, "Ḥac", 147; Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes el-Asbahî İmam Mâlik, *el-Muvaṭṭaʾ*, nşr. Abdüvehhâb Abdüllatîf (Kahire: y.y., 1382/1962), "Ḳader", 3.
[68] Buhârî, "ʿİlim", 17, "Vuḍûʾ", 10; Müslim, "Feżâʾilü'ṣ-ṣaḥâbe", 138.
[69] Süyûtî, *el-İtkān,* 2/1190.
[70] en-Nasr 110/1.

bahşedildiğinde, Allah'a hamdetmek ve istiğfarda bulunmakla emrolunduğumuz ifade edilmektedir." şeklinde açıklanmış, bir kısmı da sessiz kalmıştır. Hz. Ömer, İbn Abbas'a dönüp, "Ey İbn Abbas! Sen de böyle mi düşünüyorsun?" deyince, O, "Hayır" demiş ve susmuştur. Hz. Ömer, O'nu açıklama yapmaya teşvik için "Madem söyle, sen ne diyorsun?" diye üsteleyince, şu açıklamayı yapmıştır: "Bu sûre, Allah Resûlünün ecel vaktinin geldiğini bildirmektedir. Bu sûrede kendisine ecel vakti haber verilmiştir. Burada Allah Teâlâ, Allah'ın yardımı ve fethi gelince, bil ki bu ecelinin artık yakınlığının bir alâmettir. Binaenaleyh hamdle Rabbini tesbih et ve O'ndan zellelerinin bağışlanmasını dile. O tevbeleri kabul edendir."[71] Görüldüğü gibi İbn Abbas, bu âyetleri Hz. Peygamber'in risâlet görevini tamamladığı ve artık vefatının yakın olduğu şeklinde yorumlamıştır.

Benzer şekilde İbn Abbas, "İnkâr edenler, gökler ve yer bitişik iken onları ayırdığımızı ve her canlıyı sudan yarattığımızı görmezler mi? Hâlâ inanmayacaklar mı?"[72] âyetindeki göklerin ve yerin bitişik oluşuna ve ayrılışına dair olayı, "Gökler birbirine yapışıktı, yağmur yağdırmıyordu. Yer de yapışıktı, bitki bitirmiyordu. Allah Teâlâ, gökleri yağmurla, yeri de bitkiyle yarıp ayırdı (yağmura ve bitkiye elverişli duruma getirdi)."[73] şeklinde ifade etmiştir.

Bu noktada Medine ve Kûfe fıkıh okullarının inşasında genelde ilk tefsir okullarının özelde Mekke tefsir okulunun mevkiinin bilinmesi yerinde olacaktır. Hz. Ömer, Zeyd b. Sâbit, Abdullah b. Ömer, Hz. Osman, Hz. Âişe, İbn Abbas gibi "fakih" sahâbîlerin Kur'an ve hadis bilgisine dayanan fıkhî görüş ve usulleri,[74] Ebû Abdillâh Nâfi' b. Hürmüz el-Kureşî (ö. 117/735), İbn Şihâb ez-Zührî (ö. 124/742) ve Rebîatürre'y (ö. 136/753) gibi müteakip bir kuşağı meydana getiren ve fıkıhla öne çıkan tâbiûn âlimlerine dolayısıyla fukahâ-yi seb'a olarak tabir edilen Medineli yedi fakihin, Medine ve Kûfe fıkıh okullarının oluşumuna zemin hazırlamıştır.

Fukahâ-yi seb'a,[75] tâbiûn döneminde yaşamış Medineli yedi fakihi temsil etmektedir. Bunlar, "Bu yedi fakihten bazıları hadis ve eser rivayetinde ön plana çıkarken çoğunluğu fetva ve ictihad konularında meşhur olmuştur. Bunların önderlik ettiği Medine fukahasını re'y ekolünü temsil eden Irak fakihlerinden ayıran en önemli özellik, hakkında herhangi bir hüküm bulunmayan hususlardaki ictihadlarında kıyas yerine daha çok adalet çerçevesi içinde halkın yararına olan çözümleri (maslahat) gözetmeleri ve farazî hususlarda fetva vermemeleridir."[76]

Mekke ve Kûfe fıkıh okulları ise, sırasıyla İslâm yorum tarihinin başat iki akımı olup, kökleri sahâbe dönemine uzanan ehl-i hadîs ve ehl-i re'yin ekolleşmesini ifade etmektedir. Bu gelişmelerin tanımlanması konuyu netleştirecektir. Nitekim ikinci asırdan sonra ortaya çıkıp, daha çok hadise ağırlık veren Medine merkezli fıkıh ekolü ehl-i hadîs, ikinci asırda ortaya çıkıp, hadis temelinde daha ziyade te'vile/ictihada geniş yer veren Kûfe merkezli fıkıh ekolü ehl-i re'y olarak tabir edilmiştir.[77]

[71] bk. Buhârî, "Tefsîr", 110. Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân*, nşr. Ebû İshak İbrâhim (Kahire: y.y., 1386-87/1966-67), 20/233.

[72] el-Enbiyâ 21/30.

[73] Taberî, *Câmiʿu'l-beyân,* 17/19.

[74] İbn Sa'd, *eṭ-Ṭabaḳātü'l-kübrâ*, 2/365-372, 374-378; Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Telḳīḥu fühûmi ehli'l-eṯer*, nşr. Ali Hasan (Kahire: y.y., 1975), 363-387.

[75] bk. Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed et-Tahâvî, *Şerḥu Meʿâni'l-âṯâr* (Leknev: y.y., 1301-1302), 1/163.

[76] Cengiz Kallek, "Fukahâ-yi Seb'a", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 30 Temmuz 2021).

[77] Abdülmecîd Mahmûd, *el-İtticâhâtü'l-fiḳhiyye ʿinde ʿaṣḥâbi'l-ḥadîṯ fi'l-ḳarni'ṯ-ṯâliṯi'l-hicrî* (Kahire: y.y., 1399/1979), 31-92, 105-133; Muhammed b. Hasan el-Hacvî, *el-Fikrü's-sâmî* (Medine: y.y., 1397/1977), 1/310-321; 2/19-20; Muhammed Revvâs Kal'acî, *Mevsûʿatü fiḳhi İbrâhim en-Nehaʿî* (Beyrut: Dârü'n-nefâis, 1986), 1/17-220; M. Esad Kılıçer, *İslâm Fıkhında Re'y Taraftarları* (Ankara: y.y., 1975), 31-38; M.

Bu temelde ilk tefsir okulları, tefsir ilminin varlık sebebine uygun olarak Kur'an'ın açıklamasına dair ilmî mirası bir yandan toplayıp muhafaza etmiş, diğer yandan sahih ve sağlam bir yöntemle işlemiş ve bilgi üretmiştir. Bunları kendisinden sonraki dönemlere takdim etmiştir. Böylece beyan geleneğinin bünyesinde gelişen tefsir, esas ve özgün görevini ifa etmiştir. Tüm bu olumlu tesirlerin altında beyan geleneğinin makāsıdî/ictihadî tefsir perspektifi yatmaktadır. Bu hususu İbn Abbas'ın, "Ölenin kardeşleri varsa annesinin payı, vasiyetten ve borçtan sonra altıda birdir."[78] âyetindeki müşkili dil parametresini delil alarak çözmesiyle örneklendirebiliriz. Nitekim İbn Abbas'ın naslara yaklaşımı sırasıyla şu merhalelerden meydana gelmektedir: Arap dili ve belâgatı, dinin küllî kaideleri ve istikrâ. Bu yaklaşımı esasen Mekke tefsir ekolünün tefsirdeki usulünü sergilemektedir ki bunda makāsıdî/ictihadî tefsir tabii şekilde mündemiçtir.

Öncelikle dil enstrümanını esas alan İbn Abbas, abdestte ayakların yıkanmasının değil, meshinin farz olduğunu ifade edip, "Ben Allah'ın kitabında abdest hakkında iki yıkama (yüz ve kollar), iki de mesh (baş ve ayaklar) buluyorum" demiştir.[79]

Müfessirler, "Ölenin kardeşleri varsa annesinin payı, vasiyetten ve borçtan sonra altıda birdir."[80] âyetinin, ebeveynle birlikte erkek ve kız kardeşlerin bulunması halini içerdiğini belirtip, bu hususu birtakım meseleler altında incelemişlerdir. İttifak edilen hususlara rağmen, iki kız kardeşle annenin hacbedilip edilmeyeceğinde ihtilaf etmişlerdir. Sahâbenin ekserisi üç kız kardeşte olduğu gibi iki kız kardeşin de anneyi hacbedeceğini benimsemiştir. Nitekim iki ve ikinin üzerindeki sayının cemaat hükmünde olduğunu kabul edenler, اِخْوَةٌ lâfzına bu anlamı yükleyerek, âyetin zâhirinin ölenin iki kardeşi bulunursa anneyi hacbedeceğini (hacb-i noksân) ileri sürmüşlerdir. Buna karşın İbn Abbas, bir kız kardeşteki gibi, iki kız kardeşle de annenin hacbedilemeyeceği görüşündedir. O, bu görüşüne şöyle delil getirmiştir: "Bu âyet, hacbin "kardeşler / الْإِخْوَةُ " şartının bulunmasına bağlandığına delâlet etmektedir. "Kardeşler" lafzı, çoğuldur. Fıkıh usulünde çoğul lafzın en az üçle başladığı sabittir. Binaenaleyh, üç kardeş mevcut olmadığında hacbin şartı tahakkuk etmez, böylece burada hacbin bulunmaması gerekir." Yine bu konuyla ilişkili diğer bir meselede de ihtilaflı olup, İbn Abbas burada da çoğunluğa rağmen farklı bir yaklaşıma sahiptir. Çoğunluğun görüşüne göre kardeşler, anneyi üçte birden altıda bire hacbettiğinde, mirasta bunlar için artık ne varis olma hakkı ve konumu kalmaktadır. Artık kalan malın tamamını sadece baba alır ve bu oran beş tane altıda birdir. Altıda birini ashâbü'l-ferâiz, kalan kısmı ise asabe olarak alır. Buna karşın İbn Abbas, kardeşler anneyi hacbettikleri altıda biri alırlar, geriye kalansa babaya aittir, demiş ve bu görüşünü "İstikrâ yöntemi / عَلَى طَرِيقَةِ الِاسْتِقْرَاءِ[81] vâris olmayan kimselerin hacbedemeyeceğine de delâlet etmektedir. Söz konusu kardeşler, hacbettiğine göre, vâris de olmaları icap etmektedir." şeklinde gerekçelendirmiştir. Buna karşın Cumhur, "Kardeşler, bulunmadığında, mal ebeveynin mülkü olurken, mevcutsalar anneyi üçte birden altıda bire hacbederler. Allah Teâlâ onların vasfını böyle belirtmiştir. Bu yüzden kardeşlerin hacbedici niteliklerinden vâris

Esat Kılıçer, "Ehl-i Re'y", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 30 Temmuz 2021); Salim Öğüt, "Ehl-i Hadîs", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (Erişim 30 Temmuz 2021).

[78] en-Nisâ 4/11.

[79] bk. Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân*, 6/88-99.

[80] en-Nisâ 4/11.

[81] Kısaca, "Fer'î hükümlerden küllî bir sonuca ulaşılmasını sağlayan akıl yürütme yöntemi" olarak tanımlanabilir (bk. Muhammed A'lâ b. Ali et-Tehânevî, *Keşşâfü ıṣṭılâḥâti'l-fünûn* (İstanbul: y.y., 1404/1984), 2/1229-1230).

olabilecekleri neticesi çıkarılamaz. Binaenaleyh, bu hacbetme gerçekleştikten sonra malın hacbden önce olduğu gibi, ebeveynin mülkü olarak kalması gerekir.[82]

İbn Abbas'ın ve Mekke tefsir okulunun hem itikat hem amelî hükümlerle ilişkili bir meseledeki yaklaşımı da konuya ışık tutmaktadır. Bu mesele "gayr-i müslimler, namaz, oruç, zekât ve hacc gibi ibadetleri yapmakla yükümlü müdür değil midir? Dolayısıyla bunlar "namaz, oruç, zekât ve hac gibi ibadetlerle mükellefseler, bunları yerine getirmedikleri için, âhirette, küfür/inkâr azabına ilâveten cezalandırılacaklar mıdır?" gibi sorular etrafında şekillenmiştir. İslâm âlimlerinin ekseriyeti, "Ey Âdemoğulları! Her namaz kılacağınızda güzelce giyinin, yiyin için fakat israf etmeyin. Çünkü Allah israf edenleri sevmez."[83], "Onların üstünde kat kat ateş olacak, altlarında da (böyle) katlar bulunacak. İşte Allah kullarını bununla korkutup uyarıyor. Ey kullarım! Bana karşı gelmekten sakının!"[84], "Ehl-i kitap'tan inkâr edenleri ilk sürgünde yurtlarından çıkaran O'dur. Siz onların çıkacaklarına ihtimal vermemiştiniz. Onlar da kalelerinin kendilerini Allah'a karşı koruyacağını sanmışlardı. Ama Allah'ın azabı hiç beklemedikleri bir yerden geliverdi; Allah yüreklerine korku düşürdü; öyle ki evlerini hem kendi elleriyle hem de müminlerin elleriyle yıkıyorlardı. O halde ibret alın, ey akıl sahipleri!"[85] ve "Onlar, Allah ile birlikte başka bir tanrıya tapmazlar; haksız yere, Allah'ın dokunulmaz kıldığı insan hayatına kıymazlar, zina etmezler. Zira (bilirler ki) bunları işleyen kimse cezasını bulacak. Kıyamet gününde ona azabı kat kat verilecek ve alçaltılmış olarak o azap içinde ebedî kalacaktır."[86] gibi umum ifade eden âyetleri delil alarak, gayr-i müslimlerin ve kâfirlerin İslâm'ın fürû' hükümleriyle muhatap olduklarını ileri sürmektedirler.[87] Meseleye "öncelikle küfrü izale edip, sonra fürû' hükümleri eda etmekle yükümlüsün."[88] şeklinde yaklaşan bu âlimlerin akait/kelâm ve fıkıh âlimleri oldukları göz önüne alındığında, itikadî hükümlerle amelî hükümlerin birbiriyle interaktif bir ilişki içinde olduğu gözlenebilir. Bu ilişkinin nasların açıklanmasını, yorumlanmasını ve bunlardan hüküm çıkarılmasını doğrudan etkileyeceği aşikârdır. Nitekim bunlar, "Hem usul yani iman hem de füru' yani ibadetler alanındaki yükümlülükleri terk ettikleri için cezalandırılacaklar mıdır?" şeklinde üretilen soruya "evet" cevabını vermektedirler. Nitekim, ibâdât bölümü, füru' hükümler alanıdır.[89] Yine Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210), "De ki: "Ben sadece sizin gibi bir beşerim; bana tanrınızın tek tanrı olduğu vahyedilmiştir, doğruca O'na yönelin, O'ndan bağışlanma dileyin. Allah'a ortak koşanların vay haline! Ki onlar zekâtı vermezler / mallarından muhtaçları yararlandırmazlar; onlar âhireti de inkâr ederler."[90] âyetini bu mesele açısından şöyle yorumlamaktadır:

"Âlimlerimiz, kâfirlerin de İslâmiyetin fürû' hükümleriyle mükellef ve muhatap oldukları hususunda bu ayeti delil getirerek şöyle demişlerdir: Allah Teâlâ, müşrik olmalarına ve zekât vermemelerine mukabil, müşriklere şiddetli bir tehditte bulunmuştur. Binâenaleyh bu iki şeyin, böylesi bir tehdidin gerçekleşmesinde mutlaka bir tesirinin olması gerekir ki bu, müşriklerin zekât

[82] bk. Râzî, *Mefâtîḥu'l-ġayb*, 9/517-519.
[83] el-A'râf 7/31.
[84] ez-Zümer 39/16.
[85] el-Haşr 59/2.
[86] el-Furkân 25/68-69.
[87] Ebü'l-Hüseyin el-Basrî, *el-Muʿtemed*, nşr. Muhammed Hamîdullah (Dımaşk: y.y., 1384-85/1964-65), 1/295; Fahreddin er-Râzî, *el-Maḥṣûl*, nşr. Tâhâ Câbir el-Alvânî (Riyad: y.y., 1399/1979), 2/237-238; Seyfeddin el-Âmidî, *el-İḥkâm fî uṣûli'l-aḥkâm* (Kahire: y.y., 1387/1986), 1/192-195; Bedreddin ez-Zerkeşî, *el-Baḥrü'l-muḥîṭ*, nşr. Muhammed Muhammed Tâmir (Beyrut: y.y., 1421/2000), 1/397; Seyyid Sâbık, *Fıḳhü's-sünne* (Beyrut: y.y., 1391/1971), 2/167.
[88] Şehâbeddin el-Karâfî, *Şerḥu Tenḳīḥi'l-fuṣûl* (Kahire: y.y., 1306), 131.
[89] İsnevî, *Nihâyetü's-sûl fî şerḥi Minhâci'l-uṣûl* (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1984), 1/155.
[90] el-Fussilet 41/6-7.

vermeyişlerinin, bu tehdidin artmasında büyük bir tesiri olduğunu gösterir. Ulaşmak istediğimiz netice de budur."[91]

7. âyette (اَلَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكٰوةَ وَهُمْ بِالْاٰخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ) şeklinde yer alan "zekât" kelimesinin, bu âyetin Mekkî olduğu dikkate alınmadığında ıstılah anlamıyla anlaşılması mümkündür. Nitekim Taberî, bu kısma malların zekâtı olarak anlam verilmesini daha doğru bulmaktadır.[92] Bu durumun konumuz açısından açıklanması ise Fahreddin er-Râzî'nin yukarıdaki izahında gözlenebilir; zira zekâtın İslâm'ın beş şartından biri olarak emredilişi, yılında ihtilaf olsa da Medine döneminde farz kılındığında ittifak vardır.[93] Kur'an tefsirinde bunun gibi ilgili tüm parametrelerin gözetilmesi elzemdir ki bu makāsıdî/ictihadî tefsir kapsamındadır. Bu zaviyeden hareket edildiğinde zekât kelimesi "artma, arıtma; övgü ve bereket" şeklinde lugat anlamı üzerine yorumlanır. Nitekim İbn Abbas başta olmak üzere Mekke tefsir okulunda Mücâhid b. Cebr, İkrime el-Berberî gibi âlimlerin yanında diğer tefsir okullarında ve hicrî ikinci asırda yaşayan âlimlerden de bu anlamı verdiklerine dair bilgileri tefsirlerde müşahede ediyoruz. Katâde b. Diâme (ö. 117/735), Dahhâk b. Müzâhim (ö. 105/723), Mukātil b. Süleymân ve tefsir tarihinde *Ṣaḥîfetü ʿAlî b. Ebî Ṭalḥa* diye bilinen "tefsir sahîfesi" ile tanınmış Alî b. Ebî Talha'nın (ö. 143/760) bunlar arasında olduğunu söyleyebiliriz.[94] Buradaki *"zekât"* kelimesini gerek müfessirlerden gerekse fakihlerden farz olan zekât olarak anlayanlar olsa da, hicrî ikinci asırdaki bu yaklaşımı usul ve tefsir ameliyesinde uygulayan müfessirler, zekâtın Medine'de farz kılındığını vurgulamış ve bu kelimenin sözlük anlamını alıp, âyetin bu bölümünü, "Nefislerini arındırmayanlar" diye açıklamışlardır. Bu yaklaşımlarında söz konusu âlimlerin belirgin etkisini görmek mümkündür; zira bu arındırmayı "lâ ilâhe illallâh" tabiriyle örneklendirmişler, nefisleri arındırmanın öncelikle müslüman olmaktan geçtiğini ve bununda şirk ve inkâr kirinden temizlenmekle meydana geleceğini ifade etmişlerdir. Bu doğrultuda Mâtürîdî konuyu şöyle açıklamaktadır:

"Allah'a ortak koşanların vay haline! Ki onlar zekit vermezler; onlar ahireti de inkar ederler. Bu beyandaki mesele, "vay haline!" anlamına gelen tehdide karşı müşriklerin zekat vereni de vermeyeni de, ahirete inananı da inkar edeni de dahil olduğu halde Cenab-ı Hakk'ın niçin özel olarak zekatı vermeyen ve ahireti inkar eden müşrikin vay haline demiş olmasıdır. Bu konuda bazı müfessirlerin sözlerini nakledelim: Bunun anlamı şudur: Özel olarak zekatı vermeyen ve ahirete inanmayan müşriklerin vay haline diye tehdit edilmesi, onların zekat vermeyi reddetmelerinden ve ahireti inkar etmelerinden dolayıdır. Onların inkar etmelerinin sebebi muhtelifti; bazılarının sebebi, cimrilik ve mal hırsı idi, dolayısıyla mal hırsı onu zekatı inkar etmeye ve zekat vermemeye sevketmişti. Bazılarının sebebi de yaptıklarına karşılık cezalandırılacağını inkar etmesiydi, dolayısıyla bu onu ahireti inkar etmeye sevkediyordu. Bazılarının kafirliğinin sebebi de dünya işinde kendisi gibi veya kendisinden daha alt seviyede olan birine boyun eğmek zorunda kalması idi, dolayısıyla bu da onu risaleti inkara sevkediyordu. Onları inkara ve dalalete sevkeden bunlara benzer muhtelif sebepler vardı. Zekit vermeyen müşriklerin vay haline cümlesindeki zekat kelimesinden maksat, mallarının zekatı değildir, kendi nefislerini temizlemeleridir. Cenab-ı Hak sanki şöyle diyordu: Nefislerini arındırmaya, şanını yüceltmeye ve salih ameller yapmaya çalışıp gayret göstermeyen ve bundan dolayı da ahirette bunun mükafatını alamayan müşriklerin vay haline! Yani dünyada iken böyle yapmayanın vay haline! En doğrusunu Allah bilir."[95]

[91] Râzî, *Mefâtîḥu'l-ġayb*, 27/101.
[92] bk. Taberî, XXIV, 93.
[93] Delil alınan hadis için bk. Buhârî, "Zekât", 76.
[94] Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 20/379-380; 24/93; Râzî, *Mefâtîḥu'l-ġayb*, 27/100; Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân*, 27/392; İsmâil b. Ömer b. Kesîr, *Tefsîrü'l-Ḳurʾâni'l-ʿaẓîm*, nşr. M. İbrâhim el-Bennâ v.dğr. (Kahire: y.y., 1390/1971), 7/164.
[95] Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Ḳurʾân*, 9/61.

Benzer şekilde İbn Atıyye el-Endelüsî (ö. 541/1147), Mekke tefsir okulunu ve hicrî ikinci asrı öne çıkarıp, "İbn Abbas ve âlimlerin çoğunluğu, bu âyetteki zekât kelimesinin 'lâ ilâhe illallâh' tabirinin söylenmesi olduğunu belirtirler." bilgisini verdikten sonra bunun gerekçesini şöyle belirtir:

"Bu yorum, âyetin Mekke'de indiği, zekâtın ise Medine'de farz kılındığı bilgisine dayanır. Bu durumda âyetteki zekât, kalbin ve bedenin şirk ve günahlardan arındırılmasıdır. Mücâhid ve Rebî bu görüştedirler. Dahhâk ve Mukatil'e göre ise burada zekâtın anlamı, ihtiyaç sahiplerine ibadet maksadıyla malî yardımda bulunmaktır."[96]

Mücâhid b. Cebr'e dayandırılan bir rivayete göre yine bu doğrultuda İbn Abbas, hadlerin gayr-i müslimlere uygulanmayacağını da savunmaktadır. Buna gerekçesini, hadlerin sadece Allah hakkını yani kamu hukukunu içerdiği, bunlarla sadece müslümanların mükellef olduğu ve gayr-i Müslimlerin sorumluluklarının kul hakkıyla sınırlandırıldığı şeklinde açıklamaktadır. Buna binaen içki, hırsızlık gibi suçlardan ötürü gayr-i müslimlere had cezası verilemeyeceğini ileri sürmüştür.[97]

2.4. Mekke Tefsir Okulu ve Mücâhid b. Cebr el-Mekkî (ö. 103/721): Kur'an'a Makāsıdî / İctihadî Tefsiri Bir Yöntem Dahilinde Uygulayan İlk Müfessir

Çalışmada beyan geleneğini yeri geldikçe açmamızın temel sebebi, Kur'an'ın açıklanmasının Hz. Peygamber'le başlaması ve bunun sahâbe ve tâbiûn dönemlerinde özgün yapı ve işlevi doğrultusunda mütemadiyen devam ettirilmesidir. Çalışmada vurguladığımız üzere bu özgünlük tefsir ilmi açısından hicrî ikinci asrın sonuna kadar sürmüştür. Kur'an'ın nüzûlüyle doğup gelişen bu ilim ve kültür hayatı "beyân geleneği" olarak tabir edilmiş ve İslâmî ilimlere köken ve kaynak teşkil etmiştir. Beyan geleneği, Kur'an tefsiri cihetinden değerlendirilip, en başından beri zihnen ve şifahen var olan tefsir ilmi zamanla gelişmiş ve tebeu't-tâbiîn döneminde tedvin edilmiş ve sistemleşmiştir. Bu bakımdan makāsıdî/ictihadî tefsirin, Kur'an tefsirindeki mezkûr gelişmeler neticesinde belli bir yöntemle Mücâhid b. Cebr tarafından ilk kez belirgin şekilde uygulanması veya Kur'an'ı baştan sona tefsir eden ilk müfessir Mukātil b. Süleymân'ın telif ettiği *et-Tefsîrü'l-kebîr*'inin aynı zamanda makāsıdî/ictihadî tefsir muhtevasını hâiz ilk eser olması gibi gelişmelerin ortaya koyulan bütüncül tabloda müşahede edilmesi gerekmektedir. Çünkü söz konusu ilim geleneği aynı çizgi ve çerçevede kesintisiz şekilde akmaktadır. Bu yüzden Mekke tefsir ekolüyle ete-kemiğe bürünen genelde Kur'an tefsiri özelde makāsıdî/ictihadî tefsirin, Hz. Peygamber'in ve sahâbenin Kur'an'ı açıklamasına kadar götürülmesi konunun kavranmasına katkı sağlayacaktır. Hz.Peygamber Kur'an'ı bir peygamber, sahâbe ise birer sahâbî olarak açıklamıştır. Bunların alternatifsiz konumları bizatihi bu orijinal vasıflarıdır. Bu vasfa tâbiûn da dahil olup, Hz. Peygamber'in ve sahâbenin değil ama bu neslin âlimlerinin dil, muhaddis ve fakih niteliklerinden çok müfessirliklerinin daha ağır bastığı söylenebilir. Nitekim Saîd b. Cübeyr, Mücâhid b. Cebr, İkrime el-Berberî, Tâvûs b. Keysân, Atâ b. Ebû Rebâh, Ebü'l-Âliye er-Riyâhî (ö. 90/709), Muhammed b. Kâ'b el-Kurazî (ö. 108/726), Zeyd b. Eslem (ö. 136/754), Alkame b. Kays (ö. 62/682), Mesrûk b. Ecda'(ö. 63/683]), İbrâhim en-Nehaî, Hasan-ı Basrî (ö. 110/728) ve Katâde b. Diâme gibi âlimler, ilk tefsir okullarının başat

[96] İbn Atıyye, *el-Muḥarrerü'l-vecîz,* 5/5.

[97] bk. Ebû Muhammed Ali b. Ahmed, *el-Muḥallâ*, nşr. Ahmed M. Şâkir v.dğr. (Kahire: y.y., 1347-52), 11/158; Muhammed Revvâs Kal'acî, *Mevsûʿatü fiḳhi ʿAbdillâh b. ʿAbbâs* (Mekke: y.y., ts.), 1/408; geniş bilgi için bk. Subhî el-Mahmesânî, *en-Naẓariyyetü'l-ʿâmme li'l-mûcebât ve'l-ʿuḳūd fi'ş-şerîʿati'l-İslâmiyye* (Beyrut: y.y., 1983), 1/117-135; krş. Ebû Bekir b. Mes'ûd el-Kâsânî, *Bedâ'iʿu'ṣ-ṣanâ'iʿ* (Beyrut: y.y., 1402/1982), 9/189; Hatîb eş-Şirbînî, *Muġni'l-muḥtâc ilâ maʿrifeti meʿânî elfâẓi'l-Minhâc*, nşr. Ali M. Muavvaz – Âdil Ahmed Abdülmevcûd (Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1427/2006), 4/228.

temsilcileri olarak kabul edilmektedir. Bunlar, tefsir haricindeki diğer başat ilmî şahsiyetlerini de Kur'an tefsirine yansıtmışlardır. Gözden kaçırılmamalıdır ki tefsir tarihi kronolojisinin yanı sıra şekil ve muhteva açısından da gelişimini kesintisiz sürdürmüştür. Makāsıdî/İctihadî tefsir, erken dönem tefsirinin tümünde mündemiç olup, kökleri Hz. Peygamber'in Kur'an'ı açıklamasına kadar uzanmaktadır. Sahâbe ve tâbiûn nesli bu temel üzerine özgün bir yorum eylemi inşa etmişlerdir. Hicrî ikinci asrın sonuna kadar devam eden bu zaman dilimi, aynı zamanda tefsirin özgün yapısını ve işlevini kayıt altına almıştır. Nas-yorum ilişkisi istikametinde gelişen bu süreç, teori ve pratiği ihtiva etmiş ve hayatın kendisi olup, fert ve toplumun ihtiyaç ve meselelerine hitap etmiştir. Nitekim Kur'an tefsirinin konusu ve gayesine "Sana kitabı, özellikle ihtilafa düştükleri konuda onları aydınlatman için ve inanan bir topluluğa rehber ve rahmet olsun diye indirdik."[98] âyetinde özlü bir şekilde işaret edilmiştir. Hz. Peygamber'in sîret-i nebeviyyesi de bu olgunun apaçık bir tablosudur. Bu girişten sonra Mücâhid b. Cebr'in naslara yaklaşımını, Kur'an'a makāsıdî/ictihadî tefsiri bir yöntem dâhilinde uygulayan ilk müfessir olması açısından analiz edebiliriz. Nitekim Tefsir tarihindeki genel kabule göre, Mücâhid b. Cebr, makāsıdî/ictihadî tefsir kapsamında Kur'an'a aklî/ictihadî tefsir yöntemini uygulayan ilk müfessir olup, bu hususstaki haksız eleştirilere yorum eylemi açısından ufuk açan şu cevabı vermiştir: "Ben tefsire dair görüşlerimi Peygamber'in onlarca sahâbîsinden öğrendim." Başlı başına bu cevap dahi makāsıdî/ictihadî tefsiri Hz. Peygamber dönemiyle temellendirmektedir. Muhammed Hüseyin ez-Zehebî (1915-1977), bu özelliğini şöyle vurgulamaktadır: "Mücâhid, zahir anlamları uzak görünen bazı Kur'an pasajlarının anlama konusunda akla geniş özgürlük alanı açmıştır. Bu nedenle, bu tür Kur'anî bir nasla karşılaştığı zaman, bu ifadeyi son derece açık ve anlaşılır biçimde teşbih ve temsile indirgediğini görüyoruz."[99]

Mücâhid b. Cebr'in bu yönünü vurgulayan örnekler, konuyu daha da müşahhas kılabilir. Müfessir, "İçinizden cumartesi günü hakkındaki hükmü çiğneyenleri elbette bilirsiniz. Bu yüzden onlara, "Aşağılık maymunlar olun!" demiştik."[100] âyetinin tefsirindeki müşkili aklî/ictihadî yaklaşımla çözmüştür. Çünkü buradaki "Aşağılık maymunlar olun!" ifadesiyle fizikî bir dönüşümün mü, yoksa ilâhî emir ve nehiylere uymamanın yol açtığı ahlâkî-mânevî bir değişimin mi kastedildiğine dair Kitap ve Sünnet'te bir delil mevcut değildir. Bunun üzerine müfessir, Mekke tefsir okulunun Kur'an'ı açıklama usulü doğrultusunda akla başvurmuştur. Taberî dahil olmak üzere klasik müfessirlerin ekseriyeti,[101] bu ifadeyi cumartesi yasağını çiğneyenlerin fiziksel/bedensel olarak maymunlara dönüştüğü/mesh şeklinde yorumlarken, Mücâhid b. Cebr, bunu şöyle açıklamıştır:

"Onların kendileri değil, kalpleri maymuna dönüştü. Bu da Allah'ın "Tevrat'la yükümlü tutulup da onun hakkını vermeyenlerin durumu, koca koca kitaplar taşıyan merkebin durumuna benzer. Allah'ın âyetlerini yalan sayan kavmin misali ne kötü! Allah zalimler topluluğunu doğru yola çıkarmaz."[102] âyetindeki "koca koca kitaplar taşıyan merkep" ifadesinde olduğu gibi bir darb-ı meseldir."[103]

Taberî gibi Fahreddin er-Râzî de, Mücâhid b. Cebr'in bu görüşünü, "Nassın zâhirine aykırıdır, fakat tamamen uzak bir görüş değildir."[104] diye değerlendirmiştir. Bununla beraber,

[98] en-Nahl 16/64.
[99] Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, 1/104-105.
[100] el-Bakara 2/65.
[101] Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 1/260-264; Râzî, *Mefâtîḥu'l-ġayb*, 1/110-112; Muhammed b. Ali eş-Şevkânî, *Neylü'l-evṭâr şerḥu Münteḳa'l-aḫbâr min eḥâdîṯi seyyidi'l-aḫyâr* (Kahire: y.y., 1391/1971), 1/96.
[102] el-Cuma 62/5.
[103] Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 1/263; Nâsırüddîn Ebû Saîd Abdullāh b. Ömer el-Beyzâvî, *Envârü't-tenzîl* (Şeyhzâde, Ḥâşiye kenarında), (İstanbul: y.y., 1282), 1/27.
[104] Râzî, *Mefâtîḥu'l-ġayb*, 2/385.

yakın dönem müfessirleri Mücâhid b. Cebr'in açıklamasını benimsemişlerdir. Meselâ bu yaklaşımı Reşîd Rızâ (1865-1935) şöyle dile getirmektedir:

"Onlar yakinen biliyorlar ki Allah'ın her günahkârı insan halinden çıkararak mesh etmediğini yakinen bilmektedirler. Nitekim bu onun yaratılış kanunlarından değildir. Geçmiş milletlere ilişkin ilâhî yasalar hakkında bilinmesi gereken en büyük ibret, Allah'ın emrinden çıkıp gösterdiği yoldan sapanların insan mertebesinden düşmeleri ve dilsiz hayvanlara dahil olmalarıdır."[105]

Yine Mücâhid b. Cebr, "Hayır (ey insanlar)! Doğrusu siz çabucak gelip geçeni seviyorsunuz. Âhireti ise bir yana bırakıyorsunuz. Oysa o gün bir kısım yüzler rablerine bakarak mutlulukla parıldayacak. Bir kısım yüzler ise o gün insanın belini kıracak bir felâketi sezerek sararıp solacaktır."[106] âyet bütünlüğünde geçen "o gün bir kısım yüzler rablerine bakarlar" ifadesini, "O gün insanlar Rablerinden gelecek sevabı bekleyecekler. Yarattıklarından hiç kimse O'nu göremeyecek."[107] şeklinde yorumlamıştır. Müfessir bu kapsamda "Hayır! Kim bir kötülük işler de kötülüğü kendisini çepeçevre kuşatırsa işte bu kimseler cehennemliktirler; onlar orada ebedî olarak kalırlar."[108] âyetinde geçen "kötülüğü kendisini çepeçevre kuşatırsa" ifadesini, "İnsanın işlediği günahlar birikir, kalbini karartır ve gittikçe kalbin her tarafını kaplar" şeklinde açıklamıştır. Yine "Elbiseni tertemiz tut."[109] âyetini, "Yaptığın amelleri sâlih kişilerin amelleri gibi yap" şeklinde yorumlamıştır.

Mücâhid b. Cebr'in bu yaklaşımı ahkâm âyetlerinin tefsirine de aynı şekilde yansımıştır. Meselâ "Namaz kılındı mı artık yeryüzüne dağılın ve Allah'ın lutfundan nasip arayın. Allah'ı da daima çok anın ki kurtuluşa eresiniz."[110] âyetinin mefhumundan, zeval vaktinden cuma namazının bitişine kadarki zaman zarfında hem ticaretin hem çalışmanın meşrû olmadığı hükmünü çıkarmıştır.[111]

Klasik tefsir, hadis ve fıkıh külliyatında "Kadınlarınızdan çirkin fiilde bulunanlara karşı aranızdan dört şahit getirin. Eğer şahitlik ederlerse, o kadınları ölüm alıp götürünceye yahut Allah onlara bir yol açıncaya kadar evlerde tutun. İçinizden bu çirkin fiili işleyen ikilinin canlarını yakın. Eğer tövbe eder, durumlarını düzeltirlerse artık onlara eziyet etmekten vazgeçin; çünkü Allah tövbeleri çok kabul eden, çok esirgeyendir."[112] âyetleri ve bunlardaki "Kadınlarınızdan çirkin fiilde bulunanlara karşı aranızdan dört şahit getirin." ve "İçinizden bu çirkin fiili işleyen ikilinin canlarını yakın." kısımları erken dönem tefsir faaliyetlerinden beri genellikle birbirinin tekrarı olarak aynı şekilde yorumlanmıştır. Bunlar, en-Nisâ 4/16. âyetteki (iki kişi/الَّذَانِ) lafzına "zina eden erkek ve kadın" anlamı yüklemiş ve evli kadınların kastedildiğini belirttikleri bir önceki âyetten farklı olarak bu âyetin bekâr erkek ve kızları konu edindiğini benimsemişlerdir. Buna mukabil Mücâhid b. Cebr, bu lafza "zina eden iki erkek" anlamı vermiştir.[113] Mücâhid b. Cebr'in bu açıklaması, Taberî başta olmak üzere

[105] Muhammed Reşîd Rızâ, *Tefsîrü'l-Ḳur'âni'l-ḥakîm,* thk. Muhammed Şemseddin (Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1420/1999), 1/343-345.
[106] el-Kıyâmet 75/20-26.
[107] Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 29/120; ayrıca bk. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/192; Râzî, *Mefâtîḥu'l-ġayb*, 30/226-229.
[108] el-Bakara 2/81.
[109] el-Müddesir 74/4.
[110] el-Cuma 62/10.
[111] Mücâhid b. Cebr, *Tefsîru Mücâhid*, nşr. Abdurrahman Tâhir b. Muhammed es-Sûretî (Beyrut: el-Menşûrâtü'l-ilmiyye, ts.), neşredenin girişi, 1/24-61; Ahmed İsmâil Nevfel, *Mücâhid: el-Müfessir ve't-tefsîr* (Kahire: y.y., 1411/1990), 53-56; Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî, *Siyeru aʿlâmi'n-nübelâʾ*, nşr. Şuayb el-Arnaût v.dğr. (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1401-1405/1981-85), 4/450-456.
[112] en-Nisâ 4/15-16.
[113] Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 8/82; İbn Ebû Hâtim, *Tefsîrü'l-Ḳur'âni'l-ʿaẓîm*, nşr. Es'ad Muhammed et-Tayyib (Mekke: y.y., 1417/1997), 3/895.

klasik tefsir kaynaklarında tenkit edilmiştir.[114] Nitekim günümüze kadar da tenkitsiz şekilde tekrarlanmıştır.[115] Bununla birlikte İslâmî müktesebatın tecdidine/güncellenmesine ışık tutup, bunun yapılabilirliğine işaret eden eleştirel yaklaşımlar da öne çıkarılabilir. Meselâ Fahreddin er-Râzî, başta Mücâhid b. Cebr olmak üzere, bu âyeti Ebû Müslim el-İsfahânî (ö. 322/934) örneğinde olduğu gibi, O'nun doğrultusunda veya O'ndan bağımsız olsa da onun gibi yorumlayan müfessirlerin icmâya aykırı hareket ettikleri eleştirilerini şöyle haksız bulmaktadır: "Bu, memnû bir icmâdır. Çünkü bu yorumu, müfessirlerin öncülerinden Mücâhid yapmıştır. Buna ilâveten fıkıh usulünde beyan edildiği gibi, bir âyet hakkında yeni bir te'vil/ictihad-istinbat ortaya konulması mütekaddimîne göre câizdir."[116]

Yine Celâleddin es-Süyûtî, mezkûr âyetlerin tefsirinde kesin ifadeler serdeder. Nitekim Süyûtî, ilk âyette zinanın, ikincisinde ise livâtanın kastedildiğini belirtmektedir. Bu görüşünün gerekçesini, birinci âyette lafzın cemi sigası olmasının yanında ilgili hadislerin de bunu desteklediği, ikincisinde ise lafzın tesniye sigası olmasının yanında buna dair hadislerin de bulunduğu şeklinde açıklamıştır. Buna ilâveten, İbn Ebû Hâtim gibi pek çok müfessir ve âlimin, Mücâhid b. Cebr'in bu âyetleri böyle yorumladığını da belirmiştir.[117]

3. GENEL DEĞERLENDİRME VE ÖNERİLER: GÜNÜMÜZ TEFSİRİNİN ERKEN DÖNEM TEFSİRİYLE MUKAYESESİ BAĞLAMINDA

Kur'an'ın açıklanması nüzûl süreciyle başlamıştır. Diğer bilgi kaynakları bir tarafa bu süreç bizzat Kur'an'da belirgin ve net şekilde yer almaktadır. Kur'an'ın yirmi üç yılı kapsayan nüzûl sürecinin tümü esasen bu tabloyu oluşturmakla beraber, Hz. Peygamber'e hitaben on beş âyette geçip, *"yes'elûneke (senden soruyorlar)"*[118] soru kalıbıyla başlayan âyetler, söz konusu tâlim ve terbiye faaliyetinin zaman ve mekân birliğini ve anlama eyleminde tarafların hazır bulunuşunu sergilemektedir. Nitekim bu soru kalıbı "Senden bu mesele hakkında dinî bilginin ve hükmün/fetvâ ne olduğunu talep ediyorlar" anlamı taşımaktadır. Diğer taraftan bu şeklî tablonun muhtevasını, "Yaratılış gayem itibariyle murâd-ı ilâhîye uygun yaşamamı temin eden dinî-hukukî bilgi ve normlar nelerdir?" perspektifi teşkil etmektedir. İşte hem şifahî hem kitâbî kültürü kuşatan bu tablo, ihtiyaç ve problemlerin zaman ve mekân bağlamında ve pratik şekilde ele alınıp, çözümlendiğini ortaya koymaktadır. Burada, hükümlerin anlaşılıp uygulanmasının yanında, murâd-ı ilâhinin de daima gözetildiği dikkat çekmektedir. Çalışmada hicrî ikinci asrın öncesinin ve sonrasının makāsıdî/ictihadî tefsir açısından sergilenmesi, hem tefsir tarihinin doğru kullanılması hem konunun bütüncül niteliğinin yansıtılması nokta-i nazarından gereklidir. Binaenaleyh çalışmanın odaklandığı zaman zarfı, sahâbe döneminin bir sonraki halkasıdır. Bu yüzden sahâbenin makāsıdî/ictihadî tefsir yönünden genel özelliklerinin öne çıkarılması yerinde olacaktır.

Sahâbe Kur'an'ı Hz. Peygamber'den aldığı bilgi ve uygulamalarla açıklamıştır. Bu hususa makāsıdî/ictihadî tefsirden bakıldığında sahâbe, Resûlullah'ın "Ben vahiy inmemiş hususlarda

[114] Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 8/82-83.

[115] Örnek olarak bk. Muhammed Ali es-Sâbûnî, *Ṣafvetü't-tefâsîr*, çev. Sadreddin Gümüş & Nedim Yılmaz (İstanbul: Ensar Neşriyat, 1990), 1/502-503.

[116] Râzî, Mefâtîhu'l-gayb, 9/230. ayrıca bk. Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Ḳurʾân*, 3/67; ayrıca İbn Kesîr, Mücâhid b. Cebr'in görüşünü nakledip, livâtayı kastetmiş olabileceğini belirtmektedir (bk. İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İsmâil b. Ömer b. Kesîr, *Tefsîrü'l-Ḳurʾâni'l-ʿaẓîm*, nşr. Muhammed İbrâhim el-Bennâ v.dğr. (Kahire: y.y., 1390/1971), 2/235.

[117] Celâleddin es-Süyûtî, *el-İklîl fi'stinbâṭi't-tenzîl,* nşr. Seyfeddin Abdülkādir el-Kâtib (Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1405/1985), 84; krş. İbn Atıyye, el-Muharrerü'l-vecîz, 2/22; krş. Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân*, 5/86-87.

[118] Muhammed Fuâd Abdülbâkī, "sʾel", *el-Muʿcemü'l-müfehres li-elfâẓi'l-Ḳurʾâni'l-Kerîm,* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1987/1408), 336-338.

aranızda re'yimle hüküm veriyorum."[119] şeklindeki beyanını işitmiş, Bedir Gazvesi'nde ordunun konuşlanacağı bölgeyi Allah'ın emriyle mi yoksa re'yle mi tayin ettiğini soran sahâbîye "re'yle" cevap vermesini yaşamıştır.[120] Yine Hz. Peygamber'in, "hükmünü Kur'an ve Sünnet'te bulamadığın meselelerde neye göre hüküm vereceksin?" sorusunu Muâz b. Cebel'in "Re'yimle ictihad ederim" diye cevaplamasını ve Resûlullah'ın bunu onayını,[121] tâlim ve terbiye etmiştir. Bu tür yaşanmışlıklar, sahâbenin genelde Kur'an'ı nasıl açıklayacağına özelde re'y alanı ve uygulamasına dair bir yol haritası meydana getirmiştir.[122] Sahâbeyi sahâbe yapan bu nitelikler, bir yandan Kur'an'ı "sahâbe" vasfıyla açıklamasını, diğer yandan re'y ictihadına yetkin olmalarını sağlamıştır. Rivayete/nakle veya dirayete/ictihada ağırlık veren sahâbîler olsa da, Kur'an tefsirinde bu iki yaklaşımı yekdiğerinden bağımsız olmaksızın, birlikte ve doğru şekilde kullanmışlardır.

Mâtürîdî'nin İslâm yorum tarihinin ilk yorum teorileri olarak kabul edilen tefsir ve te'vil kavramlarını tefrik ederek, tefsiri "ilâhî kelâmın mâna ve maksadı hakkında kesin ifade kullanılması" diye tanımlaması ve bunun sahâbeye has kılması, bu noktaya mâtuftur. Çünkü sahâbe Kur'an'ın ilk muhatapları olup, Kur'an'ın anlaşılmasına vesile olan ortamın insanlarıdır. Bu vesileler, dil, kültür, örf, âdet, coğrafya gibi unsurların yanında nüzûl sebeplerinin ve olgu ve olayların bilinmesi gibi ilgili tüm parametreleri de kapsamaktadır. Bu özelliklere binaen Mâtürîdî, tefsiri "kesinlik"le nitelemiştir. Bu perspektiften tefsirin tek ihtimalli, te'vilinse çok ihtimalli özelliğinden hareketle Mâtürîdî'nin,[123] yorum eylemini tekrar uzaklaştırıldığı tabii alana kavuşturma ve bozulan lafız ve mâna dengesini yeniden sağlama hedefine müteveccih olduğu gözlenebilir. Bu husus, te'vil/ictihad alanının önemini ve kıyamete kadar herkese açık olduğunu gösterir. Fakat Müslümanlar, üçüncü asrın sonları ile dördüncü asrın başlarından itibaren "ictihad kapısının kapanması" adı altında bir akıl tutulması yaşamaktadır. Bu zeminde "ilim" umumiyetle sadece geçmiş âlimlerin yorumlarının yorumlanması ve savunulmasına dönüşmüştür. Bu ters yüz olma hali taklit ve taassubun ilim olarak algılanmasını doğurmuştur. Bu akıl tutulmasına göre, ictihadın artık yapılamayacağı ve bu hakka sadece tekrar gelmeleri imkânsız olan geçmişteki büyük âlimlerin sahip olduğu ve artık ictihadın gereksizliği savunulmuştur. Binaenaleyh mevcut hükümlerden/seçeneklerden birinin tercihinin /ihtiyârının câiz olmadığı da zamanla yaygınlaşmıştır.[124] Bununla birlikte yine günümüzde, geleneğin değerlendirilerek yaşanılan ortama hitap edecek bir yöntemin inşasına duyulan ihtiyaç, gittikçe daha çok hissedilmektedir.[125] Bunun inşasında ilmî mirasın bütününden istifade edilmesinin gerekli olduğu açıktır. Ama bu inşanın başlangıçtan itibaren hicrî ikinci asrın sonuna kadar devam eden beyan geleneğinin orijinal temeli üzerinde yükselmesi elzemdir. Kıstas ve delil, bu süreçtir. Bu da sahih bir tecdidin/güncellenmenin anahtarıdır. Gazzâlî (ö. 505/1111), bu olmazsa olmaz yaklaşımı şöyle vurgulamaktadır:

"Bunların büyük çoğunluğunu hadis, lügat ve fıkıh usûlü ilimleri ihtiva etmektedir. İctihad mertebesine ulaşabilmek için kelâma ve fıkhın furûuna gerek yoktur. Fıkhın furûuna nasıl ihtiyaç olabilir? Zaten bu fürûu müctehidler üretmekte ve bunlar hakkında ictihad mertebesini elde ettikten sonra onlar hüküm vermektedirler. İctihad, bu furûdan önce bulunması gereken bir şart olduğu halde,

[119] Ebû Dâvûd, "Aḳżıye", 7.
[120] İbn Hişâm, es-Sîretü'n-nebeviyye, nşr. Mustafa es-Sekkā v.dğr. (Kahire: y.y., 1375/1955), 3/167-168.
[121] Ebû Dâvûd, "Aḳżıye", 11; Tirmizî, "Aḥkâm", 3.
[122] bk. Nâdiye Şerîf el-Ömerî, *İctihâdü'r-Resûl*, 37-168.
[123] Mâtürîdî, *Teʾvîlâtü'l-Ḳurʾân,*3/269-273.
[124] bk. Subhî Sâlih, "Mecâlâtü'l-ictihâd fi'l-müctemaʿi'l-ʿaṣrî", *el-Akademiyye*, 2 (1986), 45-92; Abd Halîl, "el-İctihâdü'l-cemaʿî ve ehemmiyyetühû fi'l-ʿaṣri'l-ḥadîs̱", Dirâsât, 15/10 (1987), 109-235; Wael B. Hallaq, "Was the Gate of Ijtihad Closed?", *International Journal of Middle East Studies (IJMES)*, 16 (1984), 3-41.
[125] Tahsin Görgün, "Tecdid", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 30 Temmuz 2021).

bu furûu bilmek ictihad mertebesine ulaşmak için nasıl şart olabilir? Ne var ki zamanımızda ictihad mertebesi furû ile çok meşgul olmakla hâsıl olmaktadır. Zamanımızda alışkanlık kazanmanın yolu budur. Sahâbe zamanındaki metod ise bu değildi. Bugün de sahâbe zamanındaki metodu uygulamak mümkündür."[126]

Bu yaklaşımla ilmî birikimin işlenmesi, ceketin düğmelerinin doğru iliklenmesini sağlayacaktır. Yorum eylemindeki bu ilk düğme, tefsir ilmidir. Nitekim halen tefsirin işlevini ifa edememesi, İslâmî ilimler hiyerarşisinin bozulduğunun birincil göstergesidir. Bu husus şöylece örneklendirilebilir:

Zâhirî mezhebinin en büyük temsilcisi İbn Hazm el-Endelüsî'nin (ö. 456/1064) mûsikînin haram/mekruh olduğuna dair ileri sürülen on iki hadisin de mevzu olduğunu belirttikten sonraki şu sözleri Kur'an'ın muktezasına ters düşen görüş ve hükümlerin sistemli yanlışlara dönüşmesinde tefsirin birincil faktör olduğunu gözler önüne sermektedir:

"İnsanlar arasında öyleleri vardır ki bilgisizlik yüzünden başkalarını Allah yolundan saptırmak ve o âyetleri alay konusu etmek için eğlendirici sözler kullanırlar; işte bunları alçaltıcı bir azap bekliyor."[127] âyetine gelince, burada geçen "lehve'l-hadîs/eğlendirici söz"ün şarkı/mûsiki olduğu ne Resûlullah'tan ne de sahâbenin birisinden naklonulmuştur. Bunun şarkı/musiki olduğunu söyleyenler, görüşlerine delil arayan bazı müfessirlerdir. Şayet "lehve'l-hadîs" şarkı olsaydı, âyette ta'lik[128] olmazdı. Çünkü Allah Teâla "Allah yolundan saptırmak ve o âyetleri alay konusu etmek için" buyurmaktadır. Nitekim Allah yolundan saptırıcı her şey, günah ve haramdır. Velev ki Mushaf satımı ya da Kur'an öğretimi olsun. Muvaffakiyet Allah'tandır."[129]

Naslarda gınâ ve çalgı aletlerinden yararlanmanın haram veya mekruh olduğuna ilişkin bir bilgi bulunmadığını, dolayısıyla mubah olduklarını belirten İbn Hazm, amellerin niyetlere göre değerlendirileceği kaidesinden hareket etmektedir. Özetle, kim müziği günah işleme kastıyla dinlerse günah işlemiş olur. Fakat bir kişi gerek Allah'a kulluktaki tutum ve davranışlarını teşvik etmek gerekse kendini hayır işlerine sevketmek amacıyla gınâ ve çalgı aletlerinden yararlanmak için şarkı dinlerse, bu kişi isyan ve günah üzere değil, aksine itaat ve ihsan üzeredir. Çünkü bunlar dinin tasvip ettiği fiillerdendir, şeklinde konuya yaklaşmaktadır. Yine İbn Hazm, kişi isterse bu amaçların hiçbirini kastetmeksizin de bu fiili işleyebileceğini belirtir. Çünkü ne isyan ne taat niyeti gütmeksizin bunu işlediğinde, müspet veya menfi bir hükümün taalluk etmeyeceğini ve bunun kişinin bahçesinde gezinti yapması, elbisesini istediği renge boyaması gibi mubah/serbest fiiller olduğunu vurgular.[130]

Müfessirler bırakın "lehve'l-hadîs / eğlendirici söz" lafzına, şarkı/mûsiki anlamına hamledilemeyeceğini tefsirin özgün yapı ve işlevine göre tesbit etmeyi, mezkûr lafzı bu ilmin varlık sebebiyle çelişecek şekilde yorumlamışlardır. Bu nevi yanlışlar sistemleştirilmiş ve üzerine nice hüküm bina edilmiştir. Naslarda ve bunların muhtevasında müzikle ilgili hüküm bir tarafa böyle bir meselenin dahi olmadığı hesaba katılmaksızın, olmayan Kur'an'a söyletilip, hüküm çıkarılmıştır. Bu sistemli yanlış, meselâ gınâ ve çalgı aletlerinin bir arada bulunup bulunmaması gibi fer'î konulara indirgenerek gınânın çalgı eşliğinde icra edilip

[126] Ebû Hâmid Muhammed el-Gazzâlî, *el-Müstaṣfâ fî ʿilmi'l-uṣûl* (Bulak: y.y., 1324), 2/354.

[127] Lokman 31/6.

[128] Ta'lik/idmâc, bir lafız veya terkibin açık ve kapalı iki anlam ve temayı ihtiva etmesi anlamındaki bedîî bir sanattır (bk. Tehânevî, *Keşşâfü ıṣṭılâḥâti'l-fünûn*, 1/464-465; Ebû Hilâl el-Askerî, *eṣ-Ṣınâʿateyn*, nşr. Müfîd M. Kumeyha (Beyrut: y.y., 1404/1984), 477-479.

[129] İbn Hazm, *Risâle fi'l-ġınâʾi'l-mülhî e mübâḥun hüve em maḥẓûr*, nşr. İhsan Abbas (*Resâʾilü İbn Ḥazm el-Endelüsî* içinde) (Beyrut: y.y., 1987), 1/430-439. bk. Ebû Hâmid Muhammed Gazzâlî, *İḥyâʾü ʿulûmi'd-dîn* (İstanbul: y.y., 1985), 2/266-302.

[130] İbn Hazm, *el-Muḥallâ*, nşr. Ahmed M. Şâkir v.dğr. (Kahire: y.y., 1347-52), 9/60; ayrıca bk. a.e., 5/92; 9/55-63.

edilmemesi ve kullanılan çalgının türü gibi "delilsiz kıstas ve hükümler"[131] üretilmiştir. Meselâ şarkının söylenmesi ve dinlenmesini haram veya mekruh gören âlimler, bu fiilin işlenmesinin adalet vasfını etkileyeceğinden dolayı kişinin şahitliğinin kabul edilmeyeceğini ileri sürmüşlerdir.[132] Yine Ebû Hanîfe, barbat/ud, davul, mizmâr/kaval, düdük, ney ve def gibi eğlence aletlerinin satımını, mekruh olsa da câiz gördüğünden bunlara verilen zararın tazmin edilmesi gerektiği, Ebû Yûsuf (ö. 182/798) ve İmam Muhammed (ö. 189/805) ise bu satımın bâtıl olduğu ve tazmin yükümlülüğünün bulunmadığı görüşündedir.[133] Şâfiîler, satım akdinin geçerliliği için satılan şeyin yararlanılabilir vasıf taşımasını şart koştukları ve müzik aletlerinden kazanılan faydayı da dinen yok addettiklerinden, oyun-eğlence aletlerinin konu edildiği alım satımları bâtıl saymışlardır. Mâlikî ve Hanbelîler de aynı görüşü benimsemiştir. İbn Hazm'a göre ise bu tür aletlerin satımı helâl olup, verilen zararın tazmini gerekir.[134]

Tefsir ilmi, "lehve'l-hadîs/eğlendirici söz" lafzının hiçbir şekilde şarkı/mûsiki olarak anlamlandırılmasın mümkün olmadığını ve bu yorumların delilsiz olduğunu ortaya koyacak yerde, bu lafza Kur'an'ın muhtevasıyla çelişen bu anlamı vermekle kalmamış, verilenleri de usulsüz tasdik etmiştir. Tefsir ilmi, nasların ve bunların muhtevasının gözetilmesi yerine, zayıf ve mevzû rivayetleri bunlara öncelemiştir. Böyle bir usul, İslâm ilimler ve yorum tarihinde mevcut değildir. Bu algı ve yaklaşım temelli bir problemdir. Üstelik söz konusu zayıf/mevzû hadis rivayeti, bu içerikteki nakiller bazı sahâbe ve tâbiûn âlimlerine dayandırılmış ve Kur'an'ın muhteva ve muktezası gözetilmeksizin "İnsanlar arasında öyleleri vardır ki bilgisizlik yüzünden başkalarını Allah yolundan saptırmak ve o âyetleri alay konusu etmek için eğlendirici sözler kullanırlar; işte bunları alçaltıcı bir azap bekliyor."[135] âyetindeki "lehve'l-hadîs/söz eğlencesi, eğlendirici sözler" lafzından gınâ (şarkı/musiki) kastedildiği yaygın bir şekilde benimsenmiştir. Bu istikamette el-Enfâl 8/35, el-İsrâ 17/64, 81, el-Furkān 25/72, el-Kasas 28/55, ez-Zümer 39/23 ve en-Nâziât 79/40-41 âyetleri de gınânın haram/mekruh olduğu düşüncesiyle yorumlanmıştır. Bu kabule göre, Hz. Peygamber'in en azılı düşmanlarından Nadr b. el-Hâris (ö. 2/624), Fars coğrafyasına ticaret için gittiğinde bu bölgeden şarkıcı kadınlar getirip, insanlar Resûlullah'tan uzaklaştırmayı amaçlamıştır. Âyet de bu hâdise üzerine inmiştir. Bu doğrultuda birçok rivayet delil getirilmiştir. Buradan hareketle, Kur'an'ın yerine geçirilmesi ve ona ihtiyaç bırakılmamasının/istiğnânın amaçlandığı her şey "gınâ" olarak "lehve'l-hadîs"in şümulündedir. Yine aynı şahıs üzerinden farklı yaklaşımlar da ileri sürülmüştür. Bunlar, "lehve'l-hadîs" lafzına "masal, mitoloji ve hurafeler anlatması ve asılsız sözler söylenmesi" anlamını, benzer şekilde sebeb-i nüzûle dayandırarak vermişlerdir. Buna göre, Nadr b. el-Hâris'in Fars memleketlerinden hikâye kitapları satın alıp, Kureyşliler'e okumuş ve insanları Kur'an'ı dinlemekten alıkoymayı amaçlamıştır.[136] Kur'an'ın böyle yorumlanması, tefsir ilminin özgün yapısı ve işlevinden ne denli uzaklaşıldığının açık bir örneğidir. Kur'an'ın lafız ve terkipleri, rivayetlere göre değil, tefsir usulünün uygulamasına göre belirlenir. Bu uygulamanın başında ise dil gelmektedir. Dile göre bu anlamların hiç birin verilmesi mümkün değildir. Diğer merhaleler

[131] Bunlara dair örnekler için bk. Şevkânî, *Neylü'l-evṭâr,* 8/96-106; Ahmed b. Abdilvehhâb en-Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb* (Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 2004), 4/190-200.

[132] Kâsânî, *Bedâ'i'u'ş-şanâ'i* (Kahire: y.y., 1327-28), 5/128-129, 6/269; Abdullah b. Mahmûd el-Mevsılî, *el-İḫtiyâr li-ta'lîli'l-Muḫtâr* , nşr. Mahmûd Ebû Dakīka (Kahire: y.y., 1370/1951), 4/165-166; Muvaffakuddin Abdullah b. Ahmed b. Kudâme, *el-Muġnî* (Beyrut: y.y., 1392-93/1972-73), 9/467-468, 14/160-166; krş. Süleyman Uludağ, *İslâm Açısından Mûsikî ve Semâ'* (İstanbul: y.y., 1976), 171-203.

[133] Kâsânî, *Bedâ'i'u'ş-şanâ'i,* 5/144.

[134] İbn Hazm, *el-Muḥallâ*,9/55.

[135] Lokman 31/6.

[136] Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 21/88-89; Vâhidî, *Esbâbü'n-nüzûl*, nşr. İsâm b. Abdülmuhsin el-Humeydân (Beyrut: y.y., 1411/1991), 345-347.

uygulandığında da bu anlamların ne kadar yersiz ve ilgisiz olduğu görülecektir. Öyle ki tüm bu gerçeklere rağmen, bir rivayetin bunların önüne geçirilmesinin adı usul hatasından öte usulsüzlüktür. Böyle bir usul tefsir ilminin özgün yapı ve işlevinde yoktur. Hepsi bir tarafa bu rivayetlerin sahih olduğu ön kabulünden hareket edilmektedir ki bu da ayrı bir usul hatasıdır. Dolayısıyla bu durum lafız ve mânası açık bir âyetin nasıl anlaşılmaz hâle sokulduğunun ve üzerine yanlış bilgi ve hükümler bina edildiğinin örneğini teşkil etmektedir. Halbuki âyette, insanların Allah yolundan saptırılmasına ve Kur'an âyetlerinin alaya alınmasına yönelik bütün çabaların tenkit edildiği açıktır. İnkârcıların, Kur'an'ı etkisizleştirmek ve âyetleri alay ve eğlenceye almak amacıyla, "bi-gayri ilm" (bilgisiz olarak) kaydıyla da desteklediği gibi, temelsiz iddialarda bulunmaları ve bu amaçla çeşitli araçlar kullanmaları kınanmaktadır. Hangi araç bu doğrultuda kullanılırsa kullanılsın bunların tümü âyetin kınadığı kapsamdaki birer örneklem olabilir. Muhtevası umum olduğu için bu âyet, kıyamete kadar kullanılması mümkün tüm araçları da içermektedir. Yani sadece âyetin muhatabı olan müşrikleri değil, bu amacı güden insan tipleri ve faaliyetleri de tahlil edilmektedir. Hedef bu olduktan sonra bu tutum ve davranışın görünüşte iyi ve kötü olmasının bir anlamı yoktur. Nitekim münafıklar Medine'de müslümanların birliğini parçalayarak onlara zarar vermek amacıyla Kubâ Mescidi'nin karşısına bir mescid inşa etmişlerdir. Kur'an bu yapıyı "mesciden dırâren"[137] ifadesiyle mescid-i dırâr/zarar mescidi olarak adlandırması üzerine Hz. Peygamber tarafından yıktırılmıştır.[138]

Beyan geleneğinin özgün metodolojisinin çizgi ve çerçevesinde "delil" esas alınarak yorum eylemi yapılıp, sonuca gidilmelidir. Bu usul terkedilerek yani tefsir ameliyesi yapılmayarak bilgi ve hükümlerin doğruluğu veya doğruluk derecesi, "cumhûrü'l-ulemâ/âlimlerin çoğunluğu", "cumhûrü'l-müfessirîn/tefsir âlimlerinin çoğunluğu", ve "cumhûrü'l-fukahâ/ fakihlerin çoğunluğu" gibi usulde olmayan delillerle açıklanmaya ve hükme bağlanmaya devam edilirse, yaşanılan ortamın yorumlanıp tanımlanması kabil değildir. Çünkü bu ilim değil taklittir. Nitekim klasik tefsir külliyatının ekseriyeti "lehve'l-hadîs" ifadesine şarkı/musiki anlamı yükleyerek şarkı söyleme, çalgı çalma, dinleme, bunların ticaretini yapma fiillerinin haram olduğuna hükmetmişlerdir. Fakat bazıları, Kur'an'ın bu ifadesini, "şirk inancı içeren sözler veya daha genel olarak insanlar için herhangi bir fayda getirmeyen boş ve lüzumsuz konuşmalar" diye açıklamıştır.[139] Meselâ Taberî, bu lafzın şarkı ve mûsikiye hasredileceğine dair âyette bir delil bulunmadığın belirtmiştir.[140]

Bu meseleyi genişçe değerlendiren Mâlikî fakihi İbnü'l-Arabî (ö. 543/1148), gınânın âlimlerin çoğuna göre gönülleri coşturan bir eğlence olduğunu, gerek Kur'an'da gerekse Sünnet'te bunun haramlığına dair bir delil bulunmadığını, hatta sahih bir hadiste gınânın mubahlığına dair delil olduğunu ifade eder. Bu hadisle ilgili açıklaması özetle şöyledir: Hz. Ebû Bekir, bir defasında Hz. Âişe'nin evine girip orada iki câriyenin şarkı söylemekte olduğunu görünce onları azarladı; bunun üzerine Resûl-i Ekrem, "Onlara ilişme ey Ebû Bekir, bugün bayram günüdür"[141] dedi. Eğer gınâ haram olsaydı Resûlullah'ın evinde icra edilmezdi. Hz. Ebû Bekir görünen duruma bakarak buna karşı çıkmış, Hz. Peygamber ise gönüllerin dinlendirilmesi hususunda yumuşaklık ve ruhsat gözeterek onlara ilişmemiştir. Çünkü her gönül sürekli olarak ciddiyeti taşıyamaz. Resûl-i Ekrem'in gınânın serbestliğini bayram günü ile illetlendirmesi bunun sürekli olarak yapılmasının mekruh olduğunu, fakat bayram, düğün

[137] et-Tevbe 9/107; bk Taberî, *Câmiʿu'l-beyân*, 11/23-26
[138] bk. Taberî, *Câmiʿu'l-beyân*, 11/17-26.
[139] bk. Taberî, *Câmiʿu'l-beyân*, 21/60-63.
[140] Taberî, *Câmiʿu'l-beyân*, 21/63.
[141] Buhârî, "ʿİdeyn", 2, 3; Müslim, "Ṣalâtü'l-ʿîdeyn", 16.

gibi sebeplerle buna ruhsat verileceğini göstermektedir. Sonuç olarak gınânın haramlığı konusunda rivayet edilen bütün hadisler sened ve yorum bakımından çürük olduğu gibi bu konuda getirilen âyet yorumları da sağlıklı değildir.[142]

Kurtubî (ö. 671/1273), İmam Mâlik'in (ö. 179/795), âyetteki "Allah yolundan saptırmak için" kısmını delil alarak, "Eğer şarkı/musiki, insanı Allah'a karşı görevlerinden alıkoyuyorsa, haramdır."[143] görüşünü nakletmiştir. Bu âyetin bütüncül anlaşılmasına bir örnektir. Bu doğrultuda Kurtubî, mûsikinin haram olduğu hakkında ileri sürülen bazı rivayetleri incelemekte ve meseleyi Ebû Bekir İbnü'l-Arabî'nin perspektifinden,[144] "İnsanların kötü duygularını tahrik eden, haramları öven şarkıların haram olduğu açıktır; ancak bu tür sakıncalar taşımayan mûsiki bayram, düğün gibi sevinçli ve mutlu zamanlarda veya dinlenmeye ve rahatlamaya ihtiyaç duyulduğu durumlarda câizdir." şeklinde değerlendirmektedir.[145]

Genel görüşün aksine bu âlim ve müfessirler, müzik konusuna doğru açılardan yaklaşmıştır. Bunlar, fert ve toplumun maddi/bedenî, ruhî/mânevî ve bedîî/estetik ihtiyaç ve taleplerine cevap verir niteliktedir. Bu husus, İslâm'ın fıtrat dini olmasının neticesi olup, bu tür meselelerin dinin genel ilke ve gayelerine göre değerlendirilmesini gerekmektedir. Bu da müziğin, itikadî, ahlâkî ve amelî ilkelerle çelişmemesi, haramlara kapı açmaması ve kul haklarını ihlâl etmemesi gibi genel prensipleri içermektedir. Müzik meselesi gibi örnekler, makāsıdî/ictihadî tefsirin yorum eylemindeki yeri ve işlevini iyice netleştirmektedir.

Konuyu ve çözüm önerilerini özetlemesi açısından "Kadınlarınızdan âdetten kesilmiş olanlarla, âdet görmeyenler hususunda tereddüt ederseniz, onların bekleme süresi üç aydır. Hamile olanların bekleme süresi ise, doğum yapmalarıyla sona erer."[146] âyetinin hicrî ikinci asırdaki bir yorumu ile klasik dönemden başlayıp günümüze kadar devam eden yorumlarının mukayesesi çok açıklayıcı olacaktır. Öncelikle belirtmemiz gerekir ki, burada Kur'an ve Sünnet'in muhtevasıyla çelişen bir örnek, Kurtubî üzerinden verilecek olsa da, maalesef tefsir, hadis ve fıkıh külliyatında hüküm konumuna yükseltilip sistemleştirilen bu örnek müfessir, muhaddis ve fakihlerin büyük çoğunluğunca asırlardır benimsenmiş ve tekrar tekrar Kur'an'a söyletilmiştir. Günümüze yansımalarına bakıldığında da, çalışmada ortaya koyduğumuz problemin ne kadar derin ve karmaşık olduğu gözlenebilir.

Kurtubî, "Kadınlarınızdan âdetten kesilmiş olanlarla, âdet görmeyenler hususunda tereddüt ederseniz, onların bekleme süresi üç aydır. Hamile olanların bekleme süresi ise, doğum yapmalarıyla sona erer"[147] âyetinin "hayız/*âdet* görmeyenler (*ve'llāī lem yaḥiḍne)"* kısmına, müfessirlerin ekseriyetinin yaptığı gibi, "bulûğa ermemiş küçük kız çocuğu (es-sagīre)" anlamını yüklemiştir. Buna binaen te'vil ve delâlet yoluyla, bu çocuğun velisi tarafından evlendirilebileceğini ve kocasının da kendisiyle cinsel ilişkiye girmesinin câiz ve meşrû olduğunu hükme bağlamıştır.[148] Bununla da kalmamış, bu hükmünü gerekçe göstererek kıyas/ictihad yapmış ve bunun üzerine yeni hükümler vazetmiştir.[149] Üstelik "Allah Teâlâ bulûğa ermemiş küçük kız çocuğu ve âdetten kesilme yaşına ulaşmış yaşlı kadının iddetlerini

[142] Ebû Bekir Muhammed b. Abdullah İbnü'l-Arabî, *Aḥkâmü'l-Ḳurʾân*, nşr. Ali M. el-Bicâvî (Kahire: y.y., 1394/1974), 3/1053-1054; ayrıca bk. *a.e.*, 3/1493-1494, 4/1950.
[143] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân*, 14/54.
[144] bk. İbnü'l-Arabî, *Aḥkâmü'l-Ḳurʾân*, 3/1494.
[145] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân*, 14/55-56).
[146] et-Talak 65/4.
[147] et-Talak 65/4.
[148] Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân*, 18/165; aynı yaklaşım için bk. Taberî, *Câmiʿu'l-beyân*, 23/452.
[149] bk. Kurtubî, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân*, 3/180; 5/13-15; 12/189; 13/271-272; 17/273-274, 283-284;18/165.

aylar şeklinde tesbit etmiştir."[150] şeklindeki sözünde bu evliliği (!), Allah Teâlâ'nın bir emri olarak nitelemiştir.[151]

Burada İslâm ilim ve kültür hayatının girdiği cenderenin anlaşılması için, hicrî ikinci asır âlimlerinden fakih ve kadı vasfıyla bilinen İbn Şübrüme'nin (ö. 144/761) te'vilini/ictihadını[152] ve bunun Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde benimsenerek İslâmî müktesebatın güncellenmesine örnek teşkil etmesine dikkat çekeceğiz. Bu çerçevede, "İbn Şübrüme'nin, küçükler üzerindeki velâyetin onların menfaatini koruma amacıyla tesis edildiği, bulûğa ermemiş çocukların evlendirilmesinin böyle bir yarar taşımadığı için câiz olmayacağı şeklindeki görüşü, 1917 tarihli Hukūk-ı Âile Kararnâmesi'nde esas alınmış (md. 7) günümüz İslâm ülkeleri de genelde bu yönde kanunlaştırmaya gitmiştir."[153] Bu nokta konumuzu açıklamasının yanında şunu da vurgulamaktadır: Aile hukuku alanında hem İslâm hem Osmanlı hukuk tarihinde ilk örnek addedilen bu kararnâmede, dört mezhep/meẕâhibu'l-erbaʿa olarak müslümanların amelî hayatına umumiyetle ışık tutan mezheplerin ve bunu paylaşan müfessir, muhaddis ve fakihlerin ekseriyetinin hükme bağladığı veya tasdik ettiği ictihadlarına karşın, Kur'an ve Sünnet'in muhteva ve muktezasını yansıtan âlimlerin görüşleri[154] esas alınarak ve bizzat atıfta bulunularak kanunlaştırma faaliyeti yapılmıştır.

Geçmişten günümüze ulaşan bu problemin modern dönemdeki örneklerini Pakistanlı âlim ve Cemâat-i İslâmî teşkilâtının lideri Ebü'l-A'lâ el-Mevdûdî (1903-1979) tarafından şöyle ortaya konulmuştur:

"Bulûğa ermediği için hayız görmeyen veya bazı nedenler dolayısıyla geç hayız gören ya da çok büyük bir istisna olup da hiç hayız görmeyen kadınlar, hayızdan kesilmiş kadınlar gibi, talaktan sonra üç ay iddet beklerler. Kur'an'ın bu açıklamasına göre burada 'mudḫale/kocasıyla gerdeğe girmiş bir kadın'ın söz konusu olduğuna dikkat edilmelidir. Çünkü eğer mübaşeret olmasaydı, iddet söz konusu olmazdı.[155] Bu yüzden henüz hayız görmemeye başlamamış kızların, iddetinin beyan edilmesinden anlaşıldığına göre, bu yaştaki kızlarla evlenmek ve kocalarının kendileriyle cinsel ilişkide bulunması câizdir. Dolayısıyla Kur'an'ın câiz gördüğü bir davranışı hiçbir müslümanın yasaklamaya hakkı yoktur."[156]

[150] Kurtubî, *Kurtubî, el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân,* 3/112.

[151] Konunun değerlendirilmesi için bk. Fatih Orum, "et-Talâk Sûresinin 4. Âyetindeki 've'l-lāī lem yaḥiḍne' İfadesinin Anlam ve Yorumu Üzerine", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 57/1 (2014), 35-69; Oğuzhan Tan, "Childhood and Child Marriage in Islamic Law (İslam Hukukunda Çocukluk ve Çocuk Evliliği)", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 22/2 (2018), 783-805; Yahya Araz, "Osmanlı İstanbul'unda Çocukluk, Çocuk Evlilikleri ve Cinsellik Yaşı Üzerine Bir Değerlendirme (19. Yüzyıl Başlarından İmparatorluğun Sonuna)", *Toplumsal Tarih* 274 (2016), 42-49.

[152] bk. Tahâvî, Muḫtaṣaru İḫtilâfi'l-ʿulemâʾ (nşr. Abdullah Nezîr Ahmed), Beyrut 1416/1995, II, 257.

[153] Şükrü Özen, "İbn Şübrüme", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 17 Nisan 2020).

[154] "Yetimleri deneyin. Evlenme çağına (bulûğa) erdiklerinde, eğer reşid olduklarını görürseniz, mallarını kendilerine verin" (en-Nisâ 4/6) âyetini delil alıp II. (VIII.) yüzyılın fıkıh birikiminden beri böyle bir evliliğin herhangi bir maslahat ve fayda da içermediğini belirten âlimlerden Osman el-Bettî'nin (öl. 143/760) yaklaşımı için bk. Vehbe ez-Zühaylî, *İslâm Fıkhı Ansiklopedisi,* çev. Ahmet Efe v.dğr. (İstanbul: Risale Yayınları, 1990), 9/144; İbn Şübrüme'nin (ö. 144/761) yaklaşımı için bk. Ebû Ca'fer et-Tahâvî, *Muḫtaṣaru İḫtilâfi'l-ʿulemâʾ,* nşr. Abdullah Nezîr Ahmed (Beyrut: y.y., 1416/1995), 2/257; Ebû Bekr el-Esamm'ın (ö. 200/816) yaklaşımı için bk. Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme, *el-Mebsûṭ*, nşr. Ebû Abdullah Muhammed Hasan İsmâil eş-Şâfiî (Beyrut: y.y., 1421/2001), 4/212.

[155] Bk. "Ey iman edenler! Mü'min kadınları nikahlayıp, sonra onlara dokunmadan (cinsel ilişkide bulunmadan) kendilerini boşadığınızda, onlar üzerinde sizin sayacağınız bir iddet hakkınız yoktur. Bu durumda onlara mut'a verin ve kendilerini güzel bir şekilde bırakın (el-Ahzâb 33/49)".

[156] Ebü'l-A'lâ el-Mevdûdî, *Tefhîmü'l-Kur'ân*, çev.Muhammed Han Kayanî v.dğr. (İstanbul: İnsan Yayınları, 1987), 6/ 337;

Yine Seyyid Kutub (1906-1966) da aynı minvalde "hayız görmeme durumu hem hayızdan kesilmiş kocamış kadınlar hem de yaşının küçüklüğünden veya bir hastalıktan dolayı henüz hayız görmeyen kadınları kapsıyor." yorumunu yapmasının akabinde, "İşte bu, Allah'ın size indirdiği emridir."[157] âyetini söz konusu yorumunun Allah Teâlâ'nın emri olduğuyla irtibatlandırıp "Bu mesaj insanın dikkatini emrin kaynağına çekiyor ve emrin ciddiyetle ele alınmasını ima ediyor. Kuşkusuz bu emri Allah indirmiştir. Şu halde bu emre uymamak imanın anlamının gerçekleşmemesidir." şeklinde ifade ederek konuyu bir iman problemi konseptiyle ortaya koymuştur.[158]

Bu can yakıcı örnekler, makāsıdî/ictihadî tefsirin yorum eylemindeki mevkiini tekrar tekrar bize hatırlatmaktadır. Çünkü bu tefsirin muhtevasında Kur'an'ın ana konuları, dinin gayeleri, hükümlerin maksatları ve ictihad gibi ihtiyaçların izalesini ve meselelerin çözülmesini sağlayan unsurlar bulunmaktadır.

SONUÇ

Hz. Peygamber'in Kur'an'ı açıklanması nüzûl süreciyle başlamıştır. Kur'an'ın sahih ve sağlam yorumu, bu başlangıçtan hicrî ikinci asrın sonuna kadar orijinal bir temelde ve özgün bir biçimde sürmüştür. Bu yüzden bu zaman dilimi genelde İslâmî ilimler özelde tefsir için kurucu bir vasfa sahiptir. Bu temel Kur'an'ın indiriliş gayesine göre anlaşıldığını ve bunun kıstas olduğunu ifade etmektedir. Fert ve toplumların dünya ve âhiret saadetleri, Kur'an'ın doğru anlaşılıp uygulanmasına bağlıdır. Nitekim "Allah Kur'an'la toplumları yükseltir ve yine onunla alçaltır."[159] hadis-i şerifinin temel mesajlarından biri de budur. Esasen çalışmanın üçüncü başlığını oluşturan "Genel Değerlendirme ve Öneriler: Günümüz Tefsirinin Erken Dönem Tefsiriyle Mukayesesi Bağlamında" başlığını tesis etmekteki amacımız sonuç ve önerilerin örneklerle açıklanmasına müteveccihtir. Bu başlıkta konunun genel bir değerlendirilmesi altında ulaşılan neticeler belirtilmiş ve bu bağlamda önerilere yer verilmiştir. Burada bu hususlar, şöylece özlü şekilde vurgulanabilir:

Tefsir ilminin kökleri Resûlullah'ın Kur'an'ı açıklamasına kadar uzanmaktadır. Bu yorum eylemi sahâbe ve tâbiûn neslince aynı çizgi ve çerçevede sürdürülmüştür. Bu sürecin muhtevasında makāsıdî/ictihadî tefsir tabii olarak mündemiçtir. Nitekim ilim faaliyeti, Kur'an'ın nüzulüyle başlamış ve itikadî, ahlâkî ve amelî hükümler tedrîcen hayata geçirilmiştir. İslâm'ın erken döneminde ilim ve hayat iç içe olup, bu tabii süreç beyân geleneği olarak tabir edilmiştir. Bu gelenekte Kur'an'ın tâlim ve terbiyesi ve İslâm'ın tüm zaman ve mekânlarla buluşturulması hedeflemiştir.

Hicrî ikinci asır genelde İslâmî ilimler, özelde Tefsir ilmi için kurucu bir vasfa sahiptir. Bu zaman dilimi tefsirin hüviyet ve mahiyetinin yanında müstakil ve mezhepler üstü olmasını da içermektedir. Bu özgün temel, ilk dönem tefsir okullarının ilki olan Mekke tefsir okulu örnekleminde analiz edilmiştir. Genelde ilk tefsir okullarında özelde Mekke tefsir okulunda makāsıdî/ictihadî tefsirin tabii olarak mündemiç olduğu ortaya konmuştur.

Tefsir ilmi özgün yapı ve işlevini başlangıcından hicrî ikinci asrın sonuna kadar devam ettirmiştir. Bu aynı zamanda beyan geleneğinin tebeu't-tâbiîn dönemine kadar devam eden erken dönemdeki orijinal bünyesini de ifade etmektedir.

Hicrî üçüncü asırla beraber, tefsir ilmi konu ve gayesinden mütemadiyen uzaklaşmaya başlamıştır. Bu İslâmî ilimlerin hiyerarşisini ters yüz etmiştir. Tefsir, kendisinin belirlemesi,

[157] en-Nisâ 4/5.
[158] Seyyid Kutub, Fî Ẓılâli'l-Ḳurʾân, çev. Salih Uçan v.dğr. (İstanbul: Dünya Yayıncılık, 1991), 10/49-50.
[159] Müslim, "Ṣalâtü'l-müsâfirîn", 269.

üretmesi ve takdim etmesi gereken bilgileri diğer ilimlere sunamamasından öte, bu bilgi ve yorumları diğer ilimlerden alır konuma gelmiştir. Ceketin düğmelerinin en baştan yanlış iliklenmesini belirten ve asırlarca devam eden bu müzmin durum halen İslâm ilim ve kültür hayatına hâkimdir.

İslâm ilim ve kültür hayatında III. (IX.) asrın sonlarıyla IV. (X.) asrın başlarında beliren duraklama, zamanla taklit ve taassuba dönüşmüştür. Bu olumsuzluk, "ictihad kapısının kapanması" formülüyle olumlu algılanıp, kanıksanmıştır. Bu müzmin problemin aşılması için İslâmî müktesebatının beyan geleneği temelinde tecdidi/güncellenmesi elzemdir. Yorum eyleminin bu ilk halkası olarak ilk sırada tefsir gelmektedir; bu ilim güncellenmedikçe diğerlerine başlanması beyhude bir çaba olur. Bu temel, beyan geleneğinin erken dönemi olup, Hz. Peygamber, sahâbe ve tâbiûn dönemlerine ilaveten hicrî ikinci asra da umumiyetle şamildir. Bazı istisnalar haricinde, bu asırda tefsir faaliyetleri orijinal çizgi ve çerçevesini korumuştur. Bu temel, müteakip dönemlere hem teoride hem uygulamada örneklik teşkil etmelidir. Bu kıstasla Kur'an ve Sünnet'e ters düşen bilgi ve hükümler tashih edilmelidir. Tefsirdeki gibi, İslâmî ilimlerinin tümünde birçok sistemleşmiş yanlışlar mevcuttur. Bazısının halen ilim ve kültür hayatını menfi etkilediği, çalışmada örneklendirilmiştir.

Çalışmanın bilhassa son başlığında günümüz İslâm dünyasının çıkmazları, ilk tefsir okulları örnekleminde değerlendirilmiştir. Sahih ve sağlıklı bir din anlayışının inşası için Hz. Peygamber döneminden itibaren hicrî ikinci asrı içine alan ve müteakip dönemlere temel teşkil eden söz konusu zaman dilimi, makāsıdî/ictihadî tefsir cihetinden çözüm önerisi olarak sunulmuştur. Bu çerçeve bu temelin yanı sıra fukahâ-yi seb'a, ehl-i re'y ve ehl-i hadîs oluşumlarıyla desteklenmiştir. *Vikipedi: Özgür Ansiklopedi*, "Terör Örgütü Olarak Tanımlanmış Örgütler Listesi" altında çeşitli ideolojilerle dayanan pek çok örgütün içinde el-Kaide, Taliban, IŞİD ve Boko Haram gibi birçok örgütü de "İslami terörizm" nitelemesiyle sıralamıştır. Bugünkü konjonktür gereği örneklendirirsek, bu ansiklopedi Taliban'ı "Sünni İslamcı Grup" olarak sunmaktadır. Nitekim Taliban da kendini itikadî açıdan Eş'arî ve Matürîdî, amelî-fıkhî açıdan da Hanefî mensubiyetiyle tanımlamaktadır. Konusu, amacı ve kapsamı gereği, çalışmada bu terör örgütlerinin "İslâmîliği" tahlil edilmemiştir. Diğer bir deyişle çalışmanın amacı, günümüzde "Sünnî Terörist" algısının oluşturulması ve tesisi için Batı'nın Ehl-i sünnet ve'l-cemâat olgusu üzerinden İslâm'ı, "terör dini" olarak etiketlemeyi hedeflediği ve bunu el-Kaide, Taliban, IŞİD ve Boko Haram gibi örgütlerle projeleştirdiğinin yanında bunların genelde dini özelde İslâm'ı istismar ettiği ön bilgisinden sonrasını analiz etmektedir. Burası problemin müslümanlara mâtuf boyutunun yapısal olduğu ve bu haliyle "cahiliye dönemi"ne benzediği belirtilmiştir. İlim yerine cehâlet, taklit ve taassubun kökleştiği bu atmosfer, hayatın bütününü kıskaca almıştır. Bu olumsuzluk, bilhassa tefsir olmak üzere, İslâmî ilimler bazında incelenmiştir. Bu zaviyeden müfessirlerin ve fakihlerin zihin kodlarına "Selefiyye Tefsir Paradigması"nın sinip sinmediği tahlil edilmiş ve bu soruyu olumlar birçok örnek olduğu gözlenmiştir. Bu husus, makāsıdî/ictihadî tefsir perspektifinden eleştirel analize tabi tutulmuştur.

KAYNAKÇA

Abd Halîl, "el-İctihâdü'l-cemaʿî ve ehemmiyyetühû fi'l-ʿaṣri'l-ḥadîṯ". *Dirâsât* 15/10 (1987), 109-235.

Abdülbâkī, Muhammed Fuâd. *el-Muʿcemü'l-müfehres li-elfâẓi'l-Ḳurʾâni'l-Kerîm.* İstanbul: Çağrı Yayınları, 1987/1408.

Abdülmecîd Mahmûd. *el-İtticâhâtü'l-fıḳhiyye ʿinde ʿaṣḥâbi'l-ḥadîs̱ fi'l-ḳarni's̱-s̱âlis̱i'l-hicrî*. Kahire: y.y., 1399/1979.

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel. *el-Müsned*. 6 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992.

Âmidî, Seyfeddin. *el-İḥkâm fî uṣûli'l-aḥkâm.* 2 Cilt. Kahire: y.y., 1387/1986.

Araz, Yahya. "Osmanlı İstanbul'unda Çocukluk, Çocuk Evlilikleri ve Cinsellik Yaşı Üzerine Bir Değerlendirme (19. Yüzyıl Başlarından İmparatorluğun Sonuna)", *Toplumsal Tarih* 274 (2016), 42-49.

Askerî, Ebû Hilâl. *eṣ-Ṣınâʿateyn*. nşr. Müfîd M. Kumeyha. Beyrut: y.y., 1404/1984.

Basrî, Ebü'l-Hüseyin. *el-Muʿtemed*. nşr. Muhammed Hamîdullah. Dımaşk: y.y., 1384-1385/1964-1965.

Beyzâvî, Nâsırüddîn Ebû Saîd Abdullāh b. Ömer. *Envârü't-tenzîl* (Şeyhzâde, Ḥâşiye kenarında). 5 Cilt. İstanbul: y.y., 1282.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *el-Câmiʿu'ṣ-ṣaḥîḥ*. nşr. Muhammed Züheyr b. Nasr. 8 Cilt. b.y.: Dâru Tavki'n-Necât, 1422/2001.

Câbirî, Muhammed Âbid. *Arap Aklının Oluşumu*. çev. İbrahim Akbaba. İstanbul: İz Yayınları, 1977.

Câbirî, Muhammed Âbid. *Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı*. çev. Burhan Köroğlu v.dğr. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 1999.

Câhiz, Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb. *el-Beyân ve't-tebyîn*. nşr. Abdüsselâm Hârûn. Kahire: y.y., 1378/1958.

Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn. *el-Burhân fî uṣûli'l-fıḳh*. nşr. Abdülazîm Mahmûd ed-Dîb. 2 Cilt. (Kahire: y.y., 1997).

Dârekutnî, *es-Sünen*. 4 Cilt. Beyrut: Alemü'l-kütüb, ts.

Demirci, Muhsin. Tefsir Tarihi. İstanbul: İFAV Yayınları, 2017.

Demirci, Muhsin. *Tefsir Usulü*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2016.

Demirci, Muhsin. *Tefsirde Metodolojik Sorunlar*, İstanbul: İFAV Yayınları, 2012.

Ebû Hayyan el-Endelüsî. *el-Baḥrü'l-muḥîṭ.* nşr. Arafat el-A'şâ Hassune vd. 10 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1412/1992.

Edîb Sâlih, Muhammed. *Tefsîrü'n-nuṣûṣ fi'l-fıḳhi'l-İslâmî*. 2 Cilt. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1404/1984.

Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır. *Hak Dini Kur'an Dili.* 10 Cilt. İstanbul: Eser Neşriyat, 1979.

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed. *İḥyâʾü ʿulûmi'd-dîn*. 4 Cilt. İstanbul: y.y., 1985.

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed. 2 Cilt. *el-Müstaṣfâ fî ʿilmi'l-uṣûl*. Bulak: y.y., 1324.

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed. *Şifâü'l-galîl fi beyâni'ş-şebeh ve'l-muhayyel ve mesâliki't-ta'lîl.* nşr. Hamed el-Kebîsî. Bağdad: y.y., 1390/1971.

Gezer, Süleyman. *Kur'an'ın Anlaşılmasında Sözlü Hitabın Rolü.* Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2007.

Görgün, Tahsin. "Tecdid", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 30 Temmuz 2021. https://islamansiklopedisi.org.tr/tecdid

Hacvî, Muhammed b. Hasan. nşr. Eymen Sâlih Şa'bân. 2 Cilt. *el-Fikrü's-sâmî fî târîḫi'l-fıḳhi'l-İslâmî*. Beyrut 1416/1995.

Hatîb eş-Şirbînî. *Muġni'l-muḥtâc ilâ maʿrifeti meʿânî elfâẓi'l-Minhâc*. 4 Cilt. nşr. Ali M. Muavvaz – Âdil Ahmed Abdülmevcûd. Beyrut: Darü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1427/2006.

Hallaq, Wael B. "Was the Gate of Ijtihad Closed?". *International Journal of Middle East Studies (IJMES)* 16 (1984), 3-41.

İbn Âşûr, Muhammed Tâhir. *Uṣûlü'n-niẓâmi'l-ictimâʿî fi'l-İslâm.* Tunus: y.y., 1985.

İbn Atıyye. *el-Muḥarrerü'l-vecîz*. 16 Cilt. nşr. el-Meclisü'l-ilmî bi-Fâs. Mağrib: y.y., 1397/1977.

İbn Ebû Hâtim, *Tefsîrü'l-Ḳurʾâni'l-ʿaẓîm*. 10 Cilt. nşr. Es'ad Muhammed et-Tayyib. Mekke: y.y., 1417/1997.

İbn Hazm, *el-Muḥallâ*. 11 Cilt. nşr. Ahmed Muhammed Şâkir v.dğr. Kahire: y.y., 1347-1352.

İbn Hazm, *Risâle fi'l-ġınâʾi'l-mülhî e mübâḥun hüve em maḥẓûr*, nşr. İhsan Abbas (*Resâʾilü İbn Ḥazm el-Endelüsî* içinde). Beyrut: y.y., 1987.

İbn Hişâm. *es-Sîretü'n-nebeviye*. 4 Cilt. nşr. Mustafa es-Sekkā v.dğr. Kahire: y.y., 1355/1936.

İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İsmâil b. Ömer b. Kesîr. *Tefsîrü'l-Ḳurʾâni'l-ʿaẓîm*. 8 Cilt. nşr. Muhammed İbrâhim el-Bennâ v.dğr. Kahire: y.y., 1390/1971.

İbn Kudâme, Muvaffakuddin Abdullah b. Ahmed. *el-Muġnî*. 14 Cilt. Beyrut: y.y., 1392-93/1972-1973.

İbn Mâce, *es-Sünen*. nşr. Muhammed Mustafâ el-A'zamî. 4 Cilt. Riyad: y.y., 1403/1983.

İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrem. *Lisânü'l-'Arab.* nşr. Abdullah Ali el-Kebîr. 15 Cilt. Bulak: y.y., 1299-1308.

İbn Sa'd. *eṭ-Ṭabaḳātü'l-kübrâ*. 8 Cilt. nşr. İhsan Abbas. Beyrut: Dâru Sâdır, 1388/1968.

İbnü'l-Arabî, Ebû Bekir. *Aḥkâmü'l-Ḳurʾân*. nşr. Ali M. el-Bicâvî. 4 Cilt. Kahire: y.y., 1394/1974.

İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec. *Telḳīḥu fühûmi ehli'l-eṯer*. nşr. Ali Hasan. Kahire: y.y., 1975.

İbnü'l-Hanbelî, Nâsıhuddin. *Aḳyisetü'n-nebiyyi'l-Muṣṭafâ Muḥammed*. nşr. Ahmed Hasan Câbir – Ali Ahmed el-Hatîb. Kahire: y.y., 1393/1973.

İmam Mâlik, Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes. *el-Muvaṭṭaʾ*, nşr. Abdüvehhâb Abdüllatîf. 2 Cilt. Kahire: y.y., 1382/1962.

İsnevî. *Nihâyetü's-sûl fî şerḥi Minhâci'l-uṣûl.* 4 Cilt. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1984.

Kal'acî. Muhammed Revvâs. 2 Cilt. *Mevsûʿatü fıḳhi ʿAbdillâh b. ʿAbbâs.* Mekke: y.y., ts.

Kal'acî, Muhammed Revvâs. 2 Cilt. *Mevsûʿatü fıḳhi İbrâhim en-Nehaʿî.* Beyrut: Dârü'n-nefâis, 1986.

Kaffâl eş-Şâşî. *Meḥâsinü'ş-şerîʿa fî fürûʿi'ş-Şâfiʿiyye*. nşr. Ebû Abdullah Muhammed Ali Semek. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1428/2007.

Kallek, Cengiz. "Fukahâ-yi Seb'a", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 30 Temmuz 2021. https://islamansiklopedisi.org.tr/fukaha-yi-seba

Karâfî, Şehâbeddin. *Şerḥu Tenḳīḥi'l-fuṣûl.* Kahire: y.y., 1306.

Karaman vd. *Kur'an Yolu Tefsiri.* 5 Cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2016.

Kâsânî, Ebû Bekir b. Mes'ûd. *Bedâ'iʿu'ṣ-ṣanâ'iʿ fî tertîbi'ş-şerâ'iʿ*. 7 Cilt. Kahire: y.y., 1327-1328.

Kevserî, Muhammed Zâhid. *Maḳālât.* Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-türâs 1414/1994.

Kılıçer, M. Esad. *İslâm Fıkhında Re'y Taraftarları*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1975.

Kılıçer, M. Esat. "Ehl-i Re'y", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi.* Erişim 30 Temmuz 2021. https://islamansiklopedisi.org.tr/ehl-i-rey

Kur'ân-ı Kerîm *Meâli*. çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2009.

Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed. *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân*. thk. Hişâm Semîr el-Buhârî. 10 Cilt. Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2001.

Kurtubî, Muhammed b. Ahmed, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân*, nşr. Ahmed el-Berdûnî - İbrâhim Ettafeyyiş (Kahire: Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1384/1964).

Kurtubî, Muhammed b. Ahmed, *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân*. 22 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993.

Kurtubî, Muhammed b. Ahmed. *el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân*. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. 24 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2006.

Mâtürîdî. Ebû Mansûr Muhammed. Tefsîrü'l-Mâtürîdî (Te'vîlâtü Ehli's-sünne). 10 Cilt. thk. Mecdî Bâslûm, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 2005,

Mâtürîdî. Ebû Mansûr Muhammed. *Teʾvîlâtü'l-Ḳurʾân*. 17 Cilt. nşr. Ahmet Vanlıoğlu. İstanbul: Mizan Yayınevi, 2005.

Mevdûdî, Ebü'l-A'lâ. *Tefhîmü'l-Kur'ân*. çev.Muhammed Han Kayanî v.dğr. İstanbul: İnsan Yayınları, 1987.

Mevsılî, Abdullah b. Mahmûd. *el-İḫtiyâr li-taʿlîli'l-Muḫtâr.* 2 Cilt. nşr. Mahmûd Ebû Dakīka. Kahire 1370/1951.

Mukātil b. Süleyman, *Tefsîru Muḳātil b. Süleymân*, 5 Cilt. nşr. Abdullah Mahmûd Şehhâte. Kahire: y.y., 1979-1989.

Mukātil b. Süleyman. *Kitâbü Tefsîri'l-ḫamsi miʾe âye mine'l-Ḳurʾân*. nşr. Isaiah Goldfeld. Israel: Matbaatü Dâri'l-Meşrik, Bar Ilan University, 1980.

Mücâhid b. Cebr, *Tefsîru Mücâhid*. 2 Cilt. nşr. Abdurrahman Tâhir b. Muhammed es-Sûretî (Beyrut: el-Menşûrâtü'l-ilmiyye, ts.

Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. *el-Câmiʿu'ṣ-ṣaḥîḥ*. nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkī. 5 Cilt. Kahire: y.y., 1374-75/1955-56.

Nevfel, Ahmed İsmâil. *Mücâhid: el-Müfessir ve't-tefsîr.* Kahire: y.y., 1411/1990.

Nüveyrî, Ahmed b. Abdilvehhâb. *Nihâyetü'l-ereb*. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 2004.

Orum, Fatih. "et-Talâk Sûresinin 4. Âyetindeki 've'l-lāī lem yaḥiḍne' İfadesinin Anlam ve Yorumu Üzerine". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 57/1 (2014), 35-69.

Öğüt, Salim. "Ehl-i Hadîs", Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. Erişim 30 Temmuz 2021. https://islamansiklopedisi.org.tr/ehl-i-hadis#2-fikih

Ömerî, Nâdiye Şerîf. *İctihâdü'r-Resûl*. Beyrut: Müessesetü'r-risâle nâşirûn, 1405/1985.

Özen, Şükrü. "İbn Şübrüme", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 17 Nisan 2020. https://islamansiklopedisi.org.tr/ibn-subrume

Râgıb el-İsfahânî. *Müfredâtü elfâẓi'l-Ḳurʾân*. nşr. Safvân Adnân Dâvûdî. Dımaşk-Beyrut, 1412/1992.

Râzî, Fahreddin. *el-Maḥṣûl*, 2 Cilt. nşr. Tâhâ Câbir el-Alvânî. Riyad: y.y., 1399/1979.

Râzî, Fahreddin. *Mefâtîḥu'l-ġayb: et-Tefsîrü'l-kebîr*. 32 Cilt. nşr. M. Muhyiddin Abdülhamîd. Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, ts.

Reşîd Rızâ, Muhammed. *Tefsîrü'l-Ḳurʾâni'l-ḥakîm*. 12 Cilt. thk. Muhammed Şemseddin. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1420/1999.

Sâbûnî, Muhammed Ali. *Ṣafvetü't-tefâsîr*. çev. Sadreddin Gümüş & Nedim Yılmaz. İstanbul: Ensar Neşriyat, 1990.

Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme. *el-Mebsûṭ*. nşr. Ebû Abdullah Muhammed Hasan İsmâil eş-Şâfiî. Beyrut: y.y., 1421/2001.

Seyyid Kutub. *Fî Ẓılâli'l-Ḳurʾân*. çev. Salih Uçan v.dğr. İstanbul: Dünya Yayıncılık, 1991.

Seyyid Sâbık. *Fıḳhü's-sünne*. 3 Cilt. Beyrut: y.y., 1391/1971.

Subhî Sâlih. "Mecâlâtü'l-ictihâd fi'l-müctemaʿi'l-ʿaṣrî". *el-Akademiyye* 2 (1986), 45-92.

Subhî el-Mahmesânî. 2 Cilt. *en-Naẓariyyetü'l-ʿâmme li'l-mûcebât ve'l-ʿuḳūd fi'ş-şerîʿati'l-İslâmiyye*, Beyrut: y.y., 1983.

Süyûtî, Celâleddin. *el-İklîl fi'stinbâṭi't-tenzîl*. Seyfeddin Abdülkādir el-Kâtib. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1405/1985.

Süyûtî, Celâleddin. *el-İtḳān fî ʿulûmi'l-Ḳurʾân*. nşr. Mustafa Dîb el-Bugā. 2 Cilt. Beyrut: y.y., 1407/1987.

Şâfiî, Muhammed b. İdrîs. *er-Risâle*. nşr. Ahmed Muhammed Şâkir. Kahire: y.y., 2005.

Şâfiî, Muhammed b. İdrîs. *Aḥkâmü'l-Ḳurʾân*. nşr. Ebû Üsâme İzzet el-Attâr. Beyrut: y.y., 1400/1980.

Şevkânî, Muhammed b. Ali. *Neylü'l-evṭâr şerḥu Münteḳa'l-aḫbâr min eḥâdîṯi seyyidi'l-aḫyâr*. 8 Cilt. Kahire: y.y., 1391/1971.

Taberî, Muhammed b. Cerîr. *Câmiʿu'l-beyân ʿan teʾvîli âyi'l-Ḳurʾân*. nşr. Ahmed Muhammed Şâkir - Mahmûd Muhammed Şâkir. 16 Cilt. Kahire: Müessesetü'r-Risâle, 1955-1969.

Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed. *Aḥkâmü'l-Ḳurʾâni'l-Kerîm*. nşr. Sadettin Ünal. 2 Cilt. İstanbul: İslâm Araştırmaları Merkezi Yayınları, 1416/1995-1418/1998.

Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed. *Muḫtaṣaru İḫtilâfi'l-ʿulemâʾ*. nşr. Abdullah Nezîr Ahmed. Beyrut: y.y., 1416/1995.

Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed. *Şerḥu Meʿâni'l-âṯâr*. 2 Cilt. Leknev: y.y., 1301-1302.

Tan. Oğuzhan. "Childhood and Child Marriage in Islamic Law (İslam Hukukunda Çocukluk ve Çocuk Evliliği)". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 22/2 (2018), 783-805.

Tehânevî, Muhammed A'lâ b. Ali. *Keşşâfü ıṣṭılâḥâti'l-fünûn*. 2 Cilt. İstanbul: y.y., 1404/1984.

Türker, Ömer. *Mukātil b. Süleymân'ın Kur'an'ı Te'vil Yöntemi*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1999.

Uludağ, Süleyman, *İslâm Açısından Mûsikî ve Semâ'*, İstanbul: İrfan Yayınevi, 1976.

Vâhidî. *Esbâbü'n-nüzûl*. nşr. İsâm b. Abdülmuhsin el-Humeydân. Beyrut: y.y., 1411/1991.

Zehebî, Muhammed b. Ahmed. *Siyeru aʿlâmi'n-nübelâʾ*. 25 Cilt. nşr. Şuayb el-Arnaût v.dğr. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1401-1405/1981-1985.

Zehebî, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*. 3 Cilt. Beyrut: y.y., ts.

Zemahşerî, Mahmûd b. Ömer. *el-Keşşâf ʿan ḥaḳāʾiḳı ġavâmiżi't-tenzîl ve ʿuyûni'l-eḳāvîl fî vücûhi't-teʾvîl*. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-kitâbi'l-Arabî, 1407/1987.

Zerkeşî, Bedreddin. *el-Burhân fî ʿulûmi'l-Ḳurʾân*. nşr. Yûsuf Abdurrahman el-Mar'aşlî vd. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1415/1994.

Zerkeşî, Bedreddin. *el-Baḥrü'l-muḥîṭ*. nşr. Muhammed Muhammed Tâmir. 6 Cilt. Beyrut: y.y., 1421/2000.

Zürkānî, Muhammed Abdülazîm. *Menâhilü'l-ʿirfân fî ʿulûmi'l-Ḳurʾân*. nşr. Fevvâz Ahmed Zemerlî. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1415/1995.

Zühaylî, Vehbe. *İslâm Fıkhı Ansiklopedisi*. çev. Ahmet Efe v.dğr. İstanbul: Risale Yayınları, 1990.

MÜSLİM B. CÜNDEB'İN KIRAAT VE TEFSİR İLİMLERİNE KATKISI

(اثر مسلم بن جندب في علمي القراءات والتفسير)

Esat Özcan

Dr. Öğr. Üyesi, Siirt Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı

Dr. Faculty Member, Siirt University, Faculty of Theology, Department of Tafsir, Siirt Turkey, esatozcan75@gmail.com, esatozcan@siirt.edu.tr, orcid.org/0000-0003-0974-8325.

GİRİŞ

Kur'ân'ın bazı kelime ve ifadeleri farklı şekillerde indirilmiştir. Kıraat olarak isimlendirilen bu farklı şekillerin her biri, Kur'ân'ın birer parçasını teşkil ettiği için korunması gerekmektedir. Bunun için Hz. Peygamber, inen âyetleri tebliğ ederken bu farklı şekillere dikkat etmiş ve her sahabiye bunların bir kısmını okutmuştur.[1] Hz. Peygamber, bu yöntemle hem sahabenin kendilerine okutulan âyetleri kolay bir şekilde ezberlemelerini hem de vahiy mahsulü olan bu kıraatlerin korunmasını sağlamıştır.

Sahabe, Hz. Peygamber tarafından kendilerine öğretilen bu farklı kıraatleri sonraki nesillere ulaştırmaya çalışmış, bunun için hem öğrenci yetiştirmiş hem de Mushafları değişik kıraatlere uygun biçimde istinsah etmişlerdir. Nitekim Hz. Osman döneminde çoğaltılan Mushaflara okumayı daraltacak nokta ve benzeri işaretler konulmamış, harf eksikliğine veya fazlalığına dayanan kıraatler ise farklı farklı nüshalara yazılmıştır.[2] Kıraatlerin sıhhat şartları oluşturulurken sahabenin bu faaliyeti dikkate alınmış, sağlam bir senetle gelen ve Arap diline uygun olan kıraatlerin, Mushaf hattına aykırı olmamasının şart olduğu belirtilmiştir.[3] Tâbiîn âlimleri de sahabeden bu farklı kıraatleri almış ve bu kıraatlerin sonraki kuşaklara sahih bir şekilde geçmesi konusunda kendilerine düşen görevleri yerine getirmişlerdir.[4]

Hz. Peygamber, Kur'ân'ı bütün kıraatleriyle tebliği ettiği gibi onun anlaşılması, tefsir edilmesi konusunda da öncülük etmiştir. Hz. Peygamber, Kur'ân'ı bizzat uygulayarak ve uygulamasını denetleyerek onun anlaşılması ve hayata tatbik edilmesi konusunda da rehberlik etmiş, az da olsa bazı âyetleri sözlü olarak tefsir etmiştir.

Farklı kıraatlerin tefsir ilmine büyük bir katkısı söz konusudur. Zira kıraatler birbirlerini tefsir etmekte, dolayısıyla âyetler hem daha doğru hem de daha kolay bir şekilde anlaşılabilmektedir.[5] Ayrıca farklı kıraatler, daha geniş yorumların yapılmasına,[6] daha fazla

[1] Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, thk. Muhammed Züheyr b. Nasırunnasır (b.y.: Dâru Tavkı'n-Necât, 1422/2001-2002), "Fezâ'ilü'l-Kur'ân", 5; Müslim b. Haccâc en-Nîsâbûrî, *Sahîhu Müslim*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Beyrut: Dâru İhyâ'i't-Türâsi'l-'Arabî, ts.), "Salâtü'l-Müsâfirîn", 48.

[2] Osman b. Said ed-Dânî, *el-Mukni' fî resmi mesâhifi'l-emsâr*, thk. Muhammed Sadık Kamhâvî (Kahire: Mektebetü'l-Külliyyati'l-Ezheriyye, ts.), 96-125.

[3] Muhammed b. Muhammed İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-kırâ'âti'l-'aşr*, thk. Ali Muhammed ed-Dıbâ' (b.y.: Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, ts.), 1/9, 33; Muhammed b. Abdülazim ez-Zürkânî, *Menâhilü'l-'irfân fî 'ulûmi'l-Kur'ân* (Kahire: Matbaatü İsa el-Bâbî el-Halebî, ts.), 1/258, 418.

[4] Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâ'i'l-kibâr 'ale't-tabakât ve'l-a'sâr* (b.y.: Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1997), 33-57; Muhammed Faruk en-Nebhân, *el-Medhal ilâ 'ulûmi'l-Kur'âni'l-Kerîm* (Halep: Dâru 'Âlemi'l-Kur'ân, 2005), 204-207.

[5] Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Muhammed Şakir (b.y.: Müessesetü'r-Risâle, 2000), 17/553.

[6] Muhammed b. Muhammed el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü Ehli's-sünne*, thk. Mecdî Bâslûm (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 2005), 5/444-446.

hükümlerin istinbât edilmesine de zemin hazırlamaktadır.[7] Böylece rahmet olarak inen Kur'ân'dan farklı seçenekler çıkarılabilmektedir. Zira seçeneklerin çokluğu, kolaylığa vesile olurken; azlığı ve olmayışı da bazı insanlar için sıkıntı oluşturabilmektedir.[8] Bunun için âlimler, kıraatleri aktarmaya çalıştıkları gibi bunların manaya olan etkilerinin üzerinde de durmuşlardır.

İslam tarihi boyunca kıraat ve tefsir ilimleri konusunda pek çok çalışma yapılmıştır. Ancak kıraat ile ilgili çalışmaların büyük bir kısmı, kıraat imamlarıyla ilgili olmuştur. Kıraatlerin sahih bir şekilde bize ulaşması konusunda katkıları olan bazı sahabe ve tabiî âlimler hakkında da çalışımlalar yapılmış, ancak bunların bir kısmının üzerinden yeteri kadar durulmamıştır. Aynı şekilde tefsir sahasındaki çalışmalar da genellikle tefsirleri konusunda çok rivayet bulunan sahabe, tâbiîn ve diğer âlimler ile bir veya birden fazla tefsir eseri bırakan müfessirlere teksif edilmiştir. Kıraat ve tefsir konusundaki katkıları hakkında çalışmaların yapılmadığı âlimlerden biri de Müslim b. Cündeb (Cündüb)'dir (öl. 106/724). Nitekim yaptığımız araştırmalarda ülkemizde ve İslam âleminde bu konuda müstakil bir çalışmanın yapılmadığını müşahede ettik. Bunun için Müslim b. Cündeb'in kıraat ve tefsir ilimlerine olan katkısını çalışmayı uygun gördük.

Kıraatleri sahabeden alan ve bu konuda öğrenciler yetiştirerek mütevâtir ve sahih kıraatlerin sonraki nesillere ulaşmasını sağlayan Müslüm b. Cündeb, Medine kıraatinin ekolleşmesinde büyük bir katkısı olan tâbiîn âlimlerindendir. Müslim b. Cündeb, yedi mütevâtir kıraat imamlarından, Medine kıraat imamı Nâfi' b. Abdurrahman'ın (öl. 169/785) hocasıdır.[9] Müslim b. Cündeb, kıraatleri nakletmekle, Kur'ân'ı öğretmekle yetinmemiş; aynı zamanda Kur'ân âyetlerini tefsir etmeye de çalışmıştır. Medineliler de Müslim b. Cündeb'in hem kıraat hem de tefsir ilmindeki yetkinliğine güvenmiş, kıraatleri ondan almaya çalıştıkları gibi tefsir konusunda da ona müracaat etmiş ve onun tefsirlerine önem vermişlerdir.[10]

Çalışmada tarih, siyer, kıraat ve tefsir sahasında kaleme alınan eserler başta olmak üzere sahabe ve tâbiîn âlimleri hakkında yazılan çalışmalardan da istifade edilecektir. Öncellikle bu kaynaklar taranarak Müslim b. Cündeb ve ona nispet edilen kıraat ve tefsirler toplanacaktır. Ardından söz konusu bilgilerden yola çıkılarak onun hayatı, ilmi kişiliği, hocaları, öğrencileri ve üslendiği görevlerle ilgili bilgi verilecek, kıraat ve tefsir ilimlerine olan katkısının üzerinde durulacaktır. Bu kapsamda kendisinden nakledilen ve mütevâtir, sahih veya şâz kabul edilen kıraatler tespit edilecektir. Öte yandan kendisinden nakledilen tefsirlere yer verilerek hangi tefsir metotlarını kullandığı tespit edilmeye ve bu tefsirler vasıtasıyla kendisine dayandırılmayan kıraatler de tespit edilmeye çalışılacaktır.

1. MÜSLİM B. CÜNDEB

1.1. Hayatı

Tam adı, Ebû Abdullah Müslim b. Cündeb (Cündüb)[11] el-Hüzelî el-Medenî olan Müslim b. Cündeb, Benî Hüzeyl kabilesinin mevlâsı olup Medine'de doğmuş ve orada yaşamıştır.

[7] Ali b. Muhammed el-Mâverdî, *en-Nüket ve'l-'uyûn*, thk. es-Seyyid b. Abdülmaksûd (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, ts.), 1/283.

[8] Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *et-Tebsîr fî me'âlimi'd-dîn*, thk. Ali b. Abdülaziz b. Ali el-Şibl (Dârü'l-'Âsıme, 1996), 113; Ebü's-Seâdât el-Mübârek b. Muhammed Mecdüddin İbnü'l-Esîr, *Câmi'u'l-usûl fî ahâdîsi'r-Resûl*, thk. Abdülkadir el-Arnâût - Beşir 'Uyûn (b.y.: Mektebetü'l-Halvânî, Matbaatü'l-Melâh, Mektebetü Dâri'l-Beyân, Dârü'l-Fikr, 1431/2009-2010), 1/182.

[9] İbrahim b. Ebü'l-Hasan el-Bûnesî, *Kenzü'l-kitâb ve müntehabü'l-âdâb*, thk. Hayat Kâre (Abu Dabi: el-Mecma'u's-Sekâfî, 2004), 2/597.

[10] Ebû Muhammed İbn Vehb, *Tefsîrü'l-Kur'ân*, thk. Mikloş Morani (b.y.: Dârü'l-Garbi'l-İslamî, 2003), 2/116; Ahmed b. Musa İbn Mücâhid, *es-Seb'a fi'l-kıra'ât*, thk. Şevkî Dayf (b.y.: Dârü'l-Me'ârif, 1400/1979-1980), 60.

[11] Ali el-Kârî, *Cem'ul'l-vesâ'il fî şerhi'ş-Şemâ'il* (b.y.: el-Matbaatü'ş-Şarkıyye, ts.), 2/4.

Doğum tarihiyle ilgili kaynaklarda herhangi bir bilginin yer almadığı Müslim b. Cündeb; Medine'de, Hişâm b. Abdülmelik (öl. 125/743) hilafeti döneminde, 106/724-725 tarihinde vefat etmiştir.[12]

Müslim b. Cündeb ilimle uğraşmış, siyasî olaylara karışmamış ve bu konularda taraf olmamıştır. Ancak o, Harre olayında ilgisiz kalamamış, Emevîlerin zulmüne karşı çıkmış ve bunun için bu olayda aktif bir rol oynamıştır. Rivayete göre o, Said b. Müseyyeb (öl. 94/713) ile birlikte Emevîlere karşı mücadele etme konusunda insanlardan ölümüne biat aldıkları bir sırada Abdullah b. Ömer (öl. 73/693) yanlarına gelmiş ve Hz. Peygamber'in مَنْ نَزَعَ يَدَهُ مِنَ الطَّاعَةِ، فَلَا حُجَّةَ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَمَنْ مَاتَ مُفَارِقًا لِلْجَمَاعَةِ، مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً "Kim yaptığı biati ihlal ederse (yöneticilere itaat etmeyi bırakırsa) kıyamet gününde Allah'a vereceği hiçbir cevabı olmayacaktır. Kim Müslüman toplumdan ayrılırsa câhiliyye ölümü ile ölecektir."[13] dediğini söylemiş, Harre olayında Medineleri temsil eden önemli liderlerden Abdullah b. Mutî' (öl. 74/693), kendisinin de bu hadisi duyduğunu; ancak bunun doğru bir şekilde verilen biatler için söz konusu olduğunu, Emevîlerin insanları köleleştirdiklerini, mallarını ellerinden aldıklarını ve dolaysıyla onlara itaat etmenin gerekmediğini belirtmiştir.[14]

1.2. İlmî Şahsiyeti

Büyük ve fasih[15] bir âlim olduğu bildirilen Müslim b. Cündeb, aynı zamanda sıka râvîlerden sayılmıştır.[16] Müslim b. Cündeb'in çok yetenekli ve birden fazla alanda uzman olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim İbnü'l-Kıftî (öl. 646/1248), *İnbâhü'r-ruvât 'alâ enbâhi'n-nuhât* adlı eserinde onu nahiv âlimlerinin içinde zikretmiştir.[17] Daha sonra izah edeceğimiz gibi Medineli âlimler, Kur'ân'da yer alan bazı garip kelimelerin tefsiri konusunda ona başvurmuş, o da bu kelimelerin manalarını açıklamıştır.[18] Ayrıca onun hem kurrâ, hem de fakih ve şair olarak yardım aldığı bildirilmektedir.[19] Bu da onun çok yönlü bir âlim, başta kıraat ve tefsir olmak üzere lügat, nahiv, şiir ve fıkıh alanlarında bilgi sahibi olduğunu göstermektedir. Buna rağmen Said b. Müseyyeb, onu cahillikle suçlamıştır. Rivayete göre Müslim b. Cündeb, sabah namazından sonra Medinelilere vaaz verirken secde âyetini okuması üzerine tilavet secdesini yapmış, durumu öğrenen Said b. Müseyyeb, "Eğer idareci olsaydım, mescitten çıkarana kadar bu cahil bedeviyi dövecektim." demiştir. Said b. Müseyyeb, kerahet vakitlerinde tilavet secdesinin yapılmasını haram görmüş ki bu şekilde sert bir tepki vermiştir.[20] Said b. Müseyyeb, Müslim b. Cündeb'in Tevbe sûresi 3. âyetinde geçen يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ "en büyük hac günü"den kastedilenin Kurban Bayramı olduğunu söylediğini haber alınca "O, kandan korkmuş bir bedevidir." diyerek yine onu tenkit etmiştir.[21] Bu rivayet bazı kaynaklarda şu şekilde aktarılmaktadır: Said b. Müseyyeb, Müslim b. Cündeb'in en hayırlı günün Kurban Bayramı olduğunu söylediğini duyunca "(O), bedevidir, kana önem

[12] Ebû Hâtim Muhammed İbn Hıbbân, *es-Sikât* (Haydarabad: Dâiretü'l-Maârif, 1973), 5/393.
[13] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, thk. Şuayb el-Arnâût vd. (b.y.: Müessesetü'r-Risâle, 2001), 9/489. Çalışmada başvurulan âyetlerin mealleri DİB mealinden istifadeyle verilmiştir. Bk. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin, *Kur'an-ı Kerim Meâli* (Ankara: DİB Yayınları, 2009).
[14] Ebü'l-Hasan Abdülbakî İbn Kâni', *Mu'cemü's-sahâbe*, thk. Salâh b. Sâlim el-Mısrâtî (Medine: Mektebetü'l-Gurebâ, 1418/1997-1998), 2/77.
[15] İbn Mücâhid, *es-Seb'a fi'l-kıra'ât*, 59.
[16] Ahmed b. Abdullah el-'İclî, *Târîhu's-sikât* (b.y.: Dârü'l-Bâz, 1984), 279; İbn Hıbbân, *es-Sikât*, 5/393; Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî, *el-Kâşif fî ma'rifeti men lehû rivâye fi'l-Kütübi's-sitte*, thk. Muhammed 'Avvâme (Cidde: Dârü'l-Kıble, 1992), 2/258.
[17] Ali b. Yusuf İbnü'l-Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât 'alâ enbâhi'n-nuhât* (Kahire: Dârü'l-Fikr, 1982), 3/261.
[18] İbn Vehb, *Tefsîrü'l-Kur'ân*, 1/24, 25, 116.
[19] Ahmed b. Yahya el-Belâzürî, *Cümel min ensâbi'l-eşrâf*, thk. Muhammed Hamidullah vd. (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1996), 11/257.
[20] İbn Vehb, *Tefsîrü'l-Kur'ân*, 3/103.
[21] Ebû Abdullah Muhammed İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, thk. Muhammed Abdülkadir 'Atâ (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1990), 5/342.

verir, günlerin en büyüğü cumadır." demiştir.[22] Said b. Müseyyeb'in bu eleştirilerinde haklı olduğunu söylemek mümkün görünmemektedir. Zira birçok âlime göre mekrûh vakitlerde bütün namazlar değil, sadece belli bir nedene dayanmayanlar kılınmamakta, belli bir sebebi bulunan namazların kılınmasında herhangi bir beis görülmemektedir.[23] Öte yandan "En büyük hac günü"nün, Arefe, Kurban Bayramı veya haccın bütün günleri olduğuna dair görüşler bulunmakta, Taberî (öl. 310/923) ve birçok âlim, Müslim b. Cündeb gibi söz konusu günün Kurban Bayramı olduğunu söylemektedir.[24]

1.3. Hocaları

Müslim b. Cündeb, kıraatleri Hakîm b. Hizâm (öl. 54/674 [?]), Ebû Hüreyre (öl. 58/678), Abdullah b. Abbas (öl. 68/687-88), Abdullah b. Ömer (öl. 73/693) ve Abdullah b. Ayyâş'tan (öl. 78/697-698) almıştır.[25] Müslim b. Cündeb, değişik alanlarla ilgili hem kıraat hocalarından hem diğer âlimlerden rivayetlerde bulunmuştur. Müslim b. Cündeb'in kendilerinden nakil yaptığı diğer âlimlerin isimleri şu şekilde zikredilmektedir: Hâris b. 'Amr el-Hüzelî (öl. 70/689-690),[26] Hz. Ömer'in mevlâsı Eslem el-'Adevî (öl. 80/699-700),[27] Müslim b. Cündeb'in babası Cündeb b. Huzeyfe el-Hüzelî (öl. ?),[28] Yezîd b. Üneys el-Hüzelî el-Medenî (öl. ?),[29] Nadr b. Süfyân el-Hüzelî (öl. ?), Nevfel b. İyâs el-Hüzelî (öl. ?),[30] Hâris b. Barsâ (öl. ?),[31] Habib el-Hüzelî (öl. ?),[32] Cündeb b. Selâme (öl. ?),[33] Abdullah b. Sâ'ide el-Ensârî (öl. ?).[34]

Müslim b. Cündeb'in Zübeyr b. Avvâm'dan (öl. 36/656) da rivayetleri bulunmakta;[35] ancak onun Zübeyr'den doğrudan rivayette bulunmadığı, söz konusu rivayetlerin münkatı'[36] olduğu belirtilmektedir.[37] Nitekim ilgili rivayetler, başka kaynaklarda حَدَّثَنِي مَنْ سَمِعَ الزُّبَيْرَ بْنَ الْعَوَّامِ... "Zübeyr'den işiten bana aktardı ki…" şeklinde verilerek Müslim'in Zübeyr'den doğrudan nakilde bulunmadığına işaret edilmektedir.[38]

[22] Bûnesî, *Kenzü'l-kitâb ve müntehabü'l-âdâb*, 2/597.
[23] Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, *el-Hilâfiyyât beyne'l-İmâmeyn eş-Şâfi'î ve Ebî Hanîfe ve ashâbih*, thk. Komisyon (Kahire: er-Ravza, 2015), 3/280-306.
[24] Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 14/113-127.
[25] Osman b. Said ed-Dânî, *et-Teysîr fi'l-kıra'âti's-seb'*, thk. Halef Hammûd Sâlim eş-Şağdelî (b.y.: Dârü'l-Endülüs, 2015), 95-96; Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'*, thk. Şuayb Arnâût vd. (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1988), 7/336.
[26] Ebû 'Ubeyd Kasım b. Sellâm el-Herevî, *Garîbü'l-hadîs*, thk. Hüseyin Muhammed Muhammed Şeref (Kahire: el-Hey'etü'l-'Âmme li-Şu'ûni'l-Matâbi'i'l-Emîriyye, 1984), 5/124.
[27] Mâlik b. Enes, *el-Muvatta*, thk. Muhammed Mustafa el-A'zamî (Beyrut: Dâru İhyâ'i't-Türâsi'l-'Arabî, 1985), 5/1263.
[28] İbn Hıbbân, *es-Sikât*, 4/110.
[29] Yusuf b. Abdurrahman el-Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl fî Esmâ'i'r-Ricâl*, thk. Beşşâr 'Avvâd Ma'rûf (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1980), 32/90.
[30] İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 1/128, 309.
[31] Abdullah b. Muhammed İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef fi'l-ehâdîs ve'l-âsâr*, thk. Kemal Yusuf el-Hût (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1409/1988-1989), 2/262.
[32] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 12/442.
[33] Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr* (Haydarabad: Dâiretü'l-Maârifi'l-Osmâniyye, ts.), 2/222.
[34] Ahmed b. Abdullah Ebû Nuaym el-İsfahânî, *Ma'rifetü's-sahâbe*, thk. Âdil b. Yusuf el-'Azzâzî (Riyad: Dârü'l-Vatân, 1998), 3/1682.
[35] Ebû Dâvûd Süleyman b. Dâvûd et-Tayâlisî, *el-Müsned*, thk. Muhammed b. Abdülmuhsin et-Türkî (b.y.: Dâru Hecer, 1999), 1/157.
[36] Münkatı' hadis için bk. Muhammed b. Abdullah Hâkim en-Nisâbûrî, *Ma'rifetü 'ulûmi'l-hadîs*, thk. es-Seyyid Muazzem Hüseyin (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1977), 27-28.
[37] Safiyyüddin Ahmed b. Abdullah el-Hazrecî, *Hulâsatü Tezhîbi Tehzîbi'l-Kemâl fî Esmâ'i'r-Ricâl*, thk. Abdülfettâh Ebû Gudde (Beyrut: Dârü'l-Beşâ'ir, 1416/1995-1996), 375.
[38] Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 3/46.

1.4. Öğrencileri

Müslim b. Cündeb, kıraat konusunda birçok öğrenci yetiştirmiştir. Cafer b. Zübeyr (öl. ?), Müslim'in sabah akşam kendilerine otuzar âyet öğrettiğini söyleyerek onun kıraat hocalığı yaptığına işaret etmiş ve eğitim metodunu belirtmiştir.[39] Müslim b. Cündeb'in Zeyd b. Eslem (öl. 136/754), Yahya b. Said el-Ensârî (öl. 143/760), Muhammed b. Abdurrahman b. Ebû Zi'b (öl. 159/776) ve yedi kırat imamlarından Nâfi b. Abdurrahman'a kıraatleri öğrettiği bildirilmektedir.[40] Müslim b. Cündeb'in tedrisinden geçtiği veya kendisinden rivayette bulunduğu belirtilen diğer öğrencileri ise şunlardır: Ömer b. Abdülaziz (öl. 101/720),[41] Yahya b. Ebû Kesîr (öl. 129/747),[42] Müslim b. Cündeb'in oğulları Said (öl. ?) ve Abdullah,[43] Ebû Cündeb Abdullah b. 'Amr el-Hüzelî/el-Hilâlî el-Medenî (öl. ?)[44] Said b. Sâlim (öl. ?),[45] Abdullah b. Yezîd el-Hüzelî (öl. ?),[46] Üseyd b. Yezîd el-Medenî (öl. ?), Asbağ b. Abdülaziz (öl. ?), Muhammed b. 'Amr b. Halhala (öl. ?),[47] Rabî'a b. Osman (öl. ?),[48] Abdullah b. Yezîd el-Hilâlî (öl. ?)[49] ve el-Esrem (öl. ?)[50]

1.5. Üstlendiği Görevler

Müslim b. Cündeb'in Medine'de, Mescid-i Nebevî'de imamlık ve Kur'ân öğreticiliği yaptığı belirtilmektedir. Bazı kaynaklarda onun ayrıca kıssacılık görevini icra ettiği bildirilmekte,[51] başka bazı kaynaklarda ise kadılık yaptığı kaydedilmektedir.[52] Arapçada kıssacı ile kadı ifadeleri arsında sadece bir nokta farkının bulunması (قاص/kıssacı, قاض/kadı), onun görevinin karıştırılmasına neden olduğu söylenmiştir. Hasan Keskin, Müslim b. Cündeb'e yöneltilen "Hangi gün daha hayırlıdır?" şeklindeki soru ve onun bu soruya verdiği cevap, onun kadı olduğunu tahmin etmeyi mümkün kıldığını ifade etmektedir.[53] Ömer b. Abdülaziz'in, Müslim b. Cündeb'e aylık iki dinar maaş bağlamasını[54] gerekçe göstererek onun kadı olduğu ve bu maaşın söz konusu görev karşılığında verildiği ileri sürülebilir. Ancak Ömer b. Abdülaziz'in "Kim Kur'ân'ı indiği gibi tap taze dinlemek isterse Müslüm b. Cündeb'in okuyuşunu dinlesin."[55] ifadesi dikkate alındığında onun kadı olmadığı, Ömer b. Abdülaziz'in onun okuyuşunu beğendiği ve eğitim konusunda onu teşvik etmek, öğrencileri ona yönlendirmek için ona maaş bağladığını söylemek kanaatimize daha isabetli olur.

[39] İbn Mücâhid, *es-Seb'a fi'l-kıra'ât*, 59.
[40] Bûnesî, *Kenzü'l-kitâb ve müntehabü'l-âdâb*, 2/597.
[41] Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâ'i'l-kibâr*, 45-46.
[42] Ebû Bekir Abdürrezzâk es-San'ânî, *el-Musannef*, thk. Habîbürrahmân el-A'zamî (Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1403/1982-1983), 8/406.
[43] Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâ'i'l-kibâr*, 45-46.
[44] Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, 3/514, 5/155, 191.
[45] Muhammed b. İdris eş-Şâfi'î, *el-Üm* (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1990), 2/163.
[46] Hişâm b. Muhammed İbnü'l-Kelbî, *Ensâbü'l-hayl fi'l-câhiliyye ve'l-İslâm ve ahbâruhâ*, thk. Hâtim Salih ed-Dâmin (Dımaşk: Dârü'l-Beşâ'ir, 2003), 26.
[47] Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl fî Esmâ'i'r-Ricâl*, 27/495-496.
[48] Abdullah b. Yusuf ez-Zeyle'î, *Nasbü'r-râye li-ehâdîsi'l-Hidâye*, thk. Muhmmed 'Avvâme (Cidde: Dârü'l-Kıble, 1997), 3/452.
[49] İbnü'l-Kelbî, *Ensâbü'l-hayl fi'l-câhiliyye ve'l-İslâm ve ahbâruhâ*, 26; Osmân b. Salâhuddin İbü's-Salâh - Ömer b. Reslân el-Bulkînî, *Mukaddimetü İbni's-Salâh ve mehâsinü'l-ıstılâh*, thk. Âişe Abdurrahman (b.y.: Dârü'l-Me'ârif, ts.), 717.
[50] Muvaffakuddin Abdullah b. Ahmed İbn Kudâme, *el-Muğnî*, thk. Taha ez-Zeynî vd. (Kahire: Mektebetü'l-Kahire, 1968-1969), 3/284.
[51] 'Amr b. Bahr el-Câhiz, *el-Beyân ve't-tebyîn* (Beyrut: Dârü'l-Hilâl, 1423/2002-2003), 1/293.
[52] Hazrecî, *Hulâsatü Tezhîbi Tehzîbi'l-Kemâl fî Esmâ'i'r-Ricâl*, 375.
[53] Hasan Keskin, "Müslim b. Cündeb", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2006), 32/92.
[54] İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 5/342.
[55] Câhiz, *el-Beyân ve't-tebyîn*, 1/293.

Nitekim râvîler hakkındaki malumatları müsellem olan[56] Buhârî (öl. 256/870), *et-Târîhu'l-kebîr* adlı eserinde onun kıssacı olduğunu belirtmektedir.[57] Mescid-i Nebevî'de ilk defa kıssa halkası oluşturanın Müslüm b. Cündeb olduğuna dair rivayetler de bu görüşü desteklemektedir.[58] Öte yandan Müslim b. Cündeb'in kıssacılık ve kadılık görevlerini birlikte yapmış olma ihtimali de söz konusudur. Günümüzün anlayışı dikkate alındığında bu durumun pek gerçekçi olmadığı belirtilebilir. Ancak söz konusu dönemde âlimlerin mescitlerde ders halkası oluşturup öğrenci yetiştirdikleri, namaz vakitlerinde cemaate namaz kıldırdıkları, Müslümanların sorularını cevapladıkları, nihayet hakem tayin edildikleri konularda karar verdikleri göz önünde bulundurulduğunda onun aynı anda hem kıssacı hem de kadı olduğu söylenebilir.

2. MÜSLÜM B. CÜNDEB'E NİSPET EDİLEN KIRAATLER

Kıraatler, âlimler tarafından farklı kısımlara ayrılmıştır. Süyûtî, kıraatlerin mütevâtir, meşhur, ahâd, şâz, müdrec ve mevzû olarak altı çeşit olduğunu belirtmektedir. Ona göre tevâtür yoluyla nakledilenler mütevâtir; sahih bir sentle nakledilen, Hz. Osman'ın emriyle yazılan ve değişik beldelere gönderilen Mushaf nüshalarının en az birisine uygun olan, bir vecihle de olsa Arap diline uyumlu bulunan ve kıraat imamları açısından meşhur kabul edilenler meşhur; sahih bir senede dayanan; ancak meşhur olmayan veya Mushaf hattına ya da Arapçaya uygun bulunmayanlar ahâd; sahih bir senede dayanmayanlar şâz; sahabenin tefsir notlarından oluşan ve kıraat olarak nakledilenler müdrec; uydurma bir rivayete dayananlar ise mevzûdur.[59]

Müslim b. Cündeb'in Medine kıraati konusunda büyük bir etkiye sahip olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Medinelilerin Müslim'den önce hemzeleri okumadıkları, onun kıraatinden sonra kelimelerdeki hemzeleri okumaya başladıkları nakledilmektedir.[60] Bu da Medinelilerin onun kıraatine güvendiklerini ve kıraat konusunda onu takip ettiklerini göstermektedir.

Müslim b. Cündeb'e nispet edilen kıraatleri aktarırken söz konusu kıraatlerin hangi kategoride kabul edildiğini belirtmeye çalışacağız. Ayrıca mezkûr kıraatlerin manaya bir etkisi mevzu bahis ise manada meydana gelen değişikliklere de dikkat çekeceğiz. Müslüm b. Cündeb'e nispet edilen kıraatleri meddeler halinde ele almaya ve söz konusu kıraatler hakkında değerlendirmeler yapmaya gayret edeceğiz.

1. وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ "Göz yummadan alamayacağınız bayağı şeyleri vermeye kalkışmayın."[61]

Bu âyetteki "وَلَا تَيَمَّمُوا" ifadesi, mütevâtir kıraatlerde şeddesiz veya şeddeli bir tâ, şeddeli ve fehalı bir mîm ile (وَلَا تَّيَمَّمُوا/وَلَا تَيَمَّمُوا) okunmuştur. Mütevâtir kıraatler dışında birçok farklı şekillerde okunan bu ifade, Müslim b. Cündeb ve bazı kurâ tarafından ise şeddesiz ve zammeli bir tâ, şeddeli ve kesreli bir mîm ile (وَلَا تُيَمِّمُوا) kıraat olunmuştur. Manaya herhangi bir etkisi bulunmayan Müslim b. Cündeb'in bu kıraati şâz sayılmıştır.[62]

[56] Ahmed b. Ömer el-Kurtubî, *el-Müfhim limâ eşkele min Telhîsi Kitâbi Müslim*, thk. Muhyiddin Dîb Mistû vd. (Dımaşk: Dâru İbn Kesîr, 1996), 1/94.
[57] Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, 7/258.
[58] Mustafa Sâdık er-Râfi'î, *Târîhu âdâbi'l-'Arab* (b.y.: Dârü'l-Kitâbi'l-'Arabî, ts.), 1/246.
[59] Celâleddin Abdurrahman b. Ebû Bekir es-Süyûtî, *el-İtkân fî 'ulûmi'l-Kur'ân* (b.y.: el-Hey'etü'l-Mısrıyetü'l-'Âmme li'l-Kitâb, 1974), 1/264-265.
[60] İbn Mücâhid, *es-Seb'a fi'l-kıra'ât*, 60.
[61] el-Bakara 2/267.
[62] Ebü'l-Feth Osman İbn Cinnî, *el-Muhteseb fî şevâi'l-kıraât ve'l-izâh 'anhâ* (b.y.: Vizâretü'l-Evkâf, 1999), 1/138.

2. يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِنْ نَارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنْتَصِرَانِ "Üstünüze ateşten yalın bir alevle kıpkızıl bir duman gönderilir de kendinizi koruyamazsınız."[63]

Bu âyetteki "نُحَاس" kelimesi, mütevâtir kıraatlerde merfû (نُحَاسٌ) ve mecrûr (نُحَاسٍ) olarak okunmuştur.[64] Müslim b. Cündeb'in söz konusu kelimeyi "نَحْسٌ" şeklinde, elifsiz ve merfû olarak kıraat ettiği nakledilmiştir. Müslüm b. Cündeb'e nispet edilen ve şâz kabul edilen bu kıraatin manaya herhangi bir etkisinin bulunması söz konusu değildir.[65]

3. وَمَنْ يُعْرِضْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِ يَسْلُكْهُ عَذَابًا صَعَدًا "Kim rabbinin zikrinden yüz çevirirse, (Allah), onu gittikçe yükselen bir azaba sokar."[66]

Bu âyetteki "يَسْلُكْهُ" fiili, mütevâtir kıraatlerde gâib müfred (يَسْلُكْهُ) ve mütekellim cemi (نَسْلُكْهُ) sîgalarıyla okunmuştur. Bu fiil, Müslim b. Cündeb tarafından if'âl babından mütekellim cemi sîgası (نُسْلِكْهُ) ile kıraat edilmiştir. Şâz kabul edilen[67] Müslim b. Cündeb'in bu kıraatine göre âyetin anlamı şöyle olur: "Kim Rabbinin zikrinden yüz çevirirse, onu gittikçe yükselen bir azaba sokacağız." Şunu da ifade etmemiz gerekir ki if'âl kalıbı, muteaddî (geçişli) olan "سلك" fiilinin manasına herhangi bir etkide bulunmamaktadır.[68] Muhtemelen Müslim b. Cündeb, bu fiili lâzımî (geçişiz) kabul etmiş ve bu yüzden âyeti if'âl kalıbı ile okumuştur.

4. وَلَوْلَا كَلِمَةُ الْفَصْلِ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ "Eğer muhakeme sözü olmasaydı, derhal aralarında hüküm verilirdi. Şüphesiz, zalimler için elem dolu bir azap vardır."[69]

Bu âyette bulunan "إِنَّ" edatı, mütevâtir kıraatlerde hemzenin kesresi ile okunmuştur. İlgili edat, Müslim b. Cündeb'e nispet edilen şâz bir kıraatte ise hemzenin fethası ile kıraat olunmuştur. Âyetlerin irabını yapan âlimlere göre bu kıraate göre "أَنَّ",[70] "الْفَصْلِ" kelimesine matuftur.[71] Buna göre âyetin manası şöyle olur: "Eğer muhakeme sözü ve zalimler için elem dolu bir azap olmasaydı, derhal aralarında hüküm verilirdi."

5. وَهَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكَفُورَ "Biz ancak nankörleri cezalandırırız."[72]

Bu âyette yer alan "نُجَازِي" fiili, mütevâtir kıraatlerde müfâ'ale babından mütekellim malûm (نُجَازِي) ve gâib mechûl (يُجَازَى) sîgaları ile okunmuştur. Ayrıca "نُجَازِي"den önceki "هل"in lâmı, onun nûn'una idgam edilerek "وَهَلْ نُّجَازِي" şeklinde de kıraat olunmuştur. Bu fiil, Müslim b. Cündeb'e nispet edilen şâz kıraatlerde ise if'âl babında gâib malûm (يُجْزِي) veya mechûl (يُجْزَى) sîgalarıyla kıraat edilmiştir.[73] Abdüllatif el-Hatîb, *Mu'cemü'l-kırâ'ât* adlı eserinde Müslim b. Cündeb'in bu fiili sülâsî mechûl olarak okuduğunu (يُجْزَي) söylemektedir. Muhtemelen Hatîb, İbn 'Atıyye'nin (öl. 541/1147) Zeccâc'a (öl. 311/923) dayandırdığı "جَزَى; mükâfat, جَازَى ise ceza için kullanılır." şeklindeki görüşü baz alarak bu yorumu yapmıştır.[74]

[63] er-Rahmân 55/35.
[64] Muhammed Fehd Hârûf, *el-Müyesser fi'l-kıra'âti'l-erba'a 'aşer* (b.y.: Dâru İbn Kesîr, ts.), 532.
[65] Ahmed b. Muhammed en-Nehhâs, *İ'râbü'l-Kur'ân* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1421/2000-2001), 4/209.
[66] el-Cin 72/17.
[67] Nehhâs, *İ'râbü'l-Kur'ân*, 5/34; Abdüllatif el-Hatîb, *Mu'cemü'l-kırâ'ât* (Dımaşk: Dâru Sa'diddin, 2002), 10/126; Hârûf, *el-Müyesser fi'l-kıra'âti'l-erba'a 'aşer*, 573.
[68] Muhammed b. Yakûb el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muhît*, thk. Komisyon (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2005), "slk", 943.
[69] eş-Şûrâ 42/21.
[70] "أَنَّ"den kasıt, onun ismi (الظَّالِمِينَ) ve haberinden (لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ) oluşan ve "أَنَّ"den dolayı müfred kabul edilen " أَنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ" cümlesidir. Zira "أَنَّ" harf olduğu için onun i'râbı söz konusu değildir.
[71] İbn Cinnî, *el-Muhteseb*, 2/250.
[72] Sebe 34/17.
[73] Hatîb, *Mu'cemü'l-kırâ'ât*, 7/356-357.
[74] Abdülhak b. Gâlib İbn 'Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz fî tefsîri'l-kitâbi'l-'azîz*, thk. Abdüsselâm Abdüşşâfî Muhammed (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1422/2001-2002), 4/415.

Oysa Müslim b. Cündeb'in birinci kıraati (يُجْزى), onun bu fiili if'âl kalıbında okuduğunu göstermektedir. Müslim b. Cündeb'in kıraatine göre âyetin manası şöyle olur: "Ancak nankörleri cezalandırır/nankörler cezalandırılır."

6. وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا "(Nûh), 'Binin ona. Onun yüzüp gitmesi de durması da Allah'ın adıyladır.' dedi"[75]

Yukarıdaki âyette bulunan "مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا" kelimeleri, mütevâtir kıraatlerde kelimelerin başlarındaki mîmler zammeli veya birincisi fehalı, ikincisi zammeli okunmuştur. Ayrıca bazı mütevâtir kıraat imam ve râvîleri, söz konusu kelimelerde imâle[76] yapmışlardır. Müslim b. Cündeb ve bazı kurrâ ise bu kelimeleri ism-i fâil kabul ederek "مُجْرِيهَا وَمُرْسِيهَا" olarak (mimleri zammeli, râları kesreli) kıraat etmişlerdir.[77] Şâz kabul edilen bu kıraate[78] göre âyetin anlamı şöyle olur: "(Nûh), 'Onu yüzdüren ve durduran Allah'ın adıyla ona binin.' dedi."

7. إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا إِنَاثًا "Onlar, Allah'ı bırakıp ancak dişilere tapıyorlar."[79]

Bu âyetteki "إِنَاثًا" kelimesi, "أُنْثَى"nın çoğuludur ve kızlar/kadınlar manasına gelmektedir. Bu kelime bütün mütevâtir kıraatlerde aynı şekilde okunmuştur. Ancak mezkûr kelime, şâz olarak birçok farklı şekilde kıraat edilmiş ve "أُنَانًا" şeklindeki şâz kıraat Müslim b. Cündeb'e de nispet edilmiştir. Bu kelime, put anlamındaki "وَثَن"in çoğulu olan "وُثُن"un çoğulu kabul edilmiştir.[80] Buna göre âyetin anlamı şu şekilde olur: "Onlar, Allah'ı bırakıp ancak putlara tapıyorlar."

8. رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ "Rabbimiz! Şüphesiz sen, hakkında şüphe olmayan bir günde insanların toplayıcısısın."[81]

Bu âyette yer alan ve ism-i fâil olan "جَامِعُ" kelimesi, sonrasında bulunan mef'ulüne (النَّاسِ) izafe edilerek "جَامِعُ النَّاسِ" ifadesi isim tamlaması yapılmıştır. Müslim b. Cündeb, iki kurrâ ile birlikte bu ifadeyi "جَامِعٌ النَّاسَ" şeklinde, ism-i fâili "النَّاسِ"ye izafe etmeden okumuşlardır.[82] Şâz kabul edilen[83] ve önemli bir mana değişikliğine sebep olmayan bu kıraate göre âyetin anlamı şöyle olur: "Rabbimiz! Şüphesiz sen, hakkında şüphe olmayan bir günde insanları toplayacaksın."

9. اذْهَبْ بِكِتَابِي هَذَا فَأَلْقِهْ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ فَانْظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ "Benim şu mektubumu götür onlara at, sonra da yanlarından ayrıl ve ne sonuca varacaklarına bak."[84]

Bu âyetteki "فَأَلْقِهْ" ifadesindeki hâ zamiri, mütevâtir kıraatlerde sakin (فَأَلْقِهْ), hafif bir kesre/ihtilâs (فَأَلْقِهِ) ve iki elif miktarı kadar uzun bir kesre (فَأَلْقِهِي) ile okunmuştur.[85] Müslim b. Cündeb ise bu zamiri kısa veya uzun bir zamme (فَأَلْقِهُ/فَأَلْقِهُو) ile telaffuz etmiştir.[86] Müslim b. Cündeb'e nispet edilen bu kıraatler şâzdır.[87] Öte yandan Müslim b. Cündeb'in bazı kurrâyla

[75] Hûd 11/41.
[76] İmâle; fethayı kesreye, elifi de yâya yaklaştırarak telaffuz etmeye denilmektedir. Bk. İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-kırâ'âti'l-'aşr*, 2/90.
[77] Abdül'âl Sâlim Mükerrem - Ahmed Muhtar Ömer, *Mu'cemü'l-kırâ'âti'l-Kur'âniyye* (Kuveyt: Câmi'atü'l-Kuveyt, 1988), 3/111-112.
[78] Hârûf, *el-Müyesser fi'l-kıra'âti'l-erba'a 'aşer*, 226.
[79] en-Nisâ 4/117.
[80] Hatîb, *Mu'cemü'l-kırâ'ât*, 2/157-158.
[81] Âl-i 'İmrân 3/9.
[82] Hatîb, *Mu'cemü'l-kırâ'ât*, 1/447.
[83] Hârûf, *el-Müyesser fi'l-kıra'âti'l-erba'a 'aşer*, 50.
[84] en-Neml 27/28.
[85] Hârûf, *el-Müyesser fi'l-kıra'âti'l-erba'a 'aşer*, 379.
[86] Hatîb, *Mu'cemü'l-kırâ'ât*, 6/512.
[87] Hârûf, *el-Müyesser fi'l-kıra'âti'l-erba'a 'aşer*, 379.

birlikte Kur'ân'daki bütün hâları zammeli okudukları belirtilmektedir. Mesela " ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ" âyetindeki "فِيهِ" ifadesini "فِيهُ" şeklinde okumuşlardır.[88]

3. MÜSLÜM B. CÜNDEB'DEN NAKLEDİLEN TEFSİRLER

Daha önce de belirtildiği gibi Müslim b. Cündeb, çok yönlü bir âlimdir. Onun ilgilendiği alanlardan birisi de tefsirdir. Ancak Müslüm b. Cündeb'in tefsirleriyle ilgili fazla rivayetler mevcut değildir. Muhtemelen o da söz konusu dönemde hayat süren birçok tâbiî âlim gibi ihtiyaç anında Kur'ân âyetlerini tefsir etmiş; ancak kıraatlerde olduğu sadece meşhur olmayan tefsirler ona nispet edilmiştir. Yalınız başka âlimlerce yapılmayan tefsirlerin ona dayandırılması bunu göstermektedir. Bu başlıkta onun tefsirlerine yer vereceğiz. Ayrıca söz konusu tefsirler konusunda bazı değerlendirmelerde bulunacağız.

1. يَوْمَ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ سِرَاعًا كَأَنَّهُمْ إِلَى نُصُبٍ يُوفِضُونَ "Dikili putlara akın akın gidercesine mezarlarından süratle çıkacakları o güne kadar…"[89]

Bu âyetteki "نُصُبٍ" kelimesi, çeşitli şekillerde tefsir edilmiştir. Taberî (öl. 310/923), mezkûr kelimenin âlem, putlar ve dikili taşlar manalarına hamleden âlimler olduğunu ifade etmektedir.[90] Âyetin mealini verirken günümüzdeki Mushaflarda kayıtlı bulunan Âsım'ın Hafs rivayetini dikkate aldık. Rivayete göre Müslim b. Cündeb'e mezkûr âyetin tefsiri sorulmuş, o da ilgili kelimenin "غاية/amaç" manasında olduğunu belirtmiştir.[91] Söz konusu kelime, mütevâtir kıraatlerde nûn ve sâd harflerinin zammesi (نُصُبٍ) ve nûn'un fethası ile sâd'ın sükûnuyla okunmuştur (نَصْبٍ).[92] Bu da haliyle söz konusu kelimenin tefsirinde çeşitli yorumların yapılmasına vesile olmuştur. Müslim b. Cündeb'in bu tefsiri, onun ilgili kelimeyi nûn'un fethası ve sâd'ın sükûnu (نَصْبٍ) ile okuduğunu göstermektedir.[93] Müslüm b. Cündeb'in tefsirine uygun olan bu kıraat, belirttiğimiz gibi mütevâtirdir. Bu da kıraat imam ve râvîleri tarafından takip edilen kıraatlerin Müslim b. Cündeb'e nispet edilmediğine dair iddiamızı güçlendirmektedir.

2. وَأَخِي هَارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسِلْهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِي إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ "Kardeşim Hârûn'un dili benimkinden daha düzgündür. Onu da benimle birlikte, beni doğrulayan bir yardımcı olarak gönder."[94]

Bu âyette yer alan "رِدْءًا" kelimesinin tabi olan, yardımda bulunan ve doğrulayan manalarına geldiği bildirilmektedir.[95] İmam Nâfî, hocası Müslim b. Cündeb'e söz konusu kelimenin manasını sorduğunu, o da bunun "ilave" anlamına geldiğini söylediğini ve Hâtim et-Tâî'ye nispet edilen şu beyti وأسمَرَ خَطِّياً كأنَّ كُعُوبَه ... نَوَى القَسْبِ قد أرْدَأَ ذِراعاً على العَشْرِ "Sağlam bir Hattî (mızrağı)dir. Düğümleri sanki kuru hurma çekirdeğidir. On üzerine bir arşın ilave edilmiştir." delil gösterdiğini ifade etmiştir.[96] Bu da Müslim b. Cündeb'in bu kelimeye bilinenden farklı bir anlam yüklediğini göstermektedir. Buna göre âyetin meali/tefsiri şöyle olmalıdır: "Onu da benimle birlikte, beni doğrulayan ilave bir elçi olarak gönder (ki birbirimizi tasdik ederek mesajımızı daha kabul edilebilir duruma getirelim). Zira beni yalanlamalarından (tek olduğum için sözüme güvenmemelerinden) korkarım."

[88] Hüseyin b. Ahmed İbn Hâleveyh, *İ'râbü'l-kırâ'âti's-seb'* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 2006), 49.
[89] el-Me'âric 70/43.
[90] Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 23/624.
[91] İbn Vehb, *Tefsîrü'l-Kur'ân*, 1/24.
[92] Hârûf, *el-Müyesser fi'l-kıra'âti'l-erba'a 'aşer*, 570.
[93] Yahya b. Ziyâd el-Ferrâ, *Lugâtü'l-Kur'ân*, thk. Câbir b. Abdullah es-Serî' (b.y.: y.y., 1435/2013-2014), 145.
[94] el-Kasas 28/34.
[95] Hüseyin b. Muhammed er-Râgıb el-Isfahânî, *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*, thk. Safvân Adnan ed-Dâvûdî (Beyrut: Dârü'l-Kalem, 1412/1991-1992), 351.
[96] İbn Vehb, *Tefsîrü'l-Kur'ân*, 1/25.

3. يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ فَانْفِرُوا ثُبَاتٍ أَوِ انْفِرُوا جَمِيعًا “Ey iman edenler! (Düşmana karşı) tedbirinizi alıp, küçük birlikler hâlinde yahut topluca savaşa gidin.”[97]

Leys b. Sa‘d (öl. 175/791), bu âyeti Medinelilere ilk tefsir edenin Müslim b. Cündeb olduğunu belirtmiştir. Ona göre Müslim b. Cündeb bu âyeti, الفرقة بعد ثبةٌ، ثبتان، ثلاث ثبات، قال: الفرقة في سبيل الله، وجميعاً بمرة “Bir, iki veya daha fazla grup olarak; yani gruplar hâlinde art arda veya toplu olarak Allah yolunda (savaşa gidin).”[98] şeklinde tefsir etmiştir. Müslim’in b. Cündeb’in bu tefsirinde dikkati çeken husus, “art arda” kaydıdır. Zira bu kayıt, daha önce savaşa giden birliklerin sürekli takviye edilmesi gerektiğini göstermektedir. Buna göre âyetin meali şöyle olmalıdır: “Art arda giden gruplar hâlinde yahut topluca savaşa gidin.”

4. وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ “(Bu), hacc-ı ekber gününde, Allah ve resûlünden bütün insanlara bir bildiridir.”[99]

Tevbe sûresinin ilk âyetlerinde, müşriklerle yapılan eski antlaşmalara riayet edileceği ve yeni bir antlaşmanın yapılmayacağı bildirilmekte ve bu husus duyurulmaktadır. Bu duyuru zamanının (yeni dönem başlangıcının) “hacc-ı ekber” günü olduğu beyan edilmektedir.[100] Daha önce de belirttiğimiz gibi hacc-ı ekber’in Arefe, Kurban Bayramı veya haccın bütün günleri olduğuna dair farklı görüşler söz konusudur. Müslim b. Cündeb, birçok âlimle birlikte söz konusu günün Kurban Bayramı olduğunu söylemiştir.[101]

Müslim b. Cündeb’den İsrâilî bilgilere dayanan yorumlar da nakledilmiştir. Rivayete göre o, ilk ata binenin Hz. İsmail olduğunu, atın ondan önce yabani bir şekilde yaşadığını, hiç kimsenin ona yanaşamadığını, ilk defa Hz. İsmail’e mussahhar kılındığını (onun tarafından ehlileştirildiğini) söylemiştir. Ayrıca Hz. Dâvûd’un atları çok sevdiğini; bütün iyi atları toplamaya çalıştığını; öyle ki topladığı atların sayısının bin kadar olduğunu; söz konusu dönemde yeryüzünde başka atların bulunmadığını; Hz. Süleyman’ın, babasından kendisine kalan en iyi mirasın bu atlar olduğunu söylediğini ve onları yetiştirdiğini ifade etmiştir.[102] Müslim b. Cündeb’in bu bilgileri hangi bağlamda verdiği belirtilmemektedir. Muhtemelen o, Hz. Süleyman’ın atlarla ilgili faaliyetini anlatan âyetlerin[103] tefsiri çerçevesinde bunları zikretmiştir.

SONUÇ

Kıraat olarak isimlendirilen Kur’ân’ın farklı şekillerde vahyedilen bazı kelime ve ifadeleri, Kur’ân’ın birer parçasını teşkil ettiği için korunması gerekmektedir. Bunun için Hz.

[97] en-Nisâ 4/71.

[98] İbn Vehb, *Tefsîrü’l-Kur’ân*, 2/116.

[99] et-Tevbe 9/3.

[100] وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ فَإِنْ تُبْتُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ وَبَشِّرِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ. إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَى مُدَّتِهِمْ “(Bu), Allah ve resûlünden bütün insanlara bir bildiridir: Allah ve resûlü, Allah’a ortak koşanlardan uzaktır. Eğer tövbe ederseniz, bu sizin için daha hayırlıdır. Ama yüz çevirirseniz, şunu iyi bilin ki, siz Allah’ı âciz bırakabilecek değilsiniz. İnkârcılara, elem dolu bir azabı müjdele! Ancak Allah’a ortak koşanlardan, kendileriyle antlaşma yapmış olduğunuz, sonra da antlaşmalarında size karşı hiçbir eksiklik yapmamış ve sizin aleyhinize hiç kimseye yardım etmemiş olanlar, bu hükmün dışındadır. Onların antlaşmalarını, süreleri bitinceye kadar tamamlayın.” et-Tevbe 9/3-4.

[101] İbn Sa‘d, *et-Tabakâtü’l-kübrâ*, 5/342.

[102] İbnü’l-Kelbî, *Ensâbü’l-hayl fi’l-câhiliyye ve’l-İslâm ve ahbâruhâ*, 26-27.

[103] إِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ بِالْعَشِيِّ الصَّافِنَاتُ الْجِيَادُ. قَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ. رُدُّوهَا عَلَيَّ فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ “Hani ona akşamüstü bir ayağını tırnağı üstüne dikip üç ayağının üzerinde duran çalımlı ve soylu (atlar) sunulmuştu. (Süleyman), ‘Gerçekten ben malı, (güneş) batana dek rabbimi anmamı unutturacak kadar sevdim.’ dedi. ‘Onları bana geri getirin.’ dedi. (Atlar gelince de) bacaklarını ve boyunlarını kesmeye başladı (onların kesilip etlerinin fakirlere dağıtılmasını emretti).” Sâd 38/31-3. Bu âyetlerin manası için bk. İsmail b. Ömer İbn Kesîr, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-‘azîm*, thk. Sami b. Muhammed Selâme (Riyad: Dâru Taybe, 1999), 7/65-66.

Peygamber, inen âyetleri tebliğ ederken bu farklı şekillere dikkat etmiş ve her sahabiye bunların bir kısmını okutarak korunmasını sağlamıştır. Sahabe de bu kıraatleri olduğu gibi tâbiîne, onlar da sonraki kuşaklara nakletmişlerdir. Böylece Hz. Peygamber tarafından tebliğ edilen kıraatler sahih bir şekilde günümüze kadar muhafaza edilebilmiştir.

Hz. Peygamber, Kur'ân'ı farklı kıraatleriyle doğru bir şekilde sonraki nesillere aktardığı gibi onu tatbik ederek ve ettirerek doğru anlaşılması konusunda da kendisine düşen görevleri yerine getirmiştir. Ayrıca az da olsa bazı âyetleri sözlü olarak tefsir ederek tefsir konusunda da rehberlik etmiştir.

Kur'ân'ın bazı ifadelerinin farklı şekellerde indirilmesi, hem âyetlerin anlaşılmasını kolaylaştırmış hem de mana ve istinbât zenginliği sağlamıştır. Zira kıraatler, birbirlerini tefsir ettiği gibi daha geniş yorumların yapılmasına, daha fazla hükümlerin istinbât edilmesine zemin hazırlamıştır.

Müslim b. Cündeb, Medine'de yaşayan ve Medine'nin kıraat ve tefsir anlayışı konusunda katkısı bulunan önemli tâbiî âlimlerindendir. Müslüm b. Cündeb, Yezîd'e karşı başlatılan Harre savaşı dışında siyasi bir organizasyonun içinde yer almamış, hayatını ilim öğrenmeye, öğretmeye ve bu ilimler vasıtasıyla topluma hizmet etmeye adamıştır.

Büyük bir âlim, sıka bir râvî ve birçok alanda bilgi sahibi olan Müslim b. Cündeb; Medine'de, Mescid-i Nebevî'de imamlık, vaizlik ve kıraat öğreticiliği yapmıştır. Ayrıca kadılık görevini de icra etmiştir.

Müslim b. Cündeb'in en büyük uğraşı, kıraat ilmi olmuştur. Müslim b. Cündeb, kıraatleri Hakîm b. Hizâm, Ebû Hüreyre, Abdullah b. Abbas, Abdullah b. Ömer ve Abdullah b. Ayyâş'tan almış, Medine ve yedi kıraat imamlarından Nâfi' ve Emevîlerin salih halifesi Ömer b. Abdülaziz başta olmak üzere birçok öğrenci yetiştirmiştir.

Müslim b. Cündeb'in Medine kıraati konusunda büyük bir etkiye sahip olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Medinelilerin Müslim b. Cündeb'in kıraatinden sonra kelimelerdeki hemzeleri okumaya başladıkları nakledilmiştir.

Kaynaklarda Müslim b. Cündeb'e nispet edilen kıraatlerin çoğunun şâz kıraatlerden oluşmaktadır. Muhtemelen mütevâtir kıraatler, sadece imam ve râvîlere nispet edilmiş ve bu şekillerde okuyan sahabe ve tâbiînin isimlerinin verilmesine gerek duyulmamıştır. Zira kıraatlerin mütevâtir olduğunun belirtilmesi, bunların birçok sahabi ve tâbiî tarafından nakledildiği anlamına gelmektedir. Aynı durum meşhur ve sahih kıraatler için de söz konusudur.

Müslüm b. Cündeb, aynı zamanda bir müfessirdir. Medineliler onun tefsir imindeki yetkinliğini fark etmiş ve bunun için manasını bilmedikleri bazı âyetleri ona sormuşlardır. Muhtemelen Müslim b. Cündeb, hem bu sorulara cevap verirken hem de vaazlarında birçok âyeti tefsir etmiştir. Ancak onun tefsirlerinin sadece çok az bir kısmı bize ulaşmıştır.

Ömer b. Abdülaziz, Medine'de hasbi bir şekilde kıraat konusunda talebe yetiştiren ve saydığımız diğer görevleri icra eden Müslüm b. Cündeb'in yeteneğini ve gayretini keşfetmiş, bu çabaları için ona aylık iki dinar maaş bağlamıştır.

KAYNAKÇA

Abdürrezzâk es-San‘ânî, Ebû Bekir. *el-Musannef*. thk. Habîbürrahmân el-A‘zamî. 11 Cilt. Beyrut: el-Mektebü’l-İslâmî, 1403/1982-1983.

Ahmed b. Hanbel. *el-Müsned*. thk. Şuayb el-Arnâût vd. 45 Cilt. b.y.: Müessesetü’r-Risâle, 2001.

Ali el-Kârî. *Cem‘ul’l-vesâ’il fî şerhi’ş-Şemâ’il*. 2 Cilt. b.y.: el-Matbaatü’ş-Şarkıyye, ts.

Altuntaş, Halil - Şahin, Muzaffer. *Kur’an-ı Kerim Meâli*. Ankara: DİB Yayınları, 17. Basım, 2009.

Belâzürî, Ahmed b. Yahya. *Cümel min ensâbi’l-eşrâf*. thk. Muhammed Hamidullah vd. 13 Cilt. Beyrut: Dârü’l-Fikr, 1996.

Beyhakî, Ahmed b. Hüseyin. *el-Hilâfiyyât beyne’l-İmâmeyn eş-Şâfi‘î ve Ebî Hanîfe ve ashâbih*. thk. Komisyon. 8 Cilt. Kahire: er-Ravza, 2015.

Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail. *et-Târîhu’l-kebîr*. 8 Cilt. Haydarabad: Dâiretü’l-Maârifi’l-Osmâniyye, ts.

Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail. *Sahîhu’l-Buhârî*. thk. Muhammed Züheyr b. Nasırunnasır. 9 Cilt. b.y.: Dâru Tavkı’n-Necât, 1422/2001-2002.

Bûnesî, İbrahim b. Ebü’l-Hasan. *Kenzü’l-kitâb ve müntehabü’l-âdâb*. thk. Hayat Kâre. 2 Cilt. Abu Dabi: el-Mecma‘u’s-Sekâfî, 2004.

Câhiz, ‘Amr b. Bahr. *el-Beyân ve’t-tebyîn*. 3 Cilt. Beyrut: Dârü’l-Hilâl, 1423/2002-2003.

Dânî, Osman b. Said. *el-Mukni‘ fî resmi mesâhifi’l-emsâr*. thk. Muhammed Sadık Kamhâvî. Kahire: Mektebetü’l-Külliyyati’l-Ezheriyye, ts.

Dânî, Osman b. Said. *et-Teysîr fi’l-kıra’âti’s-seb‘*. thk. Halef Hammûd Sâlim eş-Şağdelî. b.y.: Dârü’l-Endülüs, 2015.

Ebû Nuaym el-İsfahânî, Ahmed b. Abdullah. *Ma‘rifetü’s-sahâbe*. thk. Âdil b. Yusuf el-‘Azzâzî. 7 Cilt. Riyad: Dârü’l-Vatân, 1998.

Ferrâ, Yahya b. Ziyâd. *Lugātü’l-Kur’ân*. thk. Câbir b. Abdullah es-Serî‘. b.y.: y.y., 1435/2013-2014.

Fîrûzâbâdî, Muhammed b. Yakûb. *el-Kâmûsü’l-muhît*. thk. Komisyon. Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 8. Basım, 2005.

Hâkim en-Nisâbûrî, Muhammed b. Abdullah. *Ma‘rifetü ‘ulûmi’l-hadîs*. thk. es-Seyyid Muazzem Hüseyin. Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 2. Basım, 1977.

Hârûf, Muhammed Fehd. *el-Müyesser fi’l-kıra’âti’l-erba‘a ‘aşer*. b.y.: Dâru İbn Kesîr, ts.

Hatîb, Abdüllatif. *Mu‘cemü’l-kırâ’ât*. 11 Cilt. Dımaşk: Dâru Sa‘diddin, 2002.

Hazrecî, Safiyyüddin Ahmed b. Abdullah. *Hulâsatü Tezhîbi Tehzîbi’l-Kemâl fî Esmâ’i’r-Ricâl*. thk. Abdülfettâh Ebû Gudde. Beyrut: Dârü’l-Beşâ’ir, 5. Basım, 1416/1995-1996.

Herevî, Ebû ‘Ubeyd Kasım b. Sellâm. *Garîbü’l-hadîs*. thk. Hüseyin Muhammed Muhammed Şeref. 5 Cilt. Kahire: el-Hey’etü’l-‘Âmme li-Şu’ûni’l-Matâbi‘i’l-Emîriyye, 1984.

İbn ‘Atıyye, Abdülhak b. Gâlib. *el-Muharrerü’l-vecîz fî tefsîri’l-kitâbi’l-‘azîz*. thk. Abdüsselâm Abdüşşâfî Muhammed. 6 Cilt. Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 1422/2001-2002.

İbn Cinnî, Ebü'l-Feth Osman. *el-Muhteseb fî şevâi'l-kıraât ve'l-izâh 'anhâ*. 2 Cilt. b.y.: Vizâretü'l-Evkâf, 1999.

İbn Ebû Şeybe, Abdullah b. Muhammed. *el-Musannef fi'l-ehâdîs ve'l-âsâr*. thk. Kemal Yusuf el-Hût. 7 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1409/1988-1989.

İbn Hâleveyh, Hüseyin b. Ahmed. *İ'râbü'l-kırâ'âti's-seb'*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 2006.

İbn Hıbbân, Ebû Hâtim Muhammed. *es-Sikât*. 9 Cilt. Haydarabad: Dâiretü'l-Maârif, 1973.

İbn Kâni', Ebü'l-Hasan Abdülbakî. *Mu'cemü's-sahâbe*. thk. Salâh b. Sâlim el-Mısrâtî. Medine: Mektebetü'l-Gurebâ, 1418/1997-1998.

İbn Kesîr, İsmail b. Ömer. *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*. thk. Sami b. Muhammed Selâme. 8 Cilt. Riyad: Dâru Taybe, 2. Basım, 1999.

İbn Kudâme, Muvaffakuddin Abdullah b. Ahmed. *el-Muğnî*. thk. Taha ez-Zeynî vd. 10 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Kahire, 1968-1969.

İbn Mücâhid, Ahmed b. Musa. *es-Seb'a fi'l-kıra'ât*. thk. Şevkî Dayf. b.y.: Dârü'l-Me'ârif, 2. Basım, 1400/1979-1980.

İbn Sa'd, Ebû Abdullah Muhammed. *et-Tabakâtü'l-kübrâ*. thk. Muhammed Abdülkadir 'Atâ. 8 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1990.

İbn Vehb, Ebû Muhammed. *Tefsîrü'l-Kur'ân*. thk. Mikloş Morani. 3 Cilt. b.y.: Dârü'l-Garbi'l-İslamî, 2003.

İbnü'l-Cezerî, Muhammed b. Muhammed. *en-Neşr fi'l-kırâ'âti'l-'aşr*. thk. Ali Muhammed ed-Dıbâ'. b.y.: Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, ts.

İbnü'l-Kelbî, Hişâm b. Muhammed. *Ensâbü'l-hayl fi'l-câhiliyye ve'l-İslâm ve ahbâruhâ*. thk. Hâtim Salih ed-Dâmin. Dımaşk: Dârü'l-Beşâ'ir, 2003.

İbnü'l-Kıftî, Ali b. Yusuf. *İnbâhü'r-ruvât 'alâ enbâhi'n-nuhât*. 4 Cilt. Kahire: Dârü'l-Fikr, 1982.

İbü's-Salâh, Osmân b. Salâhuddin - Bulkînî, Ömer b. Reslân. *Mukaddimetü İbni's-Salâh ve mehâsinü'l-ıstılâh*. thk. Âişe Abdurrahman. b.y.: Dârü'l-Me'ârif, ts.

'İclî, Ahmed b. Abdullah. *Târîhu's-sikât*. b.y.: Dârü'l-Bâz, 1984.

Keskin, Hasan. "Müslim b. Cündeb". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/92-93. Ankara: TDV Yayınları, 2006.

Kurtubî, Ahmed b. Ömer. *el-Müfhim limâ eşkele min Telhîsi Kitâbi Müslim*. thk. Muhyiddin Dîb Mistû vd. 7 Cilt. Dımaşk: Dâru İbn Kesîr, 1996.

Mâlik b. Enes. *el-Muvatta*. thk. Muhammed Mustafa el-A'zamî. Beyrut: Dâru İhyâ'i't-Türâsi'l-'Arabî, 1985.

Mâtürîdî, Muhammed b. Muhammed. *Te'vîlâtü Ehli's-sünne*. thk. Mecdî Bâslûm. 10 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 2005.

Mâverdî, Ali b. Muhammed. *en-Nüket ve'l-'uyûn*. thk. es-Seyyid b. Abdülmaksûd. 6 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, ts.

Mecdüddin İbnü'l-Esîr, Ebü's-Seâdât el-Mübârek b. Muhammed. *Câmi'u'l-usûl fî ahâdîsi'r-Resûl*. thk. Abdülkadir el-Arnâût - Beşir 'Uyûn. 12 Cilt. b.y.: Mektebetü'l-Halvânî, Matbaatü'l-Melâh, Mektebetü Dâri'l-Beyân, Dârü'l-Fikr, 1431/2009-2010.

Mizzî, Yusuf b. Abdurrahman. *Tehzîbü'l-Kemâl fî Esmâ'i'r-Ricâl*. thk. Beşşâr 'Avvâd Ma'rûf. 35 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1980.

Müslim b. Haccâc en-Nîsâbûrî. *Sahîhu Müslim*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâ'i't-Türâsi'l-'Arabî, ts.

Nebhân, Muhammed Faruk. *el-Medhal ilâ 'ulûmi'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Halep: Dâru 'Âlemi'l-Kur'ân, 2005.

Nehhâs, Ahmed b. Muhammed. *İ'râbü'l-Kur'ân*. 5 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1421/2000-2001.

Râfi'î, Mustafa Sâdık. *Târîhu âdâbi'l-'Arab*. 3 Cilt. b.y.: Dârü'l-Kitâbi'l-'Arabî, ts.

Râgıb el-Isfahânî, Hüseyin b. Muhammed. *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*. thk. Safvân Adnan ed-Dâvûdî. Beyrut: Dârü'l-Kalem, 1412/1991-1992.

Sâlim Mükerrem, Abdül'âl - Muhtar Ömer, Ahmed. *Mu'cemü'l-kırâ'âti'l-Kur'âniyye*. 8 Cilt. Kuveyt: Câmi'atü'l-Kuveyt, 2. Basım, 1988.

Süyûtî, Celâleddin Abdurrahman b. Ebû Bekir. *el-İtkân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*. 4 Cilt. b.y.: el-Hey'etü'l-Mısrıyetü'l-'Âmme li'l-Kitâb, 1974.

Şâfi'î, Muhammed b. İdris. *el-Üm*. 8 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1990.

Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr. *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. thk. Ahmed Muhammed Şakir. 24 Cilt. b.y.: Müessesetü'r-Risâle, 2000.

Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr. *et-Tebsîr fî me'âlimi'd-dîn*. thk. Ali b. Abdülaziz b. Ali el-Şibl. Dârü'l-'Âsıme, 1996.

Tayâlisî, Ebû Dâvûd Süleyman b. Dâvûd. *el-Müsned*. thk. Muhammed b. Abdülmuhsin et-Türkî. 4 Cilt. b.y.: Dâru Hecer, 1999.

Zehebî, Muhammed b. Ahmed. *el-Kâşif fî ma'rifeti men lehû rivâye fi'l-Kütübi's-sitte*. thk. Muhammed 'Avvâme. 2 Cilt. Cidde: Dârü'l-Kıble, 1992.

Zehebî, Muhammed b. Ahmed. *Ma'rifetü'l-kurrâ'i'l-kibâr 'ale't-tabakât ve'l-a'sâr*. b.y.: Dârü'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1997.

Zehebî, Muhammed b. Ahmed. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ'*. thk. Şuayb Arnâût vd. 25 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1988.

Zeyle'î, Abdullah b. Yusuf. *Nasbü'r-râye li-ehâdîsi'l-Hidâye*. thk. Muhmmed 'Avvâme. 4 Cilt. Cidde: Dârü'l-Kıble, 1997.

Zürkânî, Muhammed b. Abdülazim. *Menâhilü'l-'irfân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*. 2 Cilt. Kahire: Matbaatü İsa el-Bâbî el-Halebî, ts.

HİCRÎ İKİNCİ ASIRDA TEBE-İ TÂBİÎNİN TEFSİRDEKİ YERİ

(مكانة تابعي التابعين في التفسير في القرن الثاني الهجري)

Hidayet Aydar
Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir Anabilim Dalı
Professor, Istanbul University Faculty of Theology Department of Tafseer, Istanbul
hidayet@istanbul.edu.tr, orcid.org/0000-0002-7563-5073

Giriş

Bu çalışmada Tâbiûn halkasından sonra gelen ve tebe-i tâbiîn veya etbâu't-tâbiîn diye bilinen halkanın tefsir hareketi içindeki yeri işlenmektedir. Tefsir hareketini Hz. Peygamber'le başlatmak mümkündür. Onun kavilleri, fiilleri, takrirleri esas itibariye birer tefsir mahiyetindedir.[1] Ardından sahabe halkası gelmektedir. Başta İbn Mes'ud, İbn Abbas, Übey b. Ka'b olmak üzere çok sayıda sahabi, tefsir hareketi içinde önemli bir rol almışlardır.[2] Tâbiûn halkası, sahabenin ardından gelen ve onların öğrencileri olan kimselerdir. Said b. Cübeyr, İbrahim en-Nehaî, Mücahid, İkrime, Dahhak, Hasanu'l-Basrî, Katade, Süddi gibi isimler, Tâbiûn halkası içinde çok mühim yeri olanlardan bazılarıdır.[3] Bu çalışmada üzerinde durulacak olan tebe-i tâbiîn halkası müfessirleri, sözünü ettiğimiz Tâbiûn halkası müfessirlerinin öğrencileri ve tâbîleri durumdadır. Buna göre bu çalışma hicrî ikinci asırda yaşayıp vefat etmiş olan tebe-i tâbiîn zincirinin ilk halkası mesabesinde kabul edebileceğimiz Ali b. Ebî Talha (v. 143/761) ile başlayacak ve asrın sonlarında vefat etmiş olan Süfyân b. Uyeyne (v. 198/814) ile son bulacaktır.

Çalışmada adı geçen tebe-i tâbiîn müfessirlerinin tefsir örneklerine hadis kitapları, rivayet tefsirleri, siret ve tarih kaynaklarında rastlamak mümkündür. Özellikle kitaplarında tefsir rivayetlerine özel bölüm açmış olan İmam Buhârî (v. 256/870), İmam Müslim (v. 262/875) ve Tirmizî'yi (v. 279/892) burada zikretmek gerekir. Buhari'nin *Sahîhu'l-Buhârî*'sinde "Kitâbu't-tefsir" 65. Kitap olup içinde 380 civarında tefsir rivayeti vardır. "Kitâbu't-tefsir", *Sahîhu Müslim*'de 54. kitaptır ve içinde 34 civarında tefsir rivayeti yer almaktadır. Tirmizî'nin *Sünen*'inde "Ebvâbu Tefsiri'l-Kur'ân" diye geçen kısım 44. kitaptır ve içinde 420 civarında tefsir rivayeti vardır. En-Nesâî (v. 302/915) de *Tefsîru'n-Nesâî* adlı eserinde toplam 766 tefsir rivayeti nakletmektedir. Bunların 735'i eserde, 31 tanesi de zeyl kısmında geçmektedir.[4]

Bunların dışında burada zikri geçen tâbiûn halkasına ait müfessirlerin tefsir rivayetlerinin en çok geçtiği eserler İbn Ebî Hatim er-Râzî'in (v. 327/938) *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm müsneden an Rasulillâhi ve's-Sahâbeti ve't-Tâbiîn* ve Celaleddin es-Suyûtî'nin (v. 911/1505) *ed-Dürrü'l-mensûr fi't-tefsîr bi'l-me'sûr* adlı tefsirleridir. Ayrıca Abdurrezzâk b. Hemmâm (v. 211/827),[5]

1 Bk. Hidayet Aydar, "Hicrî Birinci Asırda Tefsir Hz. Peygamber ve Sahabe Tefsiri", *Hicrî Birinci Asırda İslâmî İlimler Kur'an İlimleri ve Tefsir,* ed. Hidayet Aydar v.dğr., (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2020), 1: 245-272.

2 Bk. Aydar, "Hicrî Birinci Asırda Tefsir Hz. Peygamber ve Sahabe Tefsiri", 1: 272-394.

3 Bk. Hidayet Aydar, "Hicrî Birinci Asırda Tefsir: Tâbiûn ve Tefsir", *Hicrî Birinci Asırda İslâmî İlimler Kur'an İlimleri ve Tefsir,* ed. Hidayet Aydar v.dğr., (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2020), 1: 581-654.

4 Bk. Ebû Abdirrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali en-Nesâî, *Tefsîru'n-Nesâî,* thk. Sabri Abdulhakık eş-Şafiî-Seyyid b. Abbas el-Celîmî, (Beyrût: Müessestu'l-kutubi's-sakâfiyye, 1401/1990), 1: 153-672, 2: 3-628.

5 Abdurrezzak b. Hemmâm es-San'ânî, *Tefsîru'l-Kur'ân,* thk. Mustafa Müslim Muhammed, (er-Riyâd: Mektebetu'r-rüşd, 1410/1989), 3 cilt.

Ebû Osman Sa'îd b. Mansûr (v. 227/841),[6] Taberi (v. 310/923),[7] İbn Munzir (v. 318/931),[8] et-Taberânî (v. 360/971),[9] Ebu'l-Leys es-Semerkandî (v. 385/996),[10] Ebû İshak es-Sa'lebî (v. 427/1036),[11] et-Tûsî (v. 460/1068),[12] el-Vâhidî (v. 468/1076),[13] el-Beğavî (v. 516/1123),[14] İbnu'l-Cevzi (v. 597/1201)[15] ve İbn Kesîr (v. 774/1373)[16] gibi zevata ait tefsirlerde de tebe-i tâbiîn müfessirlerine ait çok sayıda tefsir örnekleri görmek mümkündür.

İbn Cüreyc (v. 150/768),[17] Süfyân es-Sevri (v. 161/777),[18] Abdullah b. Vehb (v. 797/813),[19] Süfyân b. Uyeyne (v. 198/814)[20] gibi bu çalışmada kendilerinden bahsedilecek bazı tebe-i tâbiîn âlimlerine ait tefsir cüzleri, risaleler veya bunların adına nispetle hazırlanmış ve rivayetlerinin toplu olarak zikredildiği özel eserler vardır. Bütün riayetleri derli toplu bir şekilde bir arada görme imkânı verdikleri için özellikle bunlardan istifade ettik.

Mukâtil b. Süleyman (v. 150/768)[21]ise, bu dönemde tam tefsir yazmış olması ve bu tefsirinin günümüze ulaşmış olması hasebiyle büyük öenm arz etmektedir.

Bunların yanında konuyla ilgili diğer temel kaynaklardan da istifade edilmiştir. Bu alanda araştırma yapmak isteyenlere kolaylık sağlaması düşüncesiyle ikinci dereceden kaynaklar da kullanılmakta, üzerinde durduğumuz konuyla veya kişiyle ilgili herhangi bir kitap, tez, makale, madde, tebliğ gibi bir çalışma, bir araştırma tespit edilmiş ise bunlara da bakılmakta, ilgili taraflarından istifade edilmekte ve kaynaklar arasında zikredilmektedir.

1. Hicrî İkinci Asır: Abbasiler Dönemi

Tebe-i tâbiîn halkasına mensup müfessirler Abbasiler hilafetinin ilk 68 yılında vefat etmiş olanlardır. Abbasiler dönemi, Ebu'l-Abbas Seffâh'ın 132/750 yılında Emevi hanedanını

6 Ebû Osman Sa'îd b. Mansûr el-Horasânî el-Cüzcânî, *Sünenu Saîd b. Mansûr et-Tefsîr Min Süneni Sa'îd b. Mansûr*, thk. Sa'îd b. Abdullah b. Abdülazîz Âl-u Humeyd, (er-Riyâd: Dâru's-Samî'î, 1417/1997), 8 cilt.

7 Ebû Cafer Muhammed İbn Cerîr et-Taberî, *Tefsîru't-Taberî Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân,* thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, (el-Kâhire: Dâru Hecer, 1422/2001), 26 cilt.

8 Ebubekir Muhammed b. İbrahim İbnu'l-Munzir en-Neysâbûrî, *Kitâbu tefsîri'l-Kur'ân,* thk. Sa'd b. Muhammed es-Sa'd, (el-medîne el-Münevvere: Dâru'l-meâsir, 1423/2002), 2 cilt.

9 Ebu'l-Kasım Süleyman b. Ahmed b. Eyyüb et-Taberânî, *et-Tefsîru'l-kebir tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm,* nşr. Hişam b. Abdulkerim el-Berdâni el-Mavsılî, (İrbid: Dârul'l-kitab es-sakâfî, 2008), 6 cilt.

10 Ebu'l-Leys Nasr b. Muhammed Ahmed b. İbrahim es-Semerkandî, *Tefsîru's-Semerkandî,* thk. Ali Muhammed Muavvid-Adil Ahmed Abdulmevcûd, (Beyrût: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 1413/1993), 3 cilt.

11 Ebû İshak Ahmed es-Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân tefsiru's-Sa'lebî,* thk. Ebû Muhammed İbn Aşûr, (Beyrût: Dâru ihyâi't-turâsi'l-arabî, 1422/2002), 10 cilt.

12 Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasan et-Tûsî, *et-Tibyân fî tefsîri'l-Kur'ân,* nşr. Ağa Büzürk et-Tahrânî, (Beyrût: Dâru ihyâi't-turâsi'l-arabî, ts.), 10 cilt.

13 Ebu'l-Hasan Ali b. Ahmed b. Muhammed el-Vâhidî, *et-Tefsîru'l-basît,* thk. Heyet, nşr. Muhammed b. Salih b. Abdillah el-Fevzan, (er-Riyâd: Câmiatu'l-İmam Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, 1430), 25 cilt5.

14 Muhyi's-Sünneh Ebû Muhammed el-Hüseyin b. Mes'ûd el-Beğavî, *Tefsîru'l-Beğavî Meâlimu't-tenzîl,* thk. Muhammed Abdullah en-Nemr-Osman Cum'a Damiriyye-Süleyman Müslim el-Hareş, (er-Riyâd: Dâru't-taybe, 1409), 8 cilt.

15 Ebu'l-Ferece Cemâluddin Abdurrahman b. Ali b. Muhammed İbnu'l-Cevzî el-Kureî el-Bağdâdî, *Zâdu'l-mesîr fî ilmi't-tefsîr,* 3. Baskı, (Beyrût: el-Mektebetu'l-İslâmî, 1404/1984), 9 cilt.

16 Ebu'l-Fida İsmail b. Ömer İbn Kesir el-Kureşî ed-Dimaşkî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm,* thk. Sami b. Muhammed es-Selâme, 2. Baskı, (er-Riyâd: Dâru't-taybe, 1420/1999), 8 cilt.

17 *Tefsiru İbn Cüreyc*, thk. Ali Hasan Abdulğanî, (el-Kâhire, Mektebetu't-turâsi'l-İslâmî, 1413/1992).

18 *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Kerim li'l-İmam Ebî Abdillah Süfyan b. Said b. Mesrûk es-Sevrî el-Kûfî,* thk. İmtiyaz Ali Arşi, (Rampur: Vizâretu'l-Maarif li Hukumeti'l-Hind, 1385/1965),

19 Ebû Muhammed Abdullah b. Vehb b. Müslim El-Mısrî, *El-Câmi' Tefsîru'l-Kur'ân,* thk. Miklos Muranyi, (Beyrût: Dâru'l-ğarbi'l-İslâmî, 2003), 3 cilt.

20 *Tefsîru Süfyân b. Uyeyne,* thk. Ahmed Salih Muhâyirî, (er-Riyâd: Mektebetu Usame, 1403/1983).

21 *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman,* thk. Abdullah Mahmûd Şehhâte, (Beyrût: Müessestu't-târîhi'l-Arabî, 1423/2002), 5 cilt.

yıkmasıyla başlamıştır.[22] Hicri ikinci asrın geriye kalan yaklaşık 70 yılı Abbasi yönetiminde geçmiştir. Bu dönemde görev yapan ilk Abbasi halifesi (1) Ebu'l-Abbas es-Seffah'tır. Seffah 132-134/750-754 yılları arasında görev yapmıştır. Vefatının ardından (2) Ebû Ca'fer el-Mansur başa geçmiş ve 136-158/754-775 yılları arasında başta kalmıştır. (3) Muhammed el-Mehdi 158-169/775-785 yılları arasında hilafet görevini yürütmüştür. (4) Musa el-Hadi'nin görev süresi 169-170/785-786 arasıdır. Sonra Abbasi hilafetinin en dirayetli halifelerinden (5) Harun Reşid'in dönemi gelmiştir. Harun Reşid 170/786 yılında halife olmuş ve 23 yıl başta kalmıştır. 193/809 yılında vefat edince yerine (6) el-Emin geçmiştir. Emin'in görev yaptığı yıllar 193-198/809-813 arasıdır. Bu asırda görev yapan son Abbasi halifesi (7) el-Me'mûn'dur. 198/813 yılında işbaşına geçen Me'mûn döneminde ikinci asır bitmiş ve üçüncü asır başlamıştır. Me'mun 218/833 tarihinde vefat etmiştir.[23] Biz burada bilhassa Ebû Ca'fer Mansûr döneminden asrın sonuna kadarki dönemde (140-199 yılları arasında) vefat etmiş olan tebe-i tâbiîn âlimlerini işleyeceğiz.

Abbasilerin Arabistan merkezli olarak Atlas Okyanusundan Çin seddine kadarki bölgede hüküm sürdükleri dönemlerde Endülüs Emevi Devleti de Endülüs'ü yönetmektedir. Tebe-i tâbiîn dönemine rastgelen dönemde Endülüs'te 138/756 yılında devleti kuran (1) Abdurrahman b. Muaviye,[24] 172/788 yılında başa geçen (2) I. Hişam ve 180/796 yılında (3) I. Hakem halife olmuştur. Endülüs'te hicri ikinci asır bu zatın hilafeti döneminde bitmiştir.[25] Bu asırda İslam, İspanya'nın tamamına yayılmış, Fransa sınırına kadar dayanmıştır.[26] Hicrî ikinci asırda İspanya'da İslâmî ilimler alanında öne çıkmış herhangi bir âlim tespit edemedik. Esasen bu dönemler İslam'ın daha yeni yeni bölgeye yerleştiği yıllardır. Hicrî üçüncü asır ve sonrasında bölgede her alanda çok önemli âlimler yetişecektir.[27]

Abbasilerin etkili olduğu yıllarda, İslam topraklarının genişlemesi konusunda büyük gelişmeler yaşanmamıştır. Bu dönemde daha önce ele geçirilen bölgelerde tam hâkimiyet sağlanmıştır. İçeride de başta 144 yılında Ebû Cafer el-Mansûr döneminde Hz. Ali hanedanından Muhammed b. Abdullah Zü'n-nefs ez-Zekiyye olmak üzere bazı isyanlar olmuş, ancak bunlar kısa sürede bastırılmıştır. Abbasiler döneminde özellikle Harun Reşid'in hilafeti döneminde müreffeh bir dönem yaşanmıştır. Dönemin en önemli faaliyetlerinden biri tercüme hareketinin başlamış olmasıdır. Başta Yunanca ve Farsça olmak üzere muhtelif dillerden Arapçaya çok sayıda eser tercüme edilmiştir. Yine bu dönemde Ebû Hanife (v. 150), Süfyân es-Sevrî, İmam Malik ve İmam Şafii (v. 204) başta olmak üzere bazı âlimlere devlet tarafından baskı ve şiddet uygulanmış, işkenceye maruz bırakılmışlardır.[28] Her ne kadar hicri üçüncü

22 Bk. Philip K. Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi,* çev. Salih Tuğ, (İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1989), 2: 443-458; İsa Doğan, "Hicri I. Ve II. Asırlarda Muhtelif Yönleriyle Abbasi Hareketi", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8 (1996): 29-44; Hüseyin G. Yurdaydın, *İslâm Tarihi Dersleri,* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1971), 34-38.

23 Hakkı Dursun Yıldız, "Abbasiler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1988), 1: 37 (31-48).

24 Yılmaz Öztuna, *Devletler ve Hânedanlar İslam Devletleri,* İlaveli 3. Baskı, (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2005), 1: 179; Bahriye Üçok, *İslam Tarihi Emeviler – Abbasiler,* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1968), 80; Tolga Uslubaş-Sezgin Dağ, *İlk Çağlardan Günümüze Dünya Tarihi,* (İstanbul: Karma Kitaplar Yayınları, 2007), 89-90; Carl Brockelmann, *İslam Milletleri ve Devletleri Tarihi I,* çev. Neş'et Çağatay, 2. Baskı, (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1964), 169-170; Mehmet Özdemir, "Endülüs", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995), 11: 212.

25 Öztuna, *Devletler ve Hânedanlar İslam Devletleri,* 1: 180; Uslubaş-Dağ, *İlk Çağlardan Günümüze Dünya Tarihi,* 89-90; Brockelmann, *İslam Milletleri ve Devletleri Tarihi I,* 170-171; Özdemir, "Endülüs", 11: 214.

26 Özdemir, "Endülüs", 11: 211-212.

27 Bk. Özdemir, "Endülüs", 11: 219-223.

28 İhsan Süreyya Sırma, *Abbasiler Dönemi*, 9. Baskı, (İstanbul: Beyan Yayınları, 2008), 20-24, 47-48; *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi,* (Komisyon), ed. Kenan Seyithanoğlu, (İstanbul: Çağ Yayınları, ts.), 3: 431-440.

asırda iyice şiddetlenecekse de bu asırda da mihne olayları olmuş ve Kur'an'ın mahlûk olmadığını düşündükleri için bazı âlimlere zulmedilmiştir.

Bu dönemde pek çok mezhep faaliyet sürdürüyor olmakla birlikte bazı Abbasi halifelerinin desteğiyle Mutezile mezhebi daha fazla etkili olmuştur. Mutezile mezhebi, adeta devletin resmi mezhebi olmuş, bu mezhebin temel fikirlerine karşı çıkmak, işkenceye maruz kalmayı gerektirir olmuştur.

Emevilerin Arap olmayan unsurları (mevâlî) dışlamalarına karşılık, Abbasi döneminde bunlara daha çok itibar edilip değer verilmiş, hatta devlet kademeleri olmak üzere birçok yerde resmi ve gayr-i resmi görevler üstlenmişlerdir.

Bütün bu gelişmeler, dönemin müfessirleri ve onların yorum anlayışları üzerinde etkili olmuştur.

2. Tebe-i Tâbiîn Halkasına Mensup Müfessirler ve Tefsirleri

Tebe-i tabiîn, sahabe ve tâbiûndan sonraki nesli ifade eden bir terkiptir. Tabiînin ardından gelen, onlara tabi olanlar demektir. Terkib, tâbiûn neslinden ders alıp nakilde bulunan kimseleri ifade eder. Aynı anlamda olmak üzere etbâu't-tâbiîn terkibiyle de ifade edilmektedirler.[29] Tebeu't-tâbiîn halkasının ne zaman başlayıp ne zaman bittiğini mutlak tarihlerle belirlemek mümkün değildir. Bunların bir kısmı tâbiîn halkasının etkili olduğu dönemlerde de yaşamışlar veya tâbiûn halkasından bazıları uzun süre yaşamış olmaları hasebiyle tebe-i tâbînin etkili olduğu yıllarda hayatlarını sürdürmüşlerdir. Bununla birlikte çoğunluğu esas alarak tebe-i tâbiîn dönemini hicri 140-200 arası olarak değerlendirebiliriz. Bu tarih aralığını 135-190, hatta 220 diyenler de olmuştur. Ancak 140-200 arası bize daha makul gelmektedir ve bu çalışmada da bu aralık esas alınmıştır. Bir kişinin tebe-i tâbiînden sayılması için hayattayken bir tâbiîyi görmüş olmasını yeterli görenler olmakla birlikte, biz, bunun için bir tâbiî alimiyle oturup sohbet etmeyi, ondan ders almış olmayı, rivayet nakletmiş olmayı, hadis aktarmış olmayı gerekli görüyoruz. Aşağıda hayatları ve tefsirdeki yerleri hakkında bilgi verilen âlimler, bu kritere göre tespit edilmişlerdir.

2.1. Ali b. Ebî Talha (v. 143/761) ve Tefsiri

Ali b. Ebî Talha, bilhassa İbn Abbas'a isnad edilen *Sahîfetu Ali b. Ebî Talha* diye bilinen tefsir sahifesiyle meşhur olmuş bir âlimdir. Hem tefsir, hem hadis ilimlerinde şöhret kazanmıştır. Tebe-i tâbiîn halkasının ilk âlimlerindendir. Aslen Cezire-i Arabiyye'den olduğu söylenmiştir. İlk eğitimine burada başlamış, daha sonra Suriye'nin Humus şehrine göçmüş, geri kalan ömürünü oarad geçirmiş ve orada ölmüştür. Babası Abbas ailesinin mevlası olduğu için Ali b. Ebî Talha el-Hâşimî denilerek bu aileye, yani Hâşimî ailesine isnad edilmiştir. Başta Mücahid olmak üzere bazı önemli tâbiî âlimlerinden dersler almış, rivayetler nakletmiştir. Ondan da başta Süfyan es-Sevrî olmak üzere bazı önemli âlimler ders almış, nakiller yapmışlardır. Her ne kadar farklı bazı tarihler telaffuz edilmiş ise de âlimimiz 143/761 tarihinde Humus'ta vefat etmiştir.[30] Buna göre İbn Ebî Talha, hayatının büyük bir kısmını Emeviler

[29] Bk. Arif Ulu, "Tebeu't-Tâbiîn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010), 40: 217-218.

[30] Ebû Muhammed Abdurrahman İbn Ebî Hâtim er-Râzî et-Temîmî, *el-Cerh ve't-ta'dîl,* (Beyrût: Dâru ihyâi't-turâsi'l-Arabî, 1271/1952), 6: 188; Ebu'l-Fadl Ahmed b. Ali İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzîbu't-Tehzîb,* (Hind: Matbaatu Dâireti'l-Meârif en-Nizâmiyye, 1326), 7: 339-341; Ebû Hâtim Muhammed İbn Hibbân ed-Dârimî, *Meşâhîru Ulemâi'l-Emsâr ve E'lâmu Fukahâi'l-Ektâr,* (Thk. Merzûk Ali İbrahim), (el-Mansûra: Dâru'l-Vefâ, 1411/1991), 289; Ahmed b. Muhammed el-Ednevî, *Tabakâtu'l-Müfessirîn,* thk. Süleyman b. Salih el-Hizzî, (el-Medine el-Münevvere: Mektebetu'l-ulûm ve'l-hikem, 1417/1997), 24; Şemsuddin ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 3: 148; Şemsuddin Ebû Abdillah Muhammed b. Ahmed İbn Kaymaz ez-Zehebî, *Mîzânu'l-i'tidâl fî nakdi'r-ricâl,* thk. Ali Muhammed el-Becâvî, (Beyrût: Dâru'l-ma'rife, 1382/1963), 3: 134; *Tefsîru İbn Abbas el-musemmâ sahîfetu Ali b. Ebî Talha an İbn Abbas fî tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm,* thk. Raşid Abdulmun'im er-

döneminde geçirmiş, hayatının son 12 yılını ise Abbasiler devrinde yaşamıştır. Bu 12 yılın ilk üç yılını Ebu'l-Abbas es-Seffâh'ın hilafetinde, geriye kalan 9 yılı ise Ebû Cafer el-Mansûr'un hilafet günlerinde geçirmiştir. Yani Emevi hilafetinin yıkılışına ve Abbasi hilafetinin kuruluşuna ve bu arada yaşanan pek çok hazin hikâyeye şahit olmuştur. Yine bu dönemde yaşanan mezhep kavgalarına da şahitlik etmiştir. Bu arada Şiaya mütemayil olduğu da iddia edilmiştir.[31]

Ali b. Ebî Talha, tefsir sahifesini İbn Abbas'a isnat etmiş, ondan almış gibi nakletmiştir. Hâlbuki vefat tarihlerine baktığımızda bu mümkün görünmemektedir. 68/687 tarihinde vefat eden İbn Abbas'ın vefat tarihiyle 143/761 tarihinde vefat eden Ali b. Ebî Talha'nın vefat tarihleri arasında 75 yıl fark vardır, yani Ali b. Ebî Talha'nın 75 yaşında vefat ettiğini kabul etsek, demek ki İbn Abbas vefat ettiğinde Ali, yeni doğmuş bir bebektir. Dolayısıyla İbn Abbas'tan bizzat duyarak, dinleyerek sahifeyi almış olması makul görünmemektedir. Bu hususu değerlendiren araştırmacılar da Ali b. Ebî Talha ile İbn Abbas arasında başka birinin olması gerektiği üzerinde durmuşlar ve çoğunluk itibariyle bunun Mücahid olabileceğini söylemişlerdir.[32] Ali b. Ebî Talha'nın bu şekilde hocasını atlayarak mürsel olarak veya vicâde yoluyla[33] İbn Abbas'ı zikretmesi bir kusur olarak görülebilir. Ancak Hadis uzmanları, tâbiûn halkasının güvenilir olması hasebiyle o tabakaya mensup bir ismin atlatılmış olmasında bir besi olmayacağını, bu yüzden Ali b. Ebî Talha'nın tenkit edilmesinin doğru olmayacağını söylemişlerdir.[34]

Ali b. Ebî Talha'nın oldukça erken dönelerde İbn Abbas'tan tefsirle ilgili böyle bir sahife nakletmiş olması elbette tefsir ilmi adına oldukça mühimdir. Bununla birlikte bu sahifenin çok meşhur ve yaygın olmadığını görüyoruz. Bunun nedeni olarak Ali b. Ebî Talha'nın yaşadığı dönemlerde Humus'un önemli bir ilim merkezi olmaması gösterilmiştir. Ayrıca Ali b. Ebî Talha'nın Humus'tan dışarı çıkmaması, diğer ilim erbabıyla fazlaca teşrik-i mesaide bulunmaması, ravilerinin Ğarplı olması, sahifenin dirayet tefsiri niteliğinde olması ve o zamanlar dirayet tefsirine fazlaca itibar edilmemesi de nedenler arasında zikredilmiştir.[35] Sahife Humuslu bir âlim olan Muaviye b. Salih vasıtasıyla Mısır'a götürülmüş, orada da Abdullah b. Salih adında bir zat eseri nakletmiştir. Böylece eserler girerek tanınması sağlanmış ve kaybolması önlenmiştir.[36] Buna göre eserin rivayet zinciri şöyle olmaktadır: İbn Abbas (v. 68/687) → Ali b. Ebî Talha (v. 143/761) → Muaviye b. Salih (v. 158/775)[37] → Abdullah b.

Recâl, (Beyrût: Müessestu'l-kutubi's-sakâfiyye, 1411/1991), 14-20; İsmail Cerrahoğlu, "Ali b. Ebû Talha", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1989), 2: 386; İsmail Cerrahoğlu, "Ali b. Ebî Talha'nın Tefsir Sahifesi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17 (1969): 60; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi,* (Ankara: Fecr Yayınları, 2014), 142-144; Muhammed Kâmil Hüseyin, "mukaddime", *Mu'cemu ğarîbi'l-Kur'ân mustahracan min sahîhi'l-Buhârî ve fîhi mâ verede an İbn Abbas min tarîki Ali b. Ebî Talha hasseten,* nşr. Muhammed Fuad Abdulbaki, (Dâru ihyâi'l-kutubi'l-Arabiyye, 1950?), tı-zk.

31 *Tefsîru İbn Abbas el-musemmâ sahîfetu Ali b. Ebî Talha an İbn Abbas fî tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm,* 12-13.

32 Muhammed Fuâd Abdulbâkî, *Mu'cemu ğarîbi'l-Kur'ân mustahracan min Sahîhi'l-Buhârî,* (el-Kahire: Dâru ihyâi'l-kutubi'l-Arabî, 1950?), ye; Cerrahoğlu, "Ali b. Ebî Talha'nın Tefsir Sahifesi", 57-58; Cerrahoğlu, "Ali b. Ebû Talha", 2: 386.

33 Ayrıca bk. *Tefsîru İbn Abbas el-musemmâ sahîfetu Ali b. Ebî Talha an İbn Abbas fî tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm,* 25-27.

34 Abdulbâkî, *Mu'cemu ğarîbi'l-Kur'ân mustahracan min Sahîhi'l-Buhârî,* ye; Cerrahoğlu, "Ali b. Ebî Talha'nın Tefsir Sahifesi", 58; Cerrahoğlu, "Ali b. Ebû Talha", 2: 386.

35 Abdulbâkî, *Mu'cemu ğarîbi'l-Kur'ân mustahracan min Sahîhi'l-Buhârî,* vey-zey; Cerrahoğlu, "Ali b. Ebû Talha", 2: 386-387; İsmail Cerrahoğlu, "Ali b. Ebî Talha'nın Tefsir Sahifesi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17 (1969): 59, 65 (55-82).

36 Cerrahoğlu, "Ali b. Ebû Talha", 2: 387.

37 Bk. Cerrahoğlu, "Ali b. Ebî Talha'nın Tefsir Sahifesi", 60-63; *Tefsîru İbn Abbas el-musemmâ sahîfetu Ali b. Ebî Talha an İbn Abbas fî tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm,* 27-28.

Salih (v. 223/837)[38] → Kaynaklar.[39] Burada Muaviye b. Salih ile Abdullah b. Salih arasındaki zamana da dikkat çekmek isteriz. Şayet verilen tarihler doğruysa iki zatın ölüm tarihleri arasında 65 yıl vardır. Yani Abdullah, 70 yaşında ölmüşse Muaviye öldüğünde 5 yaşında olmalıdır; Abdullah 80 yaşında ölmüşse, Muaviye öldüğünde 15 yaşında olmalıdır.

"Üç şeyin aslı yoktur; Tefsir, Melâhim, Meğâzî" diyerek o dönem bu ilimlerdeki gevşeme sebebiyle hassasiyetini dile getiren Ahmed b. Hanbel, "Mısır'da Ali b. Ebî Talha'nın rivayet ettiği tefsire dair bir sahife vardır; bir kimse bu sahife için Mısır'a seyahat etse değer" diyerek, bu sahifenin önemine işaret etmiştir.[40] Bununla birlikte bu mühim sahife tam olarak günümüze ulaşmamıştır.[41] Bizler sadece Buhari (v. 256/870), İbn Cerir et-Taberî (v. 310/922), İbn Munzır (v. 318/930), İbn Ebî Hâtim (v. 327/939) gibi âlimlerin eserlerinde zikredilen kısımlarına sahibiz ki,[42] bunlardan Buhârî'nin naklettikleri *Mu'cemu ğarîbi'l-Kur'ân mustahracan min Sahîhi'l-Buhârî* adıyla bir araya getirilerek neşredilmiştir.[43]

Tefsir rivayetlerinin en eski ve en meşhur olanları İbn Abbas'a atfedilenlerdir. Muhtelif kişiler, İbn Abbas'tan tefsir rivayet etmişlerdir. Ancak bunların içerisinde bir sahife şeklinde bize ulaşanı Ali b. Ebî Talha'nıun sahifesidir.[44] Sahife, İbn Abbas'tan tedvin yoluyla rivayet edilenlerin[45] en eskisidir, ayrıca ondan gelen tariklerin en sağlamıdır.[46] Buharî, İbn Cerir et-Taberî, İbn Münzir, İbn Ebî Hâtim gibi âlimler onu görüp istifade etmiş ve eserlerinde ondan nakiller yapmışlardır. Bilhassa Buharî ve Taberî Mısır'a yaptıkları ziyaretler esnasında orada sahifeyi görüp okuyup ondan nakiller yapmışlardır.[47] Ayrıca Suyûtî de el-İtkân'da tamamını nakletmiştir.[48] Yine Ali b. Ebî Talha'nın sahifesinin muhteviyatı, pek çok tefsir ve hadis kaynağı ile daha başka eski eserler taranarak bir araya getirilmiş[49] ve *Tefsîru İbn Abbas el-musemmâ sahîfetu Ali b. Ebî Talha an İbn Abbas fî tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm* adıyla basılmıştır.[50] Bütün bunlar sahifenin değerini arttırmaktadır.[51]

Bazı âlimler İbn Ebî Talha'nın güvenilir ve muteber bir âlim olduğunu söylerken, çoğunluk mürsel yapmış olmasından ve daha başka bazı zaaflarından dolayı onu güvensiz addetmişlerdir. İbn Ebî Talha, metruk değil ancak hüccet değildir diyerek ortada bir yol tutanlar da vardır.

38 Cerrahoğlu, "Ali b. Ebî Talha'nın Tefsir Sahifesi", 63-65; *Tefsîru İbn Abbas el-musemmâ sahîfetu Ali b. Ebî Talha an İbn Abbas fî tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm,* 28-30.

39 Cerrahoğlu, "Ali b. Ebî Talha'nın Tefsir Sahifesi", 57; *Tefsîru İbn Abbas el-musemmâ sahîfetu Ali b. Ebî Talha an İbn Abbas fî tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm,* 30-33.

40 *Tefsîru İbn Abbas el-musemmâ sahîfetu Ali b. Ebî Talha an İbn Abbas fî tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm,* 22, 24; Abdulbâkî, *Mu'cemu ğarîbi'l-Kur'ân mustahracan min Sahîhi'l-Buhârî,* tı; Cerrahoğlu, "Ali b. Ebû Talha", 2: 387.

41 Cerrahoğlu, "Ali b. Ebû Talha", 2: 387.

42 Cerrahoğlu, "Ali b. Ebî Talha'nın Tefsir Sahifesi", 56.

43 Bk. Muhammed Fuâd Abdulbâkî, *Mu'cemu ğarîbi'l-Kur'ân mustahracan min Sahîhi'l-Buhârî,* (el-Kahire: Dâru ihyâi'l-kutubi'l-Arabî, ts.).

44 Cerrahoğlu, "Ali b. Ebî Talha'nın Tefsir Sahifesi", 56.

45 Bk. *Tefsîru İbn Abbas el-musemmâ sahîfetu Ali b. Ebî Talha an İbn Abbas fî tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm,* 42.

46 Celâluddin es-Suyûtî, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân,* thk. Şuayib el-Arnaût, (Beyrût: Müessestu'r-risâle nâşirûn, 1429/2008), 240. Ayrıca bk. *Tefsîru İbn Abbas el-musemmâ sahîfetu Ali b. Ebî Talha an İbn Abbas fî tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm,* 42-55.

47 Cerrahoğlu, "Ali b. Ebî Talha'nın Tefsir Sahifesi", 65-74. Taberî'nin yaptığı nakiller için bk. Alim Hatib – Harun Abacı, "Ali b. Ebî Talha'nın Ğarîbu'l-Kur'ân İlmi Özelinde Taberî'nin Tercihlerindeki Yeri", *Diyanet İlmi Dergi* 56 (2020): 265-279 (261-281)

48 es-Suyûtî, *el-İtkân fî uumi'l-Kur'ân,* 241-253.

49 Bk. *Tefsîru İbn Abbas el-musemmâ sahîfetu Ali b. Ebî Talha an İbn Abbas fî tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm,* 59-63. Ayrıca bk. Aliekber Babai, "Sahabi Bir Müfessir Olarak İbn Abbas ve Onun Tefsirdeki Konumu", *Misbah* 2/6 (2014): 177-180. (169-190)

50 Thk. Raşid Abdulmun'im er-Recâl, (Beyrût: Müessestu'l-kutubi's-sakâfiyye, 1411/1991), 77-544.

51 Bk. *Tefsîru İbn Abbas el-musemmâ sahîfetu Ali b. Ebî Talha an İbn Abbas fî tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm,* 21-22-23; Cerrahoğlu, "Ali b. Ebû Talha", 2: 387.

Bununla birlikte Buharî ve Müslim de dâhil sahih ve sünen sahipleri ondan rivayetlerde bulunmuşlardır.[52]

Ali b. Ebî Talha'nın tefsiri sahifesinde ağırlıklı olarak garip kelimelerin manası geçmektedir. Mesela onun verdiği bilgiye göre Bakara suresi 135. Ayette geçen (حنيفا) kelimesi, (حاجا) yani hacı anlamındadır.[53] İbn Ebî Talha'nın İbn Abbas'tan nakline göre (Allah sizin için kolaylık diler, zorluk dilemez) anlamına gelen "يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ" şeklindeki Bakara suresi 185. Ayette geçen (الْيُسْرَ), yolculukta oruç tutmamak, (الْعُسْرَ) ise seferde oruç tutmaktır.[54] Buna göre ayetin anlamı, "Allah sizin seferde oruç tutmanızı değil, tutmamanızı ister" demektir. Yine Ali b. Ebî Talha'ya göre Bakara suresi 264. Ayette geçen (الصفوان) kelimesi, (الحجر) yani kaya manasındadır. Aynı ayette geçen (صلدا) kelimesi de üzerinde bir şeyin olmaması demektir.[55]

Ancak bunun yanında dirayet yöntemi üzere yapılan tefsirler de vardır, aynı şekilde esbab-i nüzul, nâsih-mensûh, israiliyât ve daha başka yöntemlerle de tefsir yapılmıştır.[56]

(Mabette dua ve ibadetle meşgul olduğu sırada melekler ona şöyle seslendiler: "Allah sana Yahya adında bir çocuk lütfedeceği müjdesini veriyor. O çocuk, yetişkinlik çağında Allah'ın kelimesi İsa'nın peygamber olduğu gerçeğini tasdik edecek; ayrıca gayet ağırbaşlı ve nefsine hâkim bir kişi olacak, [hepsinden önemlisi diğer bütün peygamberler gibi] son derece fazilet sahibi bir peygamber olacak") manasına gelen " فَنَادَتْهُ الْمَلٰئِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ اَنَّ اللهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيٰى مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ اللهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ" şeklindeki Al-i İmran suresi 39. Ayette geçen (حَصُورًا) kelimesi, müellifin aktardığına göre, cinsel ilişkiden mahrum olan, yani kadınlarla cinsel ilişkiye girmeyen, bu konuda kendine hâkim olan demektir.[57]

İbn Ebî Talha, (İsa onların inkarcı tavırlarını görünce, "Allah yolunda bana yardım edecek yok mu?!" diye sordu. Bunun üzerine havariler şöyle dediler: "Allah yolunda, O'nun dini uğrunda biz senin yardımcılarınız) anlamına gelen " فَلَمَّآ اَحَسَّ عِيسٰى مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ اَنْصَارِيْٓ اِلَى اللهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ اَنْصَارُ اللهِ اٰمَنَّا بِاللهِ وَاشْهَدْ بِاَنَّا مُسْلِمُونَ" şeklindeki Al-i İmran suresi 52. Ayette geçen (الْحَوَارِيُّونَ) ile Hz. Peygamber'in etrafında bulunan sahabilerin kast edildiğini, beyaz elbiselerinden dolayı onları bu ismin verildiğini söylemektedir.[58]

Yine İbn Ebî Talha'nın İbn Abbas'tan nakline göre, (Ey Müminler! [din ve inanç hususunda] bölünen, çeşitli gruplara ayrılıp birbirlerine düşenler gibi olmayın) anlamına gelen "وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا" şeklindeki Al-i İmran suresi 105. Ayette Allah, müminlere hep cemaat halinde olmalarını, birlikte bir arada olmalarını emretmiş; onları ihtilafa düşmek ve fırka fırka olmaktan nehyetmiştir.[59]

52 *Tefsîru İbn Abbas el-musemmâ sahîfetu Ali b. Ebî Talha an İbn Abbas fî tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm,* 21-22, 36-37; Cerrahoğlu, "Ali b. Ebî Talha'nın Tefsir Sahifesi", 58.

53 Et-Taberî, *Câmiu'l-beyân,* 2: 593; es-Suyûtî, *el-İtkân fî uumi'l-Kur'ân,* 241; Cerrahoğlu, "Ali b. Ebî Talha'nın Tefsir Sahifesi", 68, 78; *Tefsîru İbn Abbas el-musemmâ sahîfetu Ali b. Ebî Talha an İbn Abbas fî tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm,* 87.

54 Et-Taberî, *Câmiu'l-beyân,* 3: 218; *Tefsîru İbn Abbas el-musemmâ sahîfetu Ali b. Ebî Talha an İbn Abbas fî tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm,* 95; Cerrahoğlu, "Ali b. Ebî Talha'nın Tefsir Sahifesi", 69.

55 *Tefsîru İbn Abbas el-musemmâ sahîfetu Ali b. Ebî Talha an İbn Abbas fî tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm,* 118; Cerrahoğlu, "Ali b. Ebî Talha'nın Tefsir Sahifesi", 67.

56 *Tefsîru İbn Abbas el-musemmâ sahîfetu Ali b. Ebî Talha an İbn Abbas fî tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm,* 33-35; Mustafa Cünük, *İbn Abbas Rivayetlerinde İsrailiyât (Sahîfet Ali b. Ebî Talha ve Taberi Örneği),* (Yüksek Lisans Tezi, Karabük Üniversitesi, 2019), 98-141.

57 Cerrahoğlu, "Ali b. Ebî Talha'nın Tefsir Sahifesi", 77.

58 Cerrahoğlu, "Ali b. Ebî Talha'nın Tefsir Sahifesi", 78.

59 Cerrahoğlu, "Ali b. Ebî Talha'nın Tefsir Sahifesi", 80.

Bu yönüyle bakıldığında İbn Abbas'a ait olan ama İbn Ebî Talha'nın tedvin ettiği bu eserin, ilk tedvin edilen tefsir olduğunu söylemek mümkündür.[60]

2.2. Muhammed b. es-Sâib el-Kelbî (v. 146/763) ve Tefsiri

Tam adı Muhammed b. es-Sâib b. Bişr Ebu'n-Nasr el-Kelbî el-Kufî olup Kufe'de doğmuştur.[61] Önceleri başka işlerle uğraşırken, hatta İbnu'l-Eş'as'ın taraftarı olarak 82/701'de bir iç savaş olan Deyrulcemacim savaşına katılmışken daha sonra ilme yöneldi ve Kûfe'de eğitime başlamış, Ebu Salih başta olmak üzere tâbiî alimelerinden dersler almış, nakiller yapmıştır. Bilhassa nesep, tarih, dil ve tefsir alanalrında önemli bir isim olmuştur. Ondan da İbn Cüreyc, Hammad b. Seleme, Sufyan es-Sevrî, Sufyan b. Uyeyne, Abdullah b. Mübarek gibi zevat ders alıp nakiller yapmışlardır. Bu sayede tefsirde önemli bir âlim olmuştur. Hatta kendi döneminde ondan daha iyi tefsiri bilen, ondan daha çok tefsir bilgisine ve daha büyük tefsir eserine sahip olan kimsenin olmadığı belirtilmiştir. Kelbî, 146/763 yılında yine Kûfe'de vefat etmiştir.[62]

Kelbî, hadis âlimler nezdinde "kezzap" ve "veddâ'"olarak değerlendirilmiş, çok yalan söyleyen, hadis uyduran biri olmakla itham edilmiştir. Pek çok hadis otoritesi hakkında çok olumsuz sözler sarf etmişlerdir. Bundan olsa gerek Kelbî çok itibar görmemiş ve rivayetleri kâle alınmamıştır.[63] Ayrıca Şiî olmakla, Abdullah b. Sebe'nin takipçisi olmakla, Râfizî olmakla da itham edilmiştir.[64] Bu yüzden hadisçiler nezdinde herhangi bir değer ve itibar görmemiştir. Tefsirle uğraşan âlimlerin de büyük kısmı, hadis otoritelerinin verdiği bilgileri esas alarak Kelbî'yi güvensiz addedip rivayetlerini almadılar.[65] Bu yüzden diğer bazı âlimler gibi tefsirde meşhur olmadı. Bununla birlikte daha sonraları bazı müfessirler onun rivayetlerini almada bir beis görmediler ve tefsirlerinde yer verdiler.[66] Ondan sonra Kelbî, daha çok tanınır oldu.

Bazı âlimler, Kelbî'nin tefsirde önemli bir isim olduğunu, bu konuda geniş bir bilgi ve vukûfiyete sahip olduğunu söylemişlerdir. Yine onların verdiği bilgiye göre kelbî, Kur'an'ın tamamını tefsir etmiş ve böylece hacimli bir tefsire sahip olmuştur. Onun tefsirde Mukatil b. Süleyman'dan daha önde ve daha önemli olduğunu söylemişlerdir. Buna göre o, hicrî ikinci asrın dirayet yöntemiyle tefsir yapanların en büyüklerinden biri olmuştur.[67] Kelbî de dönemin diğer âlimleri gibi Kur'an'ı Kur'anla, sünnetle, sahabe ve tâbiûn kavliyle tefsir etmeye özen göstermiştir. Bunların yanında lügat ve isrâiliyât da tefsirde başvurduğu kaynaklardır.[68] Yine o tefsirde esbab-i nüzule, garîbu'l-Kur'an'a, temsile, siyak-sibaka da önem vermiştir.[69]

60 Bk. *Tefsîru İbn Abbas el-musemmâ sahîfetu Ali b. Ebî Talha an İbn Abbas fi tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm,* 35-36.

61 İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-kubrâ,* 8: 478-479.

62 Bk. Fatıma Yusuf Ömer Vâsıl, *Akvâlu Muhammed b. es-Sâib el-Kelbî el-muteveffâ âm 146 h. fi't-tefsir cem'an ve dirâseten min evveli sûreti'l-Fâtiha ila âhiri sûreti'l-Kehf,* (Doktora Tezi, Câmiatu'l-Medîne el-Alemiyye, 1438/2018), 14-15; İsmail Cerrahoğlu, "Kelbî, Muhammed b. el-Sâib", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2002), 25: 205; Ali Karataş, "Kelbî ve Yorumları", *Kur'an ve Yorumu –İlk Üçyüz Yıl- 2 Şahıslar, Okullar, Eserler,* ed. Halil Rahman Açar, (Ankara: İlim Dallarının Düşünce Temellerini Araştırma Enstitüsü Yayını: 2019), 1-4. (1-15)

63 Vâsıl, *Akvâlu Muhammed b. es-Sâib el-Kelbî el-muteveffâ âm 146 h. fi't-tefsir,* 16-17; Cerrahoğlu, "Kelbî, Muhammed b. el-Sâib", 25: 206; Karataş, "Kelbî ve Yorumları", *Kur'an ve Yorumu –İlk Üçyüz Yıl- 2,* 7.

64 Vâsıl, *Akvâlu Muhammed b. es-Sâib el-Kelbî el-muteveffâ âm 146 h. fi't-tefsir,* 17; Cerrahoğlu, "Kelbî, Muhammed b. el-Sâib", 25: 205-206; Karataş, "Kelbî ve Yorumları", *Kur'an ve Yorumu –İlk Üçyüz Yıl- 2,* 4-5.

65 Cerrahoğlu, "Kelbî, Muhammed b. el-Sâib", 25: 206.

66 Karataş, "Kelbî ve Yorumları", *Kur'an ve Yorumu –İlk Üçyüz Yıl- 2,* 7-9.

67 Vâsıl, *Akvâlu Muhammed b. es-Sâib el-Kelbî el-muteveffâ âm 146 h. fi't-tefsir,* 18; Cerrahoğlu, "Kelbî, Muhammed b. el-Sâib", 25: 206; Karataş, "Kelbî ve Yorumları", *Kur'an ve Yorumu –İlk Üçyüz Yıl- 2,* 6-7.

68 Vâsıl, *Akvâlu Muhammed b. es-Sâib el-Kelbî el-muteveffâ âm 146 h. fi't-tefsir,* 19-23.

69 Vâsıl, *Akvâlu Muhammed b. es-Sâib el-Kelbî el-muteveffâ âm 146 h. fi't-tefsir,* 24-28.

Kelbî'nin şiî, hatta aşırı şiî guruplardan olduğu söylenmiştir, ancak tefsirinde buna dair bir bilgi yoktur. Hatta verdiği bilgilere bakılacak olursa bu iddiaların tersi söz konusudur. Mesela o (Ey Müminler! Allah'a itaat edin; aynı şekilde Peygamber'e de itaat edin. Yine tıpkı sizin gibi mümin olan yetki ve- otorite sahiplerine [yöneticilere, âlimlere) de itaat edin) anlamına gelen "يَآ اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوٓا اَطِيعُوا اللهَ وَاَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاُوْلِي الْاَمْرِ مِنْكُمْ" şeklindeki Nisa suresi 59. Ayeti tefsir ederken, itaat edilmesi gereken ulu'l-emirler olarak Hz. Ebubekir, Ömer, Osman, Ali ve İbn Mesûd'un adını vermektedir.[70] Yine o, (Hayâsızlıktan bihaber, masum, iffetli mümin kadınlara iftira edenler dünyada da ahirette de melundurlar.) anlamına gelen " اِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعِنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةِ" şeklindeki Nur suresi 23. ayetiyle Hz. Peygamberin eşlerinin kast edildiğini belirtmiştir.[71] Yine onun verdiği bilgiye göre (Hani Peygamber eşlerinden birine [Hafsa'ya] aralarında gizli kalmak üzere bir şey söylemişti) anlamına gelen " وَاِذْ اَسَرَّ النَّبِيُّ اِلٰى بَعْضِ اَزْوَاجِهٖ حَدِيثًا" şeklindeki Tahrim suresi 3. ayette geçen sırrın/sözün, Hz. Peygamber'in, Hafsa'ya "senin baban Ömer ile Aişe'nin babası Ebubekir, benden sonra bu ümmetin halifesi olacaklar" şeklindeki sözdür.[72] Bütün bunlar Şiî birinin kabul etmeyeceği, söylemeyeceği hususlardır.

Kelbî, Bakara suresinin başında geçen (الٓمٓ) ile ilgili şunu söylüyor: Bu bir yemindir; Allah Teâlâ bununla, Muhammed'in kalbine indirilen bu kitabın, Allah katından inen kitap olduğunu ve bunda asla şüphe olmadığını yemin ederek söylemiş oluyor.[73] Kelbî'ye göre (Allah da onlarla istihza edecek) anlamına gelen "اَللّٰهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ" şeklindeki Bakara suresi 15. Ayetteki istihza şöyle olacaktır: Kıyamet günü onlara cennetten bir kapı açılacak, onlar da hızla oraya doğru yönelecekler, tam yaklaşmışlarken, kapı üzerlerine kapanacaktır.[74] Kelbî, (Allah Âdem'e tüm isimleri öğretti) anlamına gelen "وَعَلَّمَ اٰدَمَ الْاَسْمَآءَ كُلَّهَا" şeklindeki Bakara suresi 31. Ayette geçen hususla ilgili şunu söylüyor: Allah yarattığı bütün mahlûkatın adını ilk dil olan Süryanice ile meleklerden gizli bir şekilde Âdem'e öğretti."[75] Kelbî, (Nitekim siz [Davud peygamber zamanında] cumartesi gününün kutsallığını ihlal edip o gün avlanma yasağını çiğneyenlerin bulunduğunu bilirsiniz. Bu azgınlıkları sebebiyle biz de onlara, "Hepiniz aşağılık bir halde maymunlar gibi olun" dedik) anlamına gelen " وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ" şeklindeki Bakara suresi 65. Ayette sözü edilen yasağı çiğneyenlerin maymuna dönüştürüldüğünü söylüyor.[76] Kelbî, (Artık gidin yerleşin Filistin-Şam topraklarına. Ama unutmayın ki son va'd geldiğinde hepinizi huzurumuzda bir araya toplayacağım) anlamına gelen "وَقُلْنَا مِنْ بَعْدِهٖ لِبَنِيٓ اِسْرَآءِيلَ اسْكُنُوا الْاَرْضَ فَاِذَا جَآءَ وَعْدُ الْاٰخِرَةِ جِئْنَا بِكُمْ لَفِيفًا" şeklindeki İsra suresi 104. Ayette geçen son va'dla ilgili şöyle diyor: "Yani İsa b. Meryem'in gökten gelmesi."[77]

2.3. İmam Cafer es-Sâdık (v. 148/765) ve Tefsiri

İmam Ebû Cafer el-Bâkır'ın en büyük oğlu olan Cafer es-Sadık, Medine'de farklı tarihler telaffuz ediliyorsa da büyük ihtimalle 80/700'lü yıllarda dünyaya gelmiş olmalıdır. Annesi Hz. Ebubekir'in torunu olan Kasım b. Muhammed'in kızı Ümmü Ferve diye bilinen Fatıma bintu Kasım'dır.[78] Baba tarafından Hz. Ali'ye ama tarafından Hz. Ebubekir'e dayanmaktadır. Muhtelif künyeleri ve sıfatları vardır, özellikle doğru ve dürüst biri olduğunu ifade etmek için kullanılan "es-Sâdık" çok öne çıkmış ve isminin ayrılmaz bir parçası olmuştur. O da hakkında

70 Celâluddin es-Suyûtî, *ed-Durru'l-mensûr fi't-tefsîr bi'l-me'sûr*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, (el-Kâhire: Dâru hecer, 1424/2003), 5: 506.

71 Abdurrezzâk b. Hemmâm es-San'ânî, *Tefsîru'l-Kur'ân,* thk. Mustafa Müslim Muhammed, (er-Riyâd: Mektebetu'r-rüşd, 1410/1989), 2: 55.

72 Vâsıl, *Akvâlu Muhammed b. es-Sâib el-Kelbî el-muteveffâ âm 146 h. fi't-tefsir,* 29-30.

73 Vâsıl, *Akvâlu Muhammed b. es-Sâib el-Kelbî el-muteveffâ âm 146 h. fi't-tefsir,* 31.

74 Vâsıl, *Akvâlu Muhammed b. es-Sâib el-Kelbî el-muteveffâ âm 146 h. fi't-tefsir,* 36.

75 Vâsıl, *Akvâlu Muhammed b. es-Sâib el-Kelbî el-muteveffâ âm 146 h. fi't-tefsir,* 38.

76 Vâsıl, *Akvâlu Muhammed b. es-Sâib el-Kelbî el-muteveffâ âm 146 h. fi't-tefsir,* 45.

77 Vâsıl, *Akvâlu Muhammed b. es-Sâib el-Kelbî el-muteveffâ âm 146 h. fi't-tefsir,* 316.

78 Bk. Muhammed Ebû Zehre, *el-İmâm es-Sâdık hayâtuhu ve asruhu – ârâuhu ve fikhuhu,* (Mısır: Matbaatu Ahmed Ali, ts.), 22-27.

bilgi verenlerin aktardığına göre babası ve dedesi gibi son derece takvalı, mütevazı, ibadet ve taat ehli, ahlak ve fazilet timsali idi. Hatta bir takım menkıbelerinin olduğu dahi rivayet edilmektedir.[79] İmam Cafer, 148/765 yılında Medine'de vefat etmiştir. İmamiye Şiileri tarafından herhangi bir mesnede dayanmaksızın halife Ebu Cafer Mansur tarafından zehirlendiği iddia edilen İmam Cafer'in vefat tarihiyle ilgili farklı rakamlar da telaffuz edilmiştir.[80]

Cafer es-Sâdık ilk eğitimini Medine'de almıştır. Başta babası olmak üzere dönemin âlimlerinden dersler almış olmalıdır. Gerçi Şia'da imamların herhangi birilerinden ilim aldığı, bu sayede âlim olduğu pek kabul edilmez, onlara göre imamların ilmi vehbîdir, ilâhi bir ikram olarak onlara verilmiştir. Bu yüzden de imamların hocalarından bahsetmezler.[81] Ancak kaynaklar Cafer'in de diğerleri gibi ilim tahsil ettiğini söylerler. Medine'de küçük yaşlarda Enes b. Mâlik, Sehl b. Sa'd gibi hayli yaşlı bir-iki sahabi gördüğü, bu yüzden tâbiî olduğu söyleniyor,[82] ancak biz burada tâbiî kavramını, sahabeden ders almış olmak, onların sohbet halkalarında bulunmuş olmakla[83] izah ettiğimiz için ve Cafer için de böyle bir şey söz konusu olmadığı için onu tâbiî değil, tebe-i tâbiînden saymayı daha doğru bulduk. O hem Medine âlimlerini, hem de zaman zaman ziyaret ettiği Kufe âlimlerini önemsemiş, yukarıda geçtiği üzere başta babası İmam Bâkır, dedesi Zeynelabidin b. Ali olmak üzere Ata b. Ebî Rebah, Urve b. Zübeyr, İbn Ömer'in mevlası Nâfi', İbn Şihab ez-Zührî, İkrime gibi âlimlerin fikir ve görüşlerinden istifade etmiş, rivayetler nakletmiştir.[84] İmam Cafer, babası İmam Bakır'ın Medine'de adeta bir üniversite eğitimi mesabesinde yapmış olduğu dersleri sürdürmüştür, O da babası gibi etrafında toplananlara derlser vermiştir. Bu cümleden olarak Yahya b. Said el-Ensârî, Eyüp es-Sahtiyânî, Ebân b. Tağlib, Şu'be b. Haccâc, İbrahim b. Edhem, Mâlik b. Dinâr, Fudayl b. İyâz gibi tâbiîn ve tebe-i tâbiîn halkalarından akranları ve kendinden küçük pek çok kişi muhtelif alanlarda ondan dersler almış, nakiller yapmışlardır.[85] İmam Ebû Hanife gibi bazı âlimler ise onunla dostluk yapmış, ilminden istifade etmiştir.[86]

79 Muhammed el-Hüseyin el-Muzaffer, *el-İmâm es-Sâdık,* 2. Baskı, (Kum: Müessestu'n-neşr el-İslâmî, 1421), 1: 220-264; 2: 3-100; Ebû Zehre, *el-İmâm es-Sâdık hayâtuhu ve asruhu – ârâuhu ve fikhuhu,* 75-86; Mustafa Öz, "Ca'fer es-Sâdık", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993), 7: 2; Süleyman Ateş, *İşârî Tefsir Okulu,* (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1998), 46-50; Celal Kırca, "Cafer es-Sadık ve Ona İzafe Edilen Tefsîri", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* sayı 6 (Kayseri: 1989), 95-112; Yunus Emre Gördük, *İmam Cafer es-Sadık'a İsnad Edilen Tasavvufî Tefsîr ve Metodu,* (Doktora Tezi, Harran Üniversitesi, 2010), 37-268; Aslan Habibov, *İlk Dönem Şiî Tefsir Anlayışı*, (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2007), 46-51; Aslan Habibov, "İmâmiyye Şiası'nın Tefsîr Tarihi ve Günümüze Ulaşan En Eski Şii Tefsîrler", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2008, cilt: VIII, sayı: 1, 219-224.

80 el-Muzaffer, *el-İmâm es-Sâdık,* 2: 101-105; Ebû Zehre, *el-İmâm es-Sâdık hayâtuhu ve asruhu – ârâuhu ve fikhuhu,* 63-65; Öz, "Ca'fer es-Sâdık", 7: 1; Gördük, *İmam Cafer es-Sâdık'a İsnad Edilen Tasavvufî Tefsir ve Metodu,* 37-50.

81 Bk. el-Muzaffer, *el-İmâm es-Sâdık,* 1: 132-135; Ebû Zehre, *el-İmâm es-Sâdık hayâtuhu ve asruhu – ârâuhu ve fikhuhu,* 70-71; Öz, "Ca'fer es-Sâdık", 7: 2; Gördük, *İmam Cafer es-Sâdık'a İsnad Edilen Tasavvufî Tefsir ve Metodu,* 61-63.

82 Bk. Gördük, *İmam Cafer es-Sâdık'a İsnad Edilen Tasavvufî Tefsir ve Metodu,* 39, 63.

83 Bk. Arif Ulu, "Tâbiîn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010), 39: 328-330.

84 Ebû Zehre, *el-İmâm es-Sâdık hayâtuhu ve asruhu – ârâuhu ve fikhuhu,* 71-75, 87-92; Öz, "Ca'fer es-Sâdık", 7: 1; Gördük, *İmam Cafer es-Sâdık'a İsnad Edilen Tasavvufî Tefsir ve Metodu,* 60-68.

85 el-Muzaffer, *el-İmâm es-Sâdık,* 1: 135-183; Ebû Zehre, *el-İmâm es-Sâdık hayâtuhu ve asruhu – ârâuhu ve fikhuhu,* 37-39, 66-68, 93-107; Öz, "Ca'fer es-Sâdık", 7: 1-2; Gördük, *İmam Cafer es-Sâdık'a İsnad Edilen Tasavvufî Tefsir ve Metodu,* 60-71.

86 Kırca, "Ca'fer es-Sadık ve Ona İzafe Edilen Tefsir", 101-102; Öz, "Ca'fer es-Sâdık", 7: 1-2.

İmam Cafer de babası gibi atalarının yaşamış olduğu acı tecrübeden ders çıkararak siyasilerle arasını iyi tutmakla birlikte siyasetten uzak durmuştur. Aynı şekilde dönemin aşırı fikir ve düşüncelerinden, mezhep ve meşreplerden de beri olmuştur.[87]

Hadis ilmi açısından oldukça güvenilir kabul edilen Cafer'in rivayetleri Kütüb-i sitte de dâhil Ehl-i sünnetin itibar ettiği kaynaklarda yer almıştır. Ancak Buhârî, Cafer'in rivayetlerine yer vermemiş, meclisinde bulunanların ona çok sayıda zayıf ve münker hadis isnat etmiş olmaları gibi sebepler yüzünden onu bu konuda güvenli görmemiştir.[88] İmam Cafer, Fıkıh alanında da oldukça şöhret bulmuş ve dönemin en önemli fakihlerinden biri haline gelmiş, Şia nezdinde merci' olmuştur.[89] İmam Ebû Hanife de dâhil bazı âlimlerle bir takım muhavereleri, münazaraları olan Cafer'e,[90] kendi eserleri yanında daha başka bazı eserler de isnat edilmiştir.[91] İmam Cafer'in eserleri daha ziyade Kur'an ile ilgilidir. Bu cümleden olarak *Tefsîru'l-Kur'ân, Menâfiu Suveri'l-Kur'an, Havâssu'l-Kur'âni'l-Azîm* gibi eserler ona nispet edilmiştir.[92]

İmam Cafer es-Sâdık'ın tefsir rivayetleri *Tefsiru'l-Kur'ân* adıyla bir araya getirilmiştir. Bugün bu isimle Cafer'e nispet edilen eserin muhtelif nüshaları mevcuttur.[93] Bunlardan biri de Süleymaniye Kütüphanesi Nafiz Paşa 65 numaradadır ki, bu nüsha üzerinde muhtelif çalımalar yapılmıştır.[94] Üzerinde yapılan çalışmalar başka bazı kişilere ait bir takım görüş, fikir ve rivayetler içine girmiş olsa da eserin Cafer'e aidiyetinin mümkün olduğunu, en azından onun fikir ve düşüncelerini ihtiva ettiğini göstermiştir.[95] Hadid suresiyle biten tefsirde Kur'an'ın tamamı değil, sadece bazı surelerin bazı ayetlerinin izahı vardır.[96]

Ayrıca İmam'ın tefsiri, Hıdır Muhammed Nebhâ tarafından da derlenmiş ve *Tefsîru'l-İmam Cafer es-Sâdık* adıyla neşredilmiştir.[97] Bu tefsir, İmam Cafer Sâdık ile aynı zamanda ve yerde yaşayan ve İmam'dan nakillerde bulunan Hişam b. Sâlim (v. Hicri ikinci asrın sonları)[98] ve Hişam b. Hakem'e (v. 179/796)[99] isnat edilmektedir ve maalesef aslı kayıptır.[100]

İmam Cafer es-Sâdık, (Yine vaktiyle İbrahim, "Rabbim! Ölüleri nasıl dirilteceğini göster bana." dedi. Allah da, "Yoksa sen ölüleri dirilteceğime inanmıyor musun?!" buyurdu. İbrahim, "Elbette inanıyorum, fakat kalbim mutmain olsun istiyorum." diye karşılık verdi. Bunun üzerine Allah şöyle buyurdu: "Öyleyse, dört kuş yakala ve onları bir süre eğiterek kendine alıştır. Sonra her birini bir tepeye bırak. Daha sonra onları çağır. Göreceksin ki sana çarçabuk gelecekler.

87 Bk. el-Muzaffer, *el-İmâm es-Sâdık,* 1: 92-130; Ebû Zehre, *el-İmâm es-Sâdık hayâtuhu ve asruhu – ârâuhu ve fikhuhu,* 40-62, 111-155, 186-250.

88 Öz, "Ca'fer es-Sâdık", 7: 1; Gördük, *İmam Cafer es-Sâdık'a İsnad Edilen Tasavvufî Tefsir ve Metodu,* 71-74.

89 el-Muzaffer, *el-İmâm es-Sâdık,* 1: 184-188; Ebû Zehre, *el-İmâm es-Sâdık hayâtuhu ve asruhu – ârâuhu ve fikhuhu,* 184-185, 252-556.

90 el-Muzaffer, *el-İmâm es-Sâdık,* 1: 189-219; Ebû Zehre, *el-İmâm es-Sâdık hayâtuhu ve asruhu – ârâuhu ve fikhuhu,* 27-29; Kırca, "Ca'fer es-Sadık ve Ona İzafe Edilen Tefsir", 100-101; Gördük, *İmam Cafer es-Sâdık'a İsnad Edilen Tasavvufî Tefsir ve Metodu,* 79-82.

91 Kırca, "Ca'fer es-Sadık ve Ona İzafe Edilen Tefsir", 104-106; Öz, "Ca'fer es-Sâdık", 7: 3; Gördük, *İmam Cafer es-Sâdık'a İsnad Edilen Tasavvufî Tefsir ve Metodu,* 82-105.

92 Kırca, "Ca'fer es-Sadık ve Ona İzafe Edilen Tefsir", 104-106; Gördük, *İmam Cafer es-Sâdık'a İsnad Edilen Tasavvufî Tefsir ve Metodu,* 85-87.

93 Kırca, "Ca'fer es-Sadık ve Ona İzafe Edilen Tefsir", 95-96, 105-106; Gördük, *İmam Cafer es-Sâdık'a İsnad Edilen Tasavvufî Tefsir ve Metodu,* 106-120; Yunus Emre Gördük, "İmam Cafer es-Sadık'a İsnat Edilen Elyazması Tefsir Nüshalarının Analizi", *Ekev Akademi Dergisi* 45 (2010): 211-222.

94 Bk. Kırca, "Ca'fer es-Sadık ve Ona İzafe Edilen Tefsir", 106-112; Yunus Emre Gördük, *İmam Cafer es-Sâdık'a İsnad Edilen Tasavvufî Tefsir ve Metodu,* (Doktora Tezi, Harran Üniversitesi, 2010).

95 Gördük, *İmam Cafer es-Sâdık'a İsnad Edilen Tasavvufî Tefsir ve Metodu,* 120-129.

96 Bk. Gördük, *İmam Cafer es-Sâdık'a İsnad Edilen Tasavvufî Tefsir ve Metodu,* 120-133.

97 Hıdır Muhammed Nebhâ, *Tefsîru'l-İmâm Ca'fer es-Sâdık ve yelihi hirâfetu't-tefsîr es-sûfî inde'l-İmâm es-Sâdık,* (Beyrût: Dâru'l-Hâdî, 1428/2007), 89-140.

98 Bk. Nebhâ, *Tefsîru'l-İmâm Ca'fer es-Sâdık ve yelihi hirâfetu't-tefsîr es-sûfî inde'l-İmâm es-Sâdık,* 65-86.

99 Bk. Nebhâ, *Tefsîru'l-İmâm Ca'fer es-Sâdık ve yelihi hirâfetu't-tefsîr es-sûfî inde'l-İmâm es-Sâdık,* 33-64.

100 Nebhâ, *Tefsîru'l-İmâm Ca'fer es-Sâdık ve yelihi hirâfetu't-tefsîr es-sûfî inde'l-İmâm es-Sâdık,* 9-28.

[Tıpkı sahibinin çağrısı üzerine çarçabuk gelen o kuşlar gibi insanlar da ölümden sonra diriliş vakti gelip çattığında derhal gerçek mevlaları Allah'ın huzurunda toplanacaklar] . Allah üstün kudret sahibidir; her hükmü ve fiili mutlak isabetlidir") anlamına gelen " وَاِذْ قَالَ اِبْرٰهِيمُ رَبِّ اَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتٰى قَالَ اَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلٰى وَلٰكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ اَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ اِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلٰى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَاْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ اَنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ" şeklindeki Bakara suresi 260. Ayetin tefsirinde şöyle demektedir: "Yüce Allah, Halîl'ine dünyanın nimetlerini ve parlaklığını vaat etmişti. Eğer beni görme (rüyet) sahasında, düşmanlarıma meyletmekten seni emin kılmamı istersen, kuşlardan dördüne dikkat et! Karganın dünyaya olan hırsı gibi günahlara hırslı ve tamahkâr; tavus kuşunun süsüyle kasıldığı gibi müftehir olma. Horozun tavuklarla paylaştığı gibi, sana verilen nimetleri kullarımla paylaş. Güvercinin yavrusundan kopup ayrıldığı gibi kalbin benim dostluğumdan sakın kopmasın."[101]

İmam Cafer'e ([Haydi söyleyin bakalım, hak ve hukuku gözeterek] Allah'ın rızasını kazanan kimse ile [emanete hıyanet ederek] O'nun gazabına uğrayan kimse bir olur mu?! [Bilin ki] Allah'ın gazabına uğrayanların yeri cehennemdir. Ne kötü bir son duraktır cehennem! Onlar Allah katında bir takım dereceler hükmündedir…) manasına gelen " اَفَمَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَ اللهِ كَمَنْ بَآءَ بِسَخَطٍ مِنَ اللهِ وَمَاْوٰيهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ ﴿162﴾ هُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللهِ" şeklindeki Al-i İmran suresi 162-163. âyetlerin manasını soran Ammâr es-Sâbâtî'ye şöyle demiştir: Allah'ın rızasını kazananlar imamlardır. Allah'a yemin olsun ki ey Ammâr, onlar müminlerin yücelmeleri için birer derece mesabesindedirler; müminlerin biz imamları bilip velayetini kabul etmesiyle Allah onların amellerini ziyadeleştirir ve onları yüce derecelere ulaştırır.[102]

Yine o, (Ey Müminler! Sarhoş hâlde iken namaza yaklaşmayın) anlamına gelen " يَآ اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ وَاَنْتُمْ سُكَارٰى" şeklindeki Nisa suresi 43. Ayetin tefsirinde şunları dile getiriyor: Şarap: içen şeytanın mahremidir. Mümin erkek ve kadınlarla bir yakınlığı ve akrabalığı da yoktur. Ailesi ve çocukları ona haram, malı sebil, tâati ise merduttur. Allah'tan ve O'nun hizmetinden azledilmiş ve şakî olmuştur. Allah'ın düşmanından ve onun sevgisinden kaçınamamıştır."[103]

İmam, (Ey iman edenler, Allah'a iman edin) anlamına gelen "يَآ اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوٓا اٰمِنُوا بِاللهِ" şeklindeki Nisa suresi 136. Ayeti açıklarken şöyle diyor: "Ey Allah'a nefsi ile iman etmiş olan, kalbin ile iman et. Çünkü kalpsiz nefis, bedbahtlık ve sapıklığa götüren bir saptırıcıdır. Kalp ise dostluk ve yakınlık sahibidir. Allah'a yaptığı kulluktan ve O'nun Rubûbiyeti'nin eserlerini gördükten sonra iman etse, ardından küfre girse, sonra yine iman etse, sonra yeniden küfre girse de Allah'ın rahmetinden, O'nun yakınlık ve dostluğundan ümidini kesmez. Bunu yaparsa Allah'ın cezasını ve O'ndan kopuş tehlikesini kendi için vacip kılmış olur."[104]

İmam Cafer'e (. [Ey Kocalar!] Ne kadar çabalarsanız çabalayın eşlerinizin tümüne aynı sevgi ve ilgiyi gösteremezsiniz) manasına gelen "وَلَنْ تَسْتَطِيعُوٓا اَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ" şeklindeki Nisa suresi 129. Ayetteki husus sorulduğuna o şöyle demiştir: Burada söz konusu olan sevgidir, meveddettir.[105] Bunda eşitlik sağlamak mümkün değildir.

Nakledildiğine göre İmam Cafer, (Ama şunu da bilin ki Allah katında en değerli olanınız, O'nun emir ve yasakları hususunda en duyarlı, en dikkatli olanınızdır) anlamına gelen " اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ اَتْقٰيكُمْ" şeklindeki Hucurat suresi 13. Ayette geçen takvalı olmayı, "takiyyeyi en iyi

101 Gördük, *İmam Cafer es-Sâdık'a İsnad Edilen Tasavvufî Tefsir ve Metodu,* 134.
102 Nebhâ, *Tefsîru'l-İmâm Ca'fer es-Sâdık ve yelihi hirâfetu't-tefsîr es-sûfî inde'l-İmâm es-Sâdık,* 95.
103 Gördük, *İmam Cafer es-Sâdık'a İsnad Edilen Tasavvufî Tefsir ve Metodu,* 139.
104 Gördük, *İmam Cafer es-Sâdık'a İsnad Edilen Tasavvufî Tefsir ve Metodu,* 135.
105 Nebhâ, *Tefsîru'l-İmâm Ca'fer es-Sâdık ve yelihi hirâfetu't-tefsîr es-sûfî inde'l-İmâm es-Sâdık,* 101.

yapanınızdır" diye açıklamıştır.[106] Nitekim İmam'ın takiyye konusuna çok önem verdiği belirtilmektedir.[107]

Sülemî'nin tefsirinin kaynağı olduğuna işaret edilen[108] Tefsirde işârî yorumlar öne çıkmakla birlikte hakiki manaya göre izahların yapılması da söz konusudur.[109] Bununla birlikte Cafer-i Sadık'ın işârî/tasavvufî bir tefsirinin olduğu fikrinin bir hurafe, hatta bir efsane olduğu ileri sürülmüş ve böyle bir tefsirinin olmadığı, Sülemî'nin tefsir rivayetlerini dayandırdığı Cafer b. Muhammed'in, Cafer-i Sadık olmadığı, burada bir karışıklığın yapıldığı ifade edilmiştir.[110]

2.4. Ebû Hamze es-Sumâlî (v. 148/764) ve Tefsiri

Tâbiûn halkasının Şiî âlimlerinden biri olan Sâbit b. Dinar es-Sumâlî,[111] Kûfe'de doğmuştur ve Ezd mezhebine mensuptur. Aynı zamanda Ebû Hamze diye künyelenmiştir. O yüzden Ebû Hamze Sâbit b. Dînâr es-Sumâlî el-Ezdî el-Kûfî diye bilinir. Sumal, Ezd kabilesi içinde bir ailedir. Doğum tarihi kesin bilinmemekle birlikte 50'li yıllarda olmalıdır. Vefatı ise Kufe'de olup farklı tarihler söylense de doğru tarih 148/764 olmalıdır.[112]

Şia'nın çok itibar ettiği bir duası da bulunan[113] Ebû Hamze, Şiî âlimler nezdinde muteber ve mevsuk bir âlim olarak kabul edilmekte ve çok değer verilmektedir,[114] Ehl-i sünnet ise onu zayıf ve güvensiz addetmiştir.[115] Muhtelif eserleri vardır ki bunlardan biri de tefsiridir.[116] İlme çok büyük rağbeti olan Sumâlî, aralarında Malik b. Enes gibi sahabilerin de olduğu bazı sahabi ve tâbiî âlimlerden nakiller yapmış, ondan da Eban b. Tağleb de dâhil birçok kişi nakillerde bulunmuşlardır.[117] Muhtelif eserlerde zikri geçen Ebû Hamze'nin tefsirinde[118] israiliyât, önceki ümmetlere ait kıssa ve haberler fazlaca yer almaz. Buna karşılık esbab-i nüzul, ehl-i beytin fezaili, Kur'an'ı Kur'an'la tefsir, sünnetle tefsir, lügat, ehl-i beytin görüşlerine itibar gibi hususlara çok önem vermiştir.[119] Ebû Hamze'nin tefsir rivayetleri, Abdurrezzak Muhammed Hüseyin Hirzuddin tarafından bir araya getirilmiş ve *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerim li Ebî Hamze Sâbit b. Dînâr es-Sumâlî* adı ile tab edilmiştir.[120]

Tefsirinde Ehl-i Beyt vurgusu ve Ehl-i Beyte iman açık bir şekilde görülmektedir. Birçok ayeti Ehl-i Beyt eksenli olarak açıklamaktadır.[121] Mesela o, (Yeryüzünde insanlar [müminler] için mabet olarak belirlenen ilk yer Mekke'deki Kâbe'dir. Burası hem bereketli bir yerdir hem

106 Nebhâ, *Tefsîru'l-İmâm Ca'fer es-Sâdık ve yelihi hirâfetu't-tefsîr es-sûfî inde'l-İmâm es-Sâdık,* 134.
107 Öz, "Ca'fer es-Sâdık", 7: 2.
108 Bk. Yunus Emre Gördük, "İmam Cafer es-Sadık'a İsnat Edilen İşari Tefsirin es-Sülemî Tefsiri ile Mukayesesi", *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (2014): 54-68.
109 Bk. Kırca, "Ca'fer es-Sadık ve Ona İzafe Edilen Tefsir", 96; Gördük, *İmam Cafer es-Sâdık'a İsnad Edilen Tasavvufî Tefsir ve Metodu,* 134-299.
110 Nebhâ, *Tefsîru'l-İmâm Ca'fer es-Sâdık ve yelihi hirâfetu't-tefsîr es-sûfî inde'l-İmâm es-Sâdık,* 9-10, 28, 143-158.
111 *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerim li Ebî Hamze Sâbit b. Dînâr es-Sumâlî,* 80-90.
112 İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-kubrâ,* 8: 484; *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerim li Ebî Hamze Sâbit b. Dînâr es-Sumâlî,* thk. Abdurrezzak Muhammed Hüseyin Hirzuddin, (Beyrût: Dâru'l-müfîd, 1420/2000), 11-20; Babaî, *Tefsir Ekolleri,* 247-248; Abdurrezzâk Muhammed Hüseyin Hirzuddin, "el-Mukaddime", *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerim li Ebî Hamza Sâbit b. Dînâr es-Sumâlî*, (Cem': Abdurrezzâk Muhammed Hüseyin Hirzuddin), Dâru'l-Müfîd, 1420/2000, 11-20.
113 Bk. "Ebû Hamza-i Sumâlî Duası", *Misbah* 1/5 (2013): 200-239.
114 *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerim li Ebî Hamze Sâbit b. Dînâr es-Sumâlî,* 20-21, 67-77; Babaî, *Tefsir Ekolleri,* 248.
115 *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerim li Ebî Hamze Sâbit b. Dînâr es-Sumâlî,* 20-25.
116 *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerim li Ebî Hamze Sâbit b. Dînâr es-Sumâlî,* 25-26.
117 *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerim li Ebî Hamze Sâbit b. Dînâr es-Sumâlî,* 27-56, 78-79.
118 *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerim li Ebî Hamze Sâbit b. Dînâr es-Sumâlî,* 57-59.
119 *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerim li Ebî Hamze Sâbit b. Dînâr es-Sumâlî,* 60-66.
120 *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerim li Ebî Hamze Sâbit b. Dînâr es-Sumâlî,* thk. Abdurrezzak Muhammed Hüseyin Hirzuddin, (Beyrût: Dâru'l-müfîd, 1420/2000); Babaî, *Tefsir Ekolleri,* 250-251.
121 Babaî, *Tefsir Ekolleri,* 251-253.

de insanlar için bir hidayet vesilesidir. Kaldı ki orada İbrahim'in makamı gibi [Kâbe'nin ilk mabed olduğunu gösteren] açık deliller de var. Ayrıca oraya giren/sığınan kimse [saldırıya uğrama gibi tehlikelerden] emniyette olur) anlamına gelen " اِنَّ اَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ ﴿96﴾ فِيهِ اٰيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ اِبْرٰهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ اٰمِنًا" şeklindeki Al-i İmran suresi 96-97. Ayetleri açıklarken şöyle demektedir: Ali b. el-Hasan dedi ki: Yeryüzünün en kutsal yeri neresidir? Diye sordu. Biz de, Allah, Resulü ve Resulünün çocukları daha iyi bilir dedik. Sonra dedi ki. En faziletli, en kutsal yer, rükün ile makam arasındaki yerdir. Şayet bir kişi tıpkı Nuh peygamber gibi 950 yıl yaşasa ve bütün bu ömrünü rükün ile makam arasındaki bu kutsal yerde gündüzleri oruç tutarak, geceleri ibadet ederek geçirse, sonra da biz Ehl-i Beytin velayetine iman etmeden ölse, bu yaptığı ibadetler ve bulunduğu yer ona herhangi bir fayda vermez."[122] Yine o, ([Bilin ki] Allah'a layığınca itaat ve ibadet eden hayırlı kullar [ahirette] nimetlerle dolu cennette olacaklar. Allah'a isyanda direnenler ise [yalan saydıkları] o hesap gününde cehennemi boylayacak ve oradan asla çıkamayacaklar) anlamına gelen " اِنَّ الْاَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ﴿13﴾ وَاِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ" şeklindeki İnfitar suresi 13-16. Ayetlerin tefsirinde şöyle diyor: Ebû Cafer şöyle dedi: Ayette sözü geçen ebrâr yani hayırlı kullar biziz, fuccâr yani kötüler ise düşmanlarımızdır."[123]

Yine Sumâlî, ([Ey Mümin erkekler!] Analarınız, kızlarınız, kız kardeşleriniz, halalarınız, teyzeleriniz, erkek ve kız kardeşlerinizin kızları, sütanneleriniz ile sütkız kardeşleriniz, karılarınızın anneleri/kayınvalideleriniz… evlenmeniz haramdır.) anlamına gelen " حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ اُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَاَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْاَخِ وَبَنَاتُ الْاُخْتِ وَاُمَّهَاتُكُمُ الّٰتِي اَرْضَعْنَكُمْ وَاَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَاُمَّهَاتُ نِسَآئِكُمْ" şeklindeki Nisa 23. Ayetin tefsirinde şöyle diyor: Ebû Cafer'e sordum, dedim ki: Bir adam, bir kadınla evleniyor, ancak henüz ona dokunmadan boşuyor. O adam, daha sonra o kadının kızıyla evlenebilir mi? Ebû Cafer dedi ki: Bu konuda Emiru'l-mü'minin Ali, bunda bir beis yok evlenebilir diye fetva vermiştir. Zira Allah Teâlâ aynı ayette şöyle buyuruyor: " وَرَبَآئِبُكُمُ الّٰتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَآئِكُمُ الّٰتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَاِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ" (Sizinle aynı çatı altında yaşayan üvey kızlarınızla evlenmeniz size haramdır. Fakat evlenip zifafa girmeden ayrıldığınız eşlerinizin kızlarıyla evlenmenizde sakınca yoktur). Sonra dedi ki: Ancak şayet adam önce kızla evlense ve fakat ona dokunmadan boşasa, annesiyle evlenemez. Buna hayret ettim ve dedim ki: İkisi de aynı değil mi? Niye birinde evlenebilir, diğerinde evlenemez? O da, hayır ikisi aynı değildir. Çünkü aynı ayette Allah, "وَاُمَّهَاتُ نِسَآئِكُمْ" (karılarınızın anneleri/kayınvalideleriniz) buyurmuştur. Burada yukarıda geçtiği üzere herhangi bir istisna yoktur. Diğerinde bir şart vardı, ancak bunda herhangi bir şart yoktur.[124]

Yine o, (Şayet Allah insanları işledikleri günahlar yüzünden hemen cezalandıracak olsaydı yeryüzünde bir tek canlı bırakmazdı.) anlamına gelen " وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللّٰهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلٰى ظَهْرِهَا مِنْ دَآبَّةٍ" şeklindeki Fâtır suresi 45. Ayeti yorumlarken şöyle diyor: Yağmuru tutar, yağdırmaz, böylece her şeyi helak eder.[125]

Ona göre ([Ey Peygamber!] De ki: Karanlığı yarıp sabahı ortaya çıkaran o yüce rabbe sığınırım ben) anlamına gelen "قُلْ اَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ" şeklindeki Felak suresi 1. Ayette geçen "felak", cehennem ehlinin dahi hararetinden ve şiddetinden Allah'a sığındıkları cehennemde bulunan bir kuyudur.[126]

2.5. İbn Cüreyc (v. 150/768) ve Tefsiri

Rum asılı olan İbn Cüreyc korkunç bir sel felaketinin yaşandığı, çok sayıda hacının boğularak öldüğü 80/699 yılında Mekke'de doğmuştur. Tam adı Ebu'l-Velid Abdulmelik b. Abdulaziz İbn Cüreyc el-Kureşî'dir. Ayrıca er-Rûmî, el-Mekkî gibi nisbeleri de vardır. Dedesi

122 *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerim li Ebî Hamze Sâbit b. Dînâr es-Sumâlî,* 136.
123 *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerim li Ebî Hamze Sâbit b. Dînâr es-Sumâlî,* 354.
124 *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerim li Ebî Hamze Sâbit b. Dînâr es-Sumâlî,* 65-66, 144.
125 *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerim li Ebî Hamze Sâbit b. Dînâr es-Sumâlî,* 66.
126 *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerim li Ebî Hamze Sâbit b. Dînâr es-Sumâlî,* 367.

Cüreyc, Abdülaziz b. Abdillah'ın eşi Ümmü Habîbe'nin kölesi idi. Oldukça ahlaklı, cömert, mütevazı ve ibadete düşkün biri olan İbn Cüreyc daha sonra Atâ b. Ebî Rebâh'ın ders ve sohbet halkasına katılmış ve ilmini 20 yıla yakın bir zamanda ondan almıştır. Atâ'nın vefatı üzerine 9-10 yıl da Amr b. Dînâr'a öğrencilik yapmıştır. Ayrıca aralarında Mücahid'in de olduğu daha başka tâbiî âlimlerden istifade etmiştir. Aralarında Süfyan es-Sevrî'nin de olduğu bazı âlimler de ondan rivayet nakletmişlerdir. 150/768 yılında Mekke'de vefat etmiştir.[127] Tefsiri de hocasının notlarını yazan öğrencisi Haccâc b. Muhammed el-Missîsî tarafından rivayet edilmiştir.[128] İbn Cüreyc Bağdat, Yemen gibi bölgelere ilim için seyahatler yapmıştır. Buralarda dersler vermiş, sohbetler yapmıştır.[129] İbn Cüreyce tefsir yanında kıraat ve fıkıhta da şöhret kazanmıştır. Hatta ona Mekkelilerin fakihi denmiştir. Hadis otoriteleri de onu sika bir ravi olarak görmüş, tedlis yaptığı söylenmiş, her duyduğunu güvenilir olup olmadığına bakmaksızın naklettiği belirtilmişse de bilhassa metinlerden yaptığı rivayetlerin mühim olduğunu söylemişlerdir.[130] Rivayetleri Buhârî dâhil[131] Kütüb-i Sitte ve diğer bazı hadis kaynaklarında yer almıştır.[132]

İbn Cüreyc telif manasında eser yazan ilk kişi olarak kabul edilir. Kendisi de ilmi hiç kimse benim yaptığım gibi tedvin etmedi diyerek buna işaret etmiştir.[133] İbn Cüreyc, mut'a nikâhını caiz görmüş, hatta bu yolla çok sayıda evlilik yaptığı nakledilmiştir. Bazıları bu yolla 60, bazıları da 90 civarında kadınla evlilik yaptığından bahsediyorlar.[134]

İbn Cüreyc'in dört civarında eserinden bahsediliyor[135] ki, burada bizi ilgilendiren tefsiridir. *Tefsiru İbn Cüreyc* diye bilinen tefsir günümüze gelmemiştir. İbn Cerir et-Taberî, Beğavî, Kurtubi, Ebû Hayyân, İbn Kesir, Suyutî gibi âlimler eserlerinde İbn Cüreyc'ten bolca istifade etmiş, rivayetlerine yer vermişlerdir.[136] İbn Cüreyc tefsirinde daha ziyade İbn Abbas, İkrime, Mücahid, Ata b. Ebî Rebâh rivayetlerine istinad etmiştir.[137] Ali Hasan Abdulğanî, muhtelif tefsirlerden yararlanarak İbn Cüreyc'in tefsir rivayetlerini bir araya getirmiş ve *Tefsiru İbn*

127 Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn,* (el-Kâhire: Mektebetu Vehbe, ts.), 1: 143-146; İsmail Cerrahoğlu, "İbn Cüreyc", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* (İstanbul. Türkiye Diyanet Vakfı yayınları, 1999), 19: 404-405; Adil Nüveyhid, *Mu'cemu'l-müfessirîn,* (Beyrût: 1982), 1: 333; Ali Hasan Abdulğanî, *Tefsiru İbn Cüreyc*, (el-Kâhire, Mektebetu't-turâsi'l-İslâmî, 1413/1992), 6-11; Emîre bintu Ali b. Abdillah es-Sâidî el-Harbî, *İbn Cüreyc merviyâtuhu ve akvâluhu fi't-tefsîr min evveli'l-Kur'ân ilâ nihâyeti sûreti'l-Hac cem'un ve dirasetun hadîsiyyetun ve tefsiriyye,* (Doktora Tezi, Câmiatu Ummi'l-Kurâ, 1425/2004), 1: 63-168; Cemîle bintu Muney' b. Uneyyetullah el-Lukmânî el-Harbî, *Merviyâtu ve akvâlu İbn Cüreyc fi't-tefsîr min evveli sûreti'l-Mu'minûn ilâ âhiri sûreti'n-Nâs cem'un ve dirasetun hadîsiyye,* (Yüksek Lisans Tezi, Câmiatu Ummi'l-Kurâ, 1428/2007), 20-67; Hemmâm Mustafa Avdullah, *Tefsîru İbn Cüreyc cem'an ve dirâseten min sureti'l-Fâtiha ilâ nihâyeti sûreti'l-A'râf min tefsiri't-Taberi ve'bni Ebî Hâtim er-Râzî,* (Yüksek Lisans Tezi, el-Câmiatu'-İslâmiyye, Gazze, 1426/2006), 1-12.

128 Cerrahoğlu, "İbn Cüreyc", 19: 405. Ayrıca bk. Emîre el-Harbî, *İbn Cüreyc merviyâtuhu ve akvâluhu fi't-tefsîr,* 1: 216-225.

129 Cerrahoğlu, "İbn Cüreyc", 19: 405; Emîre el-Harbî, *İbn Cüreyc merviyâtuhu ve akvâluhu fi't-tefsîr,* 1: 110-120; Cemîle el-Harbî, *Merviyâtu ve akvâlu İbn Cüreyc fi't-tefsîr,* 31-33.

130 Abdulğanî, *Tefsiru İbn Cüreyc*, 11-16; Emîre el-Harbî, *İbn Cüreyc merviyâtuhu ve akvâluhu fi't-tefsîr,* 1: 169-199, 226-322; Cemîle el-Harbî, *Merviyâtu ve akvâlu İbn Cüreyc fi't-tefsîr,* 38-55, 62-65.

131 Bk. Sündüs Adil el-Abîd, "er-Ruvât -el-meşhûrûn bi rivâyeti'l-İsrâiliyât- fî Sahihi'l-Buhârî (Ebu'l-Aliye ve İbn Cüreyc enmûzecen)", *Mecelletu Câmiati'ş-Şârika li'l-ulûm eş-şer'iyye vel-kânûniyye* 4/2 (2017): 219-225.

132 Cerrahoğlu, "İbn Cüreyc", 19: 405; Nüveyhid, *Mu'cemu'l-müfessirîn,* 1: 333.

133 Cerrahoğlu, "İbn Cüreyc", 19: 405; Cemîle el-Harbî, *Merviyâtu ve akvâlu İbn Cüreyc fi't-tefsîr,* 56-61.

134 Cerrahoğlu, "İbn Cüreyc", 19: 405; Emîre el-Harbî, *İbn Cüreyc merviyâtuhu ve akvâluhu fi't-tefsîr,* 1: 198-199; Cemîle el-Harbî, *Merviyâtu ve akvâlu İbn Cüreyc fi't-tefsîr,* 54-55.

135 Cerrahoğlu, "İbn Cüreyc", 19: 405; Emîre el-Harbî, *İbn Cüreyc merviyâtuhu ve akvâluhu fi't-tefsîr,* 1: 200-215; Cemîle el-Harbî, *Merviyâtu ve akvâlu İbn Cüreyc fi't-tefsîr,* 56-61.

136 Cerrahoğlu, "İbn Cüreyc", 19: 405; Nüveyhid, *Mu'cemu'l-müfessirîn,* 1: 333.

137 Nüveyhid, *Mu'cemu'l-müfessirîn,* 1: 333.

Cüreyc adıyla neşretmiştir.[138] Emîre bintu Ali b. Abdillah es-Sâidî el-Harbî, *İbn Cüreyc merviyâtuhu ve akvâluhu fi't-tefsîr min evveli'l-Kur'ân ilâ nihâyeti sûreti'l-Hac cem'un ve dirasetun hadîsiyyetun ve tefsiriyye;*[139] Cemîle bintu Muney' b. Uneyyetullah el-Lukmânî el-Harbî, *Merviyâtu ve akvâlu İbn Cüreyc fi't-tefsîr min evveli sûreti'l-Mu'minûn ilâ âhiri sûreti'n-Nâs cem'un ve dirasetun hadîsiyye;*[140] Hemmâm Mustafa Avdullah, İbn Cüreyc'in rivayetlerini derlemiş ve *Tefsîru İbn Cüreyc cem'an ve dirâseten min sureti'l-Fâtiha ilâ nihâyeti sûreti'l-A'râf min tefsiri't-Taberi ve'bni Ebî Hâtim er-Râzî;*[141] Said Hüseyin Ahmed Abid, *Merviyâtu İbn Cüreyc ve akvâluhu fi't-tefsîr cem'un ve dirase min evveli sureti'l-Enfâl ilâ nihâyeti sûreti'l-Hac min tefsiri't-Taberi ve'bni Ebî Hâtim er-Râzî*[142] adıyla tez hazırlayıp sunmuşlardır.

Hakkında Türkçe hiçbir makale, tebliğ veya kitap çalışması tespit edemediğimiz bu zatla ilgili olarak biri 2001 yılında Sadık Emecan, diğeri de 2006 yılında Hüseyin Özsoy tarafından hazırlanmış iki adet tez bulunmaktadır.[143]

İbn Cüreyc de diğer pek çok âlim gibi tefsirinde Kur'an'ı Kur'an'la ver sünnetle, sahabe ve tabiin kavliyle tefsir, esbab-i nüzul, kıraat, lügat, umumu tahsis ve tahdid, tekrar, israiliyât, nâsıh-mensûh gibi hususlara ihtimam göstermiştir.[144] Tefsiri büyük oranda İbn Abbas, Said b. Cübeyr, Mücahid b. Cebr, İkrime, Ata b. Ebî Rebâh gibi zevatın tefsir rivayetlerine dayanmaktadır.[145] Onun rivayetleri de rivayet tefsirleri başta olmak üzere pek çok eserde yer almıştır.[146] Aynı dönemlerde yaşamış olmaları hasebiyle benzerlikleri ve farklılıkları itibariyle İbn Cüreyc'in tefsiri, Süfyan es-Sevrî ve Mukatil b. Süleyman'ın tefsirleriyle mukayese edilmiştir.[147]

İbn Cüreyc, (Bütün övgüler; âlemlerin rabbi Allah'a mahsustur) anlamına gelen "اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ" şeklindeki Fatiha suresi 2. Ayette geçen "âlemîn"den kastın, insanlar ve cinler olduğunu söylemiştir.[148] Yine o, (Hani rabbin meleklere, "Ben yeryüzünde akıl ve irade sahibi bir varlığı yaratacağım" buyurdu) anlamına gelen "وَاِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّي جَاعِلٌ فِي الْاَرْضِ خَلِيفَةً" şeklindeki Bakara suresi 30. Ayeti açıklarken şöyle diyor: Allah, Âdem'i dünya semasında yarattı ve ona dünya semasındaki melekleri secde ettirdi, semadaki melekler ona secde ile emrolunmadılar ve bunlar ona secde etmediler.[149] Ona göre (Öte yandan Âdem'e şöyle buyurduk: "Ey Âdem! Eşinle beraber şu bahçeye/ cennete yerleşin ve oradaki nimetlerden istediğiniz gibi afiyetle yiyip-içip istifade edin fakat sakın şu ağaca yaklaşmayın. Aksi takdirde kendinize yazık edersiniz") anlamına gelen "وَقُلْنَا يَآ اٰدَمُ اسْكُنْ اَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظّٰلِمِينَ" şeklindeki Bakara suresi 35. Ayette yaklaşılması yasaklanan ağaç, incir

138 (el-Kâhire, Mektebetu't-turâsi'l-İslâmî, 1413/1992), 344 sayfa.
139 (Doktora Tezi, Câmiatu Ummi'l-Kurâ, 1425/2004), 4 cilt, 2392 sayfa.
140 (Yüksek Lisans Tezi, Câmiatu Ummi'l-Kurâ, 1428/2007), 1029 sayfa.
141 (Yüksek Lisans Tezi, el-Câmiatu'-İslâmiyye, Gazze, 1426/2006), 280 sayfa.
142 (Yüksek Lisans Tezi, el-Câmiatu'-İslâmiyye, Gazze, 1426/2005), 314 sayfa.
143 Sadık Emecan, *İbn Cüreyc'in Hayatı ve Hadis İlmindeki Yeri,* (Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi, 2001), 76 sayfa; Hüseyin Özsoy, *İbn Cüreyc ve Hadis İlmindeki Yeri,* (Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, 2006), 67 sayfa.
144 Bk. Abdulğanî, *Tefsiru İbn Cüreyc*, 17-25; Emîre el-Harbî, *İbn Cüreyc merviyâtuhu ve akvâluhu fi't-tefsîr,* 1: 323-369; Cemîle el-Harbî, *Merviyâtu ve akvâlu İbn Cüreyc fi't-tefsîr,* 69-100; Said Hüseyin Ahmed Abid, *Merviyâtu İbn Cüreyc ve akvâluhu fi't-tefsîr cem'un ve dirase min evveli sureti'l-Enfâl ilâ nihâyeti sûreti'l-Hac min tefsiri't-Taberi ve'bni Ebî Hâtim er-Râzî,* 14-27.
145 Emîre el-Harbî, *İbn Cüreyc merviyâtuhu ve akvâluhu fi't-tefsîr,* 1: 370-375.
146 Emîre el-Harbî, *İbn Cüreyc merviyâtuhu ve akvâluhu fi't-tefsîr,* 1: 376-405.
147 Bk. Emîre el-Harbî, *İbn Cüreyc merviyâtuhu ve akvâluhu fi't-tefsîr,* 1: 406-431; Cemîle el-Harbî, *Merviyâtu ve akvâlu İbn Cüreyc fi't-tefsîr,* 102-122.
148 Abdulğanî, *Tefsiru İbn Cüreyc*, 27; Emîre el-Harbî, *İbn Cüreyc merviyâtuhu ve akvâluhu fi't-tefsîr,* 2: 14.
149 Abdulğanî, *Tefsiru İbn Cüreyc*, 31.

ağacıdır.[150] Müellif, (Karılarınızdan fuhuş yapanlar) anlamına gelen "وَالّٰتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَآئِكُمْ" şeklindeki Nisa suresi 15. Ayette geçen hususun, erkek ve kadın arasındaki zina olduğunu ve bu ayetin Nur 2 ile nesh edildiğini söylemektedir.[151]

Yine ona göre (Ey Âdem'in çocukları! Edep yerlerinizi örtecek ve sizi güzel gösterecek elbiseler yapmayı siz ebahşettik. Takva elbisesi ise daha hayırlıdır) anlamına gelen " يَا بَنِيٓ اٰدَمَ قَدْ اَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْاٰتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوٰى ذٰلِكَ خَيْرٌ ذٰلِكَ مِنْ اٰيَاتِ اللهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ" şeklindeki A'râf suresi 26. Ayette geçen "libsu't-takvâ" yani takva elbisesinden kasıt, "iman"dır.[152] Yine o, (Vakti zamanında Yusuf babasına şöyle demişti: "Babacığım! Ben rüyamda on bir yıldız ile güneş ve ayı gördüm. [Ne şekilde gördün dersen,] onların hepsi önümde saygıyla eğiliyorlardı") anlamına gelen "اِذْ قَالَ يُوسُفُ لِاَبِيهِ يَآ اَبَتِ اِنِّي رَاَيْتُ اَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَاَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ" şeklindeki Yusuf suresi 4. Ayette geçen kamer/aydan kastın babası Yakub, şems/güneşten kastın da annesi olduğunu söylemiştir. Zira kamer/ay müzekker, şems/güneş ise müennestir.[153]

İbn Cüreyc'e göre (Dahası, peygamberin gelişi, onların memlekette büyüklük taslamalarını, [insanları Allah yolundan alıkoymak için] sinsice tuzaklar kurma düşüncelerini artırdı. Hâlbuki böyle tuzaklar ancak sahibinin ayağına dolaşır) anlamına gelen " اِسْتِكْبَارًا فِي الْاَرْضِ وَمَكْرَ السَّيِّئِ وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ اِلَّا بِاَهْلِهِ" şeklindeki Fâtır suresi 43. Ayette geçen "mekru's-seyyi'" yani büyük tuzak/kötü tuzak, "şirk" demektir.[154]

İbn Cüreyc (rabbinin arşını onların da fevkinde olan sekiz melek taşır) anlamına gelen "وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ" şeklindeki Hakka suresi 17. Ayet için şöyle diyor: Bunlar sekiz saf melektir.[155] Yine ona göre (tomurcuk göğüslü aynı yaşta genç kızlar) anlamına gelen "وَكَوَاعِبَ اَتْرَابًا" şeklindeki Nebe suresi 33. Ayette geçen tomurcuk göğüsten kastın "iri göğüs" olduğunu söylemiştir.[156]

Ona göre (on geceye and olsun) anlamına gelen "وَلَيَالٍ عَشْرٍ" şeklindeki Fecr suresi ikinci ayette geçen 10 geceden kasıt, ramazanın ilk 10 gecesidir.[157] İbn Cüreyc (Rabbin seni ne terk etti ne de sana darılıp gücendi) anlamına gelen "مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلٰى" şeklindeki Duha suresi 3. Ayette Hz. Peygamber'e vahyin gelmediği sürenin 12 gün olduğunu söylüyor.[158]

2.6. Mukatil b. Hayyân (v. 150/768) ve Tefsiri

Mukâtil b. Hayyân, Belh kökenlidir. Mevâlidendir, Bekir b. Vâil'in mevlasıdır. Başka bazı kişi ve kabilelere de nispet edilmiştir. En-Nabtî el-Belhî el-Horasanî diye nispetlenmiştir. Nabtî denmesinin sebebi, Nabt diye Farısî bir kabileye mensubiyettendir. Künyesi Ebu Bestam'dır. Doğum tarihi bilinmemekle birlikte hicrî 90-100 arası olması muhtemeldir. Pek çok tâbiî âlime öğrencilik yapmıştır. Bilhassa Katâde, Dahhâk, Halife Ömer b. Abdülaziz, Mücahid, İkrime, Atâ b. Yesâr, Hasanu'l-Basrî, Atâ b. Ebî Rebah önemli hocalarındandır. Abdullah b. Mübarek, İbrahim b. Edhem, Alkame b. Merse gibi çok sayıda öğrencisi vardır. Âlimler, güvenilir biri olduğunu, âbid, zâhid, ârif biri olarak tanındığını söylemişlerdir. Babası Hayyân en-Nabtî, Emevi halife ve komutanları nezdinde muteber biri idi. Mukatil'in kardeşleri ve diğer bazı akrabaları da ilim ile iştigal etmiş ve meşhur olmuşlardır. İlk eğitimini Merv'de almıştır, sonra o zamanlar önemli bir ilim merkezi olan ve doğum yeri olan Belh'e gitmiştir. İyi bir eğitim almış olmalıdır, zira tefsir gibi hadis, tarih ve daha başka alanlarda da meşhur olmuştur. Bir

150 Abdulğanî, *Tefsiru İbn Cüreyc*, 31.
151 Avdullah, *Tefsîru İbn Cüreyc cem'an ve dirâseten min sureti'l-Fâtiha ilâ nihâyeti sûreti'l-A'râf,* 183.
152 Abdulğanî, *Tefsiru İbn Cüreyc*, 19-20.
153 Abdulğanî, *Tefsiru İbn Cüreyc*, 22-23.
154 Abdulğanî, *Tefsiru İbn Cüreyc*, 19.
155 Abdulğanî, *Tefsiru İbn Cüreyc*, 335.
156 Abdulğanî, *Tefsiru İbn Cüreyc*, 337; Cemîle el-Harbî, *Merviyâtu ve akvâlu İbn Cüreyc fi't-tefsîr,* 744.
157 Abdulğanî, *Tefsiru İbn Cüreyc*, 338-339.
158 Abdulğanî, *Tefsiru İbn Cüreyc*, 339.

süre orada kaldıktan Ebû Müslim el-Horasânî'nin hükmettiği dönemlerde ondan kaçarak Kâbil'e gelmiş, orada kaldığı süre zarfında insanları dine davet etmiş, pek çok kişi onun sayesinde Müslüman olmuştur. Fakat o zamanlar halkının çoğu Budist olduğu için burada fazla kalmak istememiş, oradan ayrıldıktan kısa bir süre sonra Kâbil yakınlarında vefat etmiştir.[159]

Mukatil'in tam bir etfsiri yoktur, ancak bazı ayetlere yönelik tefsirler yapmıştır ve bunlar tefsir ilminde önem arzetmektedir. Kendisinden sonraki müfessirler, onun yorumlarına itibar etmiş ve eserlerinde yer vermişlerdir. Mukatil tefsirinde Kur'an'ı Kur'an'la, sünnetle, sahabe ve tabiîn kavliye tefsir etmeye önem vermiştir. Ayrıca Arap diline, nâsih-mensûha, ahkâma, kıraatlere, genelde lafzın umumi oluşuna, siyak-sibaka da tefsirinde özen göstermiştir.[160]

Mukatil (onlar ki namazı ikame ederler) manasına gelen "وَيُقِيمُونَ الصَّلٰوةَ" şeklindeki Bakara suresi 3. Ayette geçen "ikâme"yi şöyle açıklıyor: Namazı ikame etmek vaktinde kılmaya riayet etmek, abdestini hakkıyla yapmak, rükûunu ve secdesini tam olarak yapmak, onda Kur'an okumak, tahiyyatı şehadetle birlikte okumak, Peygambere salavat getirmektir. Bir kişi böyle yaparsa namazı ikame etmiş olur.[161] Yine Mukatil, (Benim katımdan size bir yol gösterici geldiğinde) anlamına gelen "فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى" şeklindeki Bakara suresi 38. Ayette geçen "hüden/yol gösterici"nin Hz. Muhammed olduğunu söylemektedir.[162] Yine o, (sabır ve salat ile istianede bulunun) anlamına gelen "وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلٰوةِ" şeklindeki Bakara suresi 45. Ayeti şöyle izah etmektedir: Ahireti elde etmek için feraiz ve namazı eda etme konusunda sabrederek yardım dileyin.[163] Ona göre (onlara kitabı ve hikmeti öğretecek) anlamına gelen " وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ" şeklindeki Bakara suresi 129. Ayette geçen "kitap"tan kasıt Kur'an, "hikmet"ten kasıt da sünnettir.[164] Mukatil'e göre (Karılarınız sizin için, siz de onlar için birer elbise gibisiniz) anlamına gelen "هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ" şeklindeki Bakara suresi 187. Ayette geçen ifadeyle şu kast ediliyor: Onlar sizin sükûnet kaynağınız, siz de onların sükûnet kaynağısınız, yani siz onlarla, onlar da sizinle sükûnet bulurlar.[165] Mukatil (o gün Ruh ve diğer melekler saf saf dizilip hizaya geçecek) anlamına gelen "يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلٰئِكَةُ صَفًّا" şeklindeki Nebe suresi 38. Ayette geçen "Ruh" için şunları söylüyor: O meleklerin en şereflisi, Rabbe en yakın olanıdır ve vahyi de o getirir.[166]

2.7. Mukâtil b. Süleyman (v. 150/768) ve Tefsiri

Mukâtil b. Süleyman, buraya kadar, hatta bundan sonra hicrî ikinci asrın sonuna kadar sözünü ettiğimiz/edeceğimiz müfessirlerin hepsinden farklı bir özellik arz ediyor. Bu özellik, onun, Kur'an'ın tamamını tefsir etmiş olması ve bu tefsirin de günümüze ulaşmış olmasıdır. Hâl-i hazırda elimizde bulunan bilgilere göre Mukatil'den önce bu işi yapan olmamıştır. Ondan sonra da pek bu işi yapana tesadüf etmiyoruz. Denebilir ki ondan sonra bu işi yapan kişi Ebû Cafer İbn Cerîr et-Taberî'dir (v. 310/922). İşte bu husus, Mukatil'i biraz farklı kılmaktadır.[167] Bu yüzden de bilhassa tefsirciliği[168] yönüyle öne çıkan Mukâtil ve eserleri üzerinde çok sayıda çalışma yapılmıştır.

[159] Muhammed b. Sâlim Muhammed el-Beydânî ez-Zehrânî, *Akvâlu Mukâti b. Hayyân fi't-tefsir cemun ve dirasetun ve mukarenetun,* (Yüksek Lisans Tezi, Câmiatu Ummi'l-Kurâ, 1423), 8-56.

[160] ez-Zehrânî, *Akvâlu Mukâti b. Hayyân fi't-tefsir cemun ve dirasetun ve mukarenetun,* 23-64, 191-192.

[161] ez-Zehrânî, *Akvâlu Mukâti b. Hayyân fi't-tefsir cemun ve dirasetun ve mukarenetun,* 65.

[162] ez-Zehrânî, *Akvâlu Mukâti b. Hayyân fi't-tefsir cemun ve dirasetun ve mukarenetun,* 67.

[163] ez-Zehrânî, *Akvâlu Mukâti b. Hayyân fi't-tefsir cemun ve dirasetun ve mukarenetun,* 68.

[164] ez-Zehrânî, *Akvâlu Mukâti b. Hayyân fi't-tefsir cemun ve dirasetun ve mukarenetun,* 70.

[165] ez-Zehrânî, *Akvâlu Mukâti b. Hayyân fi't-tefsir cemun ve dirasetun ve mukarenetun,* 76.

[166] ez-Zehrânî, *Akvâlu Mukâti b. Hayyân fi't-tefsir cemun ve dirasetun ve mukarenetun,* 187.

[167] Bk. *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman,* thk. Abdullah Mahmûd Şehhâte, (Beyrût: Müessestu't-târîhi'l-Arabî, 1423/2002), 5: 61-72.

[168] Bk. Kadir Yılmaz-Harun Abacı, "Mukâtil b. Süleyman'ın İlmî Tefsir Konusundaki Yeri", *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/2 (2020): 1491-1507.

Mukâtil, aslen bugün Afganistan sınırları içinde bulunan Belh şehrindendir ve orada doğmuştur. Tam ismi Mukâtil b. Süleyman b. Beşir el-Belhî'dir. Ezd kabilesinin mevlası olduğu için el-Ezdî de denmiştir. Künyesi ise Ebu'l-Hasan'dır. Doğum tarihi hakkında farklı rakamlar telaffuz edilmiştir. En makul olanı hicrî 80'li yıllar civarında olmasıdır. Belh'te küçük yaşlarda başladığı eğitimine daha sonra gittiği Merv şehrinde devam etmiştir. Burada önemli bir şahsiyet olmuştur. Öyle ki, araları bozuk olan ümeranın aralarını ıslah etmeye çalışmıştır. Mukâtil, Emevilerin yıkılmasıyla Irak'a göçmüş, önce Basra'da ikamet etmiş, sonra Bağdat'a intikal etmiş, bir ara Mekke'ye gitmiş, bana gök kubbenin altında olan ne varsa onunla ilgili soru sorabilirsiniz, size cevap veririm demiş, aynı talebi, daha sonra gittiği Beyrut'taki camide de ifade etmiş, fakat sorulan bazı sorulara cevap verememiştir. Mukâtil, buralarda kısa süre kalmış, Bağdat'a gelmiş, sonra tekrar Basra'ya gitmiş ve 150/768 yılında orada vefat etmiştir.[169]

Mukâtil b. Süleyman, Horasan'dayken Cehm b. Safvan ile mücadele etmiş; onun, Allah'ın hiçbir sıfatı yoktur şeklindeki iddiasına, Allah'ın eli, yüzü, gözü bile vardır diyerek karşılık vermiş, onun, ilâhî sıfatları nefiy için yazdığı kitaplara, o da Allah'ın sıfatlarını ispat eden kitaplar yazarak karşılık vermiş, böylece müşebbihe/mücessime anlayışını geliştirmiştir.[170] Müşebbiheye göre Allah cisimdir, cüssesi insan cüssesi gibidir; eti, kanı, kemiği ve saçı vardır, el, ayak, baş, göz gibi uzuvları ve organları vardır. Fakat o bütün bunlarla beraber başkasına benzemez.[171]

[169] Muhammed İbn Sa'd ez-Zühri, *et-Tabakâtu'l-Kübrâ,* thk. Ali Muhammed Ömer, (el-Kâhire: Mektebetu'l-Hanci, 1421/2001), 9: 377; Ebû'l-Hasan Ali b. İsmail Ebû Musa el-Eş'arî, *Makâlâtu'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn*, thk. Nuaym Zarzûr, (Beyrût: el-Mektebetu'l-Asriyye, 1426/2005), 1: 128; İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân*, 5: 255-257; İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzîbu't-Tehzîb,* 10: 279-285; Muhammed Şemsuddin b. Ahmed Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, thk. Şuayb Arnavût, (Beyrût: Muessesetu'r-Risâle, 1414/1994), 6: 602, 7: 202; Şihâbuddin Ebu'l-Fellâh Abdu'l-Hayy İbnu'l-İmâd el-Akrî el-Hanbelî, *Şezerâtu'z-Zeheb fî Ahbâri men Zeheb*, thk. Mahmûd Arnavût, (Dimaşk-Beyrût: Dâru İbn Kesîr, 1410/1989), 2: 228-229; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-Ta'dîl*, 8: 354-355; Şemsuddin ez-Zehebî, *Mîzânu'l-İ'tidâl*, 4: 173-175; Ebû Bekr Ahmed b. Ali el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, (Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-Ilmiyye, ts.), 13: 164, 169; Muhammed b. Ali b. Ahmed Şemsuddin ed-Dâvûdî, *Tabakâtu'l-Müfessirîn*, (Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1403/1983), 2: 330-331; Ahmed Emin, *Duhâ'l-İslâm,* (Mektebetu'l-Usra, 1998), 2: 143; Hayreddin b. Mahmud b. Muhammed Ali b. Faris ez-Ziriklî, e*l-A'lâm kâmûsu terâcimi eşheri'r-ricâli ve'n-nisâi mine'l-arabî ve'l-musta'rabin ve'l-musteşrikîn*, (Beyrût: Dâru'l-ilim li'l-mellayin, 2002), 7: 281; Ömer bin Rıza bin Muhammed Kehhâle, *Mu'cemu'l-müellifîn terâcimu musannifi'l-kütübi'l-Arabîyye,* (Dimaşk: Matbaatu't-terakkî, 1380/1960), 12: 317; Carl Brockelmann, *Târîhu'l-edebi'l-Arabî*, 3. Baskı. Arapçaya çev. Seyyid Yakub Bekr – Ramazan Abduttevvâb, (Beyrût: Dâru'l-ma'rife, ts.), 4: 9; Fuad Sezgin, *Târîhu't-turâsi'l-Arabî*, Arapçaya çev. Mahmud Fehmi Hicazî, (el-Memleketu'l-Arabiyyetu's-Suûdiyye: Câmiatu'l-İmam Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, 1411/1991), 1: 85; Bedruddin Muhammed b. Abdillah Zerkeşî, *El-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*, thk. M. Ebu'l-Fadl İbrahim, (Beyrût: Dâru İhyâi'l-kutubi'l-Arabiyye, 1376/1957), 2: 159; Celâluddîn Abdurrahman es-Suyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, (Tahk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim), (el-Hey'e el-Mısriyye el-Amme li'l-Kitap, 1394/1974), 4: 239; İsmail Cerrahoğlu, "Tefsîrde Mukâtil b. Süleyman ve Eserleri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21 (1976): 2-5; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi,* (Ankara: Fecr Yayınları, 2014), 153-160; Cihâd Ahmed Haccâc, *Menhecu'l-İmâm Mukâtil bin Süleyman el-Belhî fî Tefsîrih,* (Yüksek Lisans tezi), el-Câmia el-İslâmiyye, İmâde ed-Dirâse el-Ulyâ, (Ğazze: 1431/2010), 2; *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman,* 5: 23-39; *Tefsîr-i Kebîr Mukâtil b. Süleyman,* trc. M. Beşir Eryarsoy, (İstanbul: İşaret Yayınları, 2006), 1: 9-13; Ömer Türker, "Mukâtil b. Süleyman", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı yayınları, 2006), 31: 134; M. Plessner, "Mukâtil", *İslâm Andiklopedisi (İA),* (İstanbul: 1979), cilt VIII/567; Mahmut Fevzi Hamurcu, *Mukâtil b. Süleyman ve İlk Fıkhi Tefsîr*, (Ankara: Fecr Yayınları, 2009), 24; Şenol Amedov, *Mukâtil b. Süleyman Tefsîri'nde Hıristiyanlık*, (Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi. 2011), 4; Haccâc, *Menhecu'l-İmâm Mukâtil bin Süleyman el-Belhî fî Tefsîrih,* 6-7; Talat Koçyiğit, *Hadîs Tarihi,* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012), 165; Hıdır Özcan, *Yahudi Kültürü ve Hadîsler*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2006), 613.

[170] *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman,* 5: 24, 35; . Şerafettin Gölcük, "Cehm b. Safvân", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993), 7: 233-234; Türker, "Mukâtil b. Süleyman", 31: 134-135.

[171] *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman,* 5: 80-83.

Mukâtil, başta Mücahid ve Ata olmak üzere önemli bazı tâbiî âlimlerden dersler almış rivayetler nakletmiştir. Aralarında Süfyân b. Uyeyne, Abdurrezzak b. Hemmâm, Abdullah b. Mübarek'in de olduğu birçok kişi de ondan rivayetlerde bulunmuş, daha sonraki dönemlerde yazılan pek çok tefsirde onun rivayetlerine yer verilmiştir.[172]

İmam Şâfiî'nin, "kim tefsir ilminde derinleşmek istiyorsa Mukatil'in tefsirine tabi olmalı" gibi Mukatil'in lehinde çok övücü sözler söylendiği gibi, aleyhinde olarak onu tahkir eden, zemmeden, asla güvenilemeyecek biri olduğuna, rivayetlerinin kabul edilemeyeceğine, yalancı, uydurmacı olduğuna dair sözler de söylenmiştir. Bunların en meşhuru, "Bize Doğu tarafından iki kötü ve tehlikeli akımı temsil eden iki kişi gelmiştir; bunlardan biri Allah'ın bütün sıfatlarını iptal den Cehm, diğeri de Allah'a beşeri sıfatlar isnad eden Mukatil'dir", "Cehm, ilâhî sıfatları nefyetmede öyle aşırı gitti ki, en sonunda 'Allah hiçbir şey değildir' dedi, Mukâtil de Allah'ın sıfatlarını sayıp dökerken öyle aşırıya gitti ki, nihayetinde Allah'ı yaratıklar gibi yaptı" şeklinde Ebû Hanife'ye isnad edilen sözlerdir.[173] Gerçi Mukatil'in böyle düşünmediği de söylenmiştir. "Ben Kur'an'da Allah'ın sıfatı olarak zikredilen hususlardan bahsettim, onlara hiçbir şey ilave etmedim" demiştir. Hatta Halife Ebû Cafer el-Mansûr, ona "sen teşbih yapıyor muşsun, doğru mu?" diye sorduğunda o, "ben sadece şunu diyorum diyerek şu manaya gelen İhlas suresini okumuştur: De ki: Allah birdir; O samedtir; hiçbir şeye muhtaç değildir, ama her şey O'na muhtaçtır; Kimseyi doğurmamış yani asla baba değildir ve kimse tarafından doğrulmamıştır yani asla kimsenin çocuğu da değildir. Hiçbir şey O'nun dengi ve benzeri değildir."[174] Tefsiri üzerinden araştırma yapanlar, tefsirinin mümin bir ağızdan çıkan sözlerden ibaret bir eser olduğunu, orada müşebbihe-mücessime zihniyetine yer olmadığını söylemişlerdir. Nitekim Allah'ın istiva etmesi, kürsi, arş gibi ayetlerde onun müşebbihe zihniyetine mensup olduğunu ifade etmeye götürebilecek bazı sözleri varsa da, Allah'ın yüzünün, elinin geçtiği ayetleri tefsir ederken, buralarda müşebbihe zihniyetine dair pek bir şeye yer vermemiştir.[175] Bütün bunlardan hareketle Allah'ın etten, kandan, kemikten, saçtan ibaret olduğunu iddia eden Mukatil ile tefsir yazan müfessir Mukatil'in aynı kişi olmayabileceği de ileri sürülmüştür.[176] Mukâtil'in, müşebbiheye mensup oluşu[177] yanında ayrıca Mürcie, Zeydiyye gibi anlayışlara zâib olduğu, Şiîliğe geçtiği ve İmam Bakır ile İmam Cafer'in müntesibi olduğu da söylenmiştir.[178]

Mukatil'in tefsirinin, kendi dönemi açısından son derece başarılı, dili kolay, meseleleri suhuletle işleyen bir tefsir olduğu gibi, bugün de aynı başarıyı gösteren bir tefsir olduğu söylenmiştir. Mukatil kendince bazı orijinal tespitler yapmıştır. Mesela ona göre Kur'an'da geçen tüm "etrâb" kelimeleri, "lezzet ve tad bakımından aynı seviyede, aynı güzellikte olan 33 yaşındaki kızlar" demektir.[179] Nitekim (tomurcuk göğüslü aynı yaşta genç kızlar) anlamına gelen "وَكَوَاعِبَ أَتْرَابًا" şeklindeki Nebe suresi 33. Ayeti şöyle açıklamaktadır: Yani göğüsleri yen yeni olgunlaşmaya başlayan genç kadınlar demektir. Bunlar erkekler için cennette bulunurlar.

172 *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman,* 5: 48-51; Türker, "Mukâtil b. Süleyman", 31: 134-136.

173 *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman,* 5: 34-35, 43-53, 89. Ayrıca bk. *Tefsîr-i Kebîr Mukâtil b. Süleyman,* 1: 13-21.

174 *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman,* 5: 89-95.

175 *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman,* 5: 90-110. Ayrıca bk. Cerrahoğlu, "Tefsirde Mukatil İbn Süleyman ve Eserleri", 2-18; İbrahim Çelik, "Kur'an'da Haberî Sıfatlar ve Mukâti b. Süleyman'a İsnat Edilen Teşbih Fikri", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (1987): 151-159; Ömer Türker, *Mukâtil b. Süleyman'ın Kur'an'ı Te'vil Yöntemi,* (Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi, 1999), 54-86; Zehra Yıldırım, *Mukâtil b. Süleyman'ın Müteşabih Kabul Edilen Ayetlere Yaklaşımları,* (Yüksek Lisans Tezi, Hitit Üniversitesi, 2013), 25-80.

176 *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman,* 5: 113-118.

177 Bk. Yusuf Yurt, "Mukâtil b. Süleyman ve Antropomorfizm", *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakülte4si Dergisi* 6/12 (2017): 251-282.

178 Bk. Cerrahoğlu, "Tefsirde Mukatil İbn Süleyman ve Eserleri", 1-2; Mehmet Tözluyurt, "Mukâtil b. Süleyman'ın Zeydî ve Mürciî Oluşu Meselesi", *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14 (2018): 275-299; Türker, "Mukâtil b. Süleyman", 31: 134-135.

179 *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, 5: 57.

Bunların hepsinin yaşları birdir, yani hepsi 33 yaşındadırlar.[180] Bütün "ecdas" kelimeleri "kabir", her "cahim" kelimesi "büyük ateş" anlamındadır.[181] Mukatil tefsirinde ayetler arasında tenakuz varmış gibi duran hususları aklî ve mantıkî yöntemlerle bağdaştırdığı gibi, tefsirinde diğer ayetlerden,[182] hadislerden,[183] israiliyattan,[184] dil ilimlerinden,[185] tarih ve siyerden,[186] dinler tarihinden,[187] esbâb-i nüzul,[188] nâsih-mensûh,[189] muhkem-müteşabih,[190] fevâtihu's-suver,[191] münâsebât,[192] mekkilik-medenilik[193] gibi ilimlerden yaralanarak da yorumlar ve izahlar yapmıştır.[194]

Mukatil'in muhtelif eserleri vardır ki bunların bir kısmı tefsir alanıyla ilgilidir. Tefsiri bunların başında gelir. *Tefsiru Hamsimie âye mine'l-Kur'an*, *en-Nâsih ve'l-mensûh*, *el-Vücûh ve'n-nezâir*,[195] *el-Âyatu'l-müteşâbihât* gibi eserler de tefsir alanıyla ilgili eserleridir.[196] *el-*

180 *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman,* 4: 564. Ayrıca bk. *Tefsîr-i Kebîr Mukâtil b. Süleyman,* 4: 344.

181 *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman,* 5: 57-60. Ayrıca bk. Cerrahoğlu, "Tefsirde Mukatil İbn Süleyman ve Eserleri", 10-14.

182 Bk. Şeyma Altay, *Mukâtil b. Süleyman Tefsirinde Kur'an'ı Kur'an'la Tefsir,* (Yüksek Lisans, Sakarya Üniversitesi, 2015), 4-103; Haccac, *Menhecu'l-İmam Mukatil b. Süleyman el-Belhî fî tefsîrihi,* 19-21.

183 Bk. Haccac, *Menhecu'l-İmam Mukatil b. Süleyman el-Belhî fî tefsîrihi,* 21-27; İrfan Zahitoğlu, *Mukâtil b. Süleyman'ın Tefsir-i Kebir'indeki Hadislerin Tahrici ve Değerlendirilmesi,* (Yüksek Lisans Tezi, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, 2015), 16-203; Orhan Yılmaz, "Mukâtil b. Süleyman'ın Hadis Anlayışı", *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14 (2018): 333-361.

184 Bk. Yusuf Yalçınkaya, *Mukâtil b. Süleyman'ın Tefsir-i Kebir'i ve İsrailiyat,* (Yüksek Lisans, Tokat Gazi Osman Paşa Üniversitesi, 2019), 39-74; Mehmet Altuntaş, "Mukâtil b. Süleyman'ın Tefsirinde İsrâiliyât ve Hurûf-i Mukattaa Hakkındaki Yorumları", *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13 (2018): 129-158; Muhammed Hayri Şahin, "Tefsirde İsrâiliyât Tartışmaları: Mukâtil b. Süleyman ile Abid el-Câbirî Örneği", *Turkish Studies – Religion* 16/1 (2021): 85-101.

185 Bk. Salih Tuna-Harun Abacı, "Beyan İlmi Özelinde Mukâtil b. Süleyman'ın et-Tefsîru'l-Kebir'inin Belağî Yönü", *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/12 (2019): 326-341.

186 Bk. Eyyup Elkolca, *Siyerin Tefsire Kaynaklığı: Mukâtil b. Süleyman Örneği,* (Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2018), 8-221; Eyüp Elkoca, "Siyerin Tefsire Kaynaklığı Bağlamında Mukâtil b. Süleyman'ın Tefsiri", *Siyer Araştırmaları Dergisi* 5 (2019): 153-173; Mustafa Soycan, *Mukâtil b. Süleyman'ın (ö. 150/767) Tefsîr Adlı Eserindeki Meğâzî Bilgilerinin Tespit ve Değerlendirmesi,* (Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi, 2011), 10-87.

187 Bk. Amedov, *Mukâtil b. Süleyman Tefsirinde Hıristiyanlık,* 15-106; Şenol Amedov, "Mukâtil b. Süleyman'ın Tefsirinde Hz. İsa'nın Vefatı Meselesi", *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4 (2016): 95-124; Besim Berisha, *Mukâtil b. Süleyman Tefsirinde Yahudilik,* (Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi, 2012), 14-62.

188 Bk. Seyfullah Efe, *Mukâtil b. Süleyman Tefsirinde Esbâb-i Nüzul,* (Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, 2004), 17-90; Esra Usta, *Mukatil b. Süleyman'ın (v. 150/767) Esbâb-i Nüzul Rivayetlerini Kullanımı –Mekkî Sureler Örneği-,* (Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 2020), 28-533; Ali Kaya, "et-Tefsiru'l-Kebîr Bağlamında Mukâtil b. Süleyman'ın Esbâb-i Nüzule Yaklaşımı", *Mütefekkir* 7/14 (2020): 339-366.

189 Bk. Gunadin H. Haidar, *Mukâtil b. Süleyman'ın Tefsirinde Nâsih ve Menûh (Mahmud Şehhate'nin Tahkiki Çerçevesinde Bir İnceleme),* (Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 2015), 26-153; Şeyma Altay, "Mukatil b. Süleyman Örneğinde Erken Dönem Nesih Algısı", *Usûl* 23 (2015): 45-66.

190 Bk. Celil Kiraz, "Mukâtil b. Süleyman'ın Muhkem ve Müteşabih Anlayışı", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 26/1 (2011): 95-110.

191 Haccac, *Menhecu'l-İmam Mukatil b. Süleyman el-Belhî fî tefsîrihi,* 35-37.

192 Bk. Ersin Kabakcı, "Ayetler Arası Münasebet Meselesinin Tefsirlere Yansımasının Tarihî Kökenine Yönelik Bir Sorgulama: Tefsîru Mukâtil Örneği", *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 4/2 (2020): 420-442.

193 Bk. Haccac, *Menhecu'l-İmam Mukatil b. Süleyman el-Belhî fî tefsîrihi,* 29-31.

194 *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman,* 5: 58-60, 125-281.

195 Bk. Mukâtil b. Süleyman el-Belhî, *el-Vücûh ve'n-nezâir fi'l-Kur'âni'l-Azîm,* thk. Hatim Salih ed-Dâmin, (Dubai: Merkezu Cum'a el-Mâcid li's-sekâfe ve't-turâs, 1427/2006), 7-225. Ayrıca bk. Cerrahoğlu, "Tefsirde Mukatil İbn Süleyman ve Eserleri", 22-24; Selma Sarıkaya, *Mukâtil b. Süleyman'ın Tefsiri ile el-Vücûh ve'n-Nezâir Adlı Eserinin Mukayesesi,* (Yüksek Lisans Tezi, Hitit Üniversitesi, 2013), 23-90.

196 *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman,* 5: 72-73. Ayrıca bk. Cerrahoğlu, "Tefsirde Mukatil İbn Süleyman ve Eserleri", 8; *Tefsîr-i Kebîr Mukâtil b. Süleyman,* 1: 35-36.

Vücûh ve'n-nezâir ile *el-Âyatu'l-müteşâbihât* adlı eserlerinin farklı isimleri olan aynı kitap olma ihtimalinden de bahsedilmektedir.[197]

Mukatil'in tefsiri, Abdullah Mahmud eş-Şahhâte tarafından derlenip toparlanmış, "Mukatil b. Süleyman ve Menhecuhu fi tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerim" adıyla doktora tezi olarak Camiatu'l-Kâhire'de 1968 yılında sunulduktan sonra ilk 4 cildi tefsir, 5. Cildi de Mukatil'in hayatı, tefsiri, eserleri vs. gibi hususlarla ilgili olmak üzer 5 cilt halinde basılmıştır.[198] Cihad Ahmed Haccac da *Menhecu'l-İmam Mukatil b. Süleyman el-Belhî fî tefsîrihi* adıyla bir yüksek lisans tezi hazırlamıştır.[199] Türkiye'de de Mukâtil'in tefsiri üzerinde bazı tezler hazırlanmıştır.[200]

Mukatil, tefsirinde Fatiha suresinin Medine'de nâzil olduğunu, Abdullah b. Abbas'tan nakille Hz. Peygamber'in sözü olarak, ayrıca tâbiî âlimlerden nakille ileri sürmektedir.[201] Ona göre (Âlemlerin Rabbine hamdolsun) anlamına gelen "اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ" şeklindeki Fatiha suresi ikinci ayette geçen "âlemin" yani "âlemler"den kasıt, insanlar ve cinler âlemidir. Mukatil buna ayetten de delil getirmektedir.[202] Ona göre (Sen bizi doğru yolda yürüt) anlamına gelen "اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ" şeklindeki Fatiha suresi 6. Ayette geçen sırat-i müstakimden murad İslam dinidir, çünkü onun dışındakilerin hiç biri doğru yol değildir.[203]

Mukâtil'e göre, (orada fesat çıkarıp kan dökecek birini mi var edeceksin) anlamına gelen "اَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ اِنِّيَ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ" şeklindeki Bakara suresi 30. Ayette meleklerin kan dökücü, fesat çıkarıcı olarak niteleyip karşı çıktıkları varlıklar cinlerdir. Allah, Âdem'den önce yeryüzünde cinleri var etmişti, fakat onlar kan döküp fesat çıkardılar. Bunun üzerine Allah, yine göklerde bulunan cinlerden oluşan ve aralarında İblis'in de olduğu, hatta İblis'in başlarında bulunduğu bir orduyu bunların üzerine gönderdi, onlar da bu kan döküp fesat çıkaran cinleri yok ettiler. Sonra göğe çıkmak istemediler, çünkü yeryüzünde, gökyüzünde mükellef tutuldukları ibadetleri yapmak yoktu. Bunun üzerine Allah,

197 *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman,* 5: 73.

198 *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman,* thk. Abdullah Mahmûd Şehhâte, (Beyrût: Müessestu't-târîhi'l-Arabî, 1423/2002).

199 (el-Câmiatu'l-İslamiyye Gazze, 1431/2010).

200 Bk. (1) Ömer Türker, *Mukâtil b. Süleyman'ın Kur'an'ı Te'vil Yöntemi,* (Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi, 1999); (2) Seyfullah Efe, *Mukâtil b. Süleyman Tefsirinde Esbâb-i Nüzul,* (Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, 2004); (3) Kazım Dönmez, *Mukâtil b. Süleyman'ın Fıkhî Görüşleri (Kitâbu Tefsiri Hamse Mie Aye Mine'l-Kur'an Bağlamında),* (Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi, 2009); (4) Mustafa Demir, *İlk Fıkhî Tefsir ve Müellifi Mukatil b. Süleyman,* (Yüksek Lisans Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi, 2010); (5) Şenol Amedov, *Mukâtil b. Süleyman Tefsirinde Hıristiyanlık,* (Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi, 2011); (6) Mustafa Soycan, *Mukâtil b. Süleyman'ın (ö. 150/767) Tefsîr Adlı Eserindeki Meğâzî Bilgilerinin Tespit ve Değerlendirmesi,* (Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi, 2011); (7) Besim Berisha, *Mukâtil b. Süleyman Tefsirinde Yahudilik,* (Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi, 2012); (8) Selma Sarıkaya, *Mukâtil b. Süleyman'ın Tefsiri İle el-Vücûh ve'n-Nezâir Adlı Eserinin Mukayesesi,* (Yüksek Lisans Tezi, Hitit Üniversitesi, 2013); (9) Zehra Yıldırım, *Mukâtil b. Süleyman'ın Müteşabih Kabul Edilen Ayetlere Yaklaşımları,* (Yüksek Lisans Tezi, Hitit Üniversitesi, 2013); (10) Gunadin H. Haidar, *Mukâtil b. Süleyman'ın Tefsirinde Nâsih ve Menûh (Mahmud Şehhate'nin Tahkiki Çerçevesinde Bir İnceleme),* (Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 2015); (11) Şeyma Altay, *Mukâtil b. Süleyman Tefsirinde Kur'an'ı Kur'an'la Tefsir,* (Yüksek Lisans, Sakarya Üniversitesi, 2015); (12) İrfan Zahitoğlu, *Mukâtil b. Süleyman'ın Tefsir-i Kebir'indeki Hadislerin Tahrici ve Değerlendirilmesi,* (Yüksek Lisans Tezi, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, 2015); (13) Eyyup Elkolca, *Siyerin Tefsire Kaynaklığı: Mukâtil b. Süleyman Örneği,* (Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2018); (14) Yusuf Yalçınkaya, *Mukâtil b. Süleyman'ın Tefsir-i Kebir'i ve İsrailiyat,* (Yüksek Lisans, Tokat Gazi Osman Paşa Üniversitesi, 2019); (15) Halime Akkuş, *Mukâtil b. Süleyman'ın Tefsirinde Ölüm ve Ötesi,* (Yüksek Lisans Tezi, Yozgat Bozok Üniversitesi, 2019); (16) Emine Kavun, *Mukâtil b. Süleymân'ın Tefsirinde Hidâyet ve Dalâlet Ayetleri ve Yorumu,* (Yüksek Lisans Tezi, Yozgat Bozok Üniversitesi, 2020); (17) Esra Usta, *Mukatil b. Süleyman'ın (v. 150/767) Esbâb-i Nüzul Rivayetlerini Kullanımı –Mekkî Sureler Örneği-,* (Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 2020).

201 Mukatil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman,* 1: 35.

202 *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman,* 1: 36.

203 *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman,* 1: 36.

bunları ben sizin yerinize bir halife var edeceğim ve sizi de yeninden semaya kaldıracağım dedi. İşte Allah'a itiraz edenler bunlar idi.[204] Mukâtil'e göre (Âdem'e şöyle buyurduk: "Ey Adem! Eşinle beraber şu bahçeye/ cennete yerleşin ve oradaki nimetlerden istediğiniz gibi afiyetle yiyip-içip istifade edin fakat sakın şu ağaca yaklaşmayın. Aksi takdirde kendinize yazık edersiniz") anlamına gelen "وَقُلْنَا يَآ اٰدَمُ اسْكُنْ اَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظّٰلِمِينَ" şeklindeki Bakara suresi 35. Ayette Allah'ın Âdem ve eşine yaklaşmayı yasak kıldığı şey, buğday başağı idi.[205] Yine Mukâtil'e göre (Nitekim siz [Davud peygamber zamanında] cumartesi gününün kutsallığını ihlal edip o gün avlanma yasağını çiğneyenlerin bulunduğunu bilirsiniz. Bu azgınlıkları sebebiyle biz de onlara, "Hepiniz aşağılık maymunlar olun" dedik) anlamına gelen "وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ" şeklindeki Bakara suresi 65. Ayette sözü edilen maymunlaşma, sureten ve şeklen olmuştur.[206] Müfessir (ve eşini ondan var etti) anlamına gelen "وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا" şeklindeki Nisa suresi 1. Ayette Havva'nın Âdem'in sol kaburga kemiğinden yaratıldığını belirtmektedir.[207] Müellife göre ([Ey veliler /vasiler!] Allah'ın korumanız için size emanet ettiği malları [her ne kadar mülkiyet hakkına sahip olsalar da] kâr ve zararını bilmeyen kimselere vermeyin) anlamına gelen "وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَآءَ اَمْوَالَكُمُ" şeklindeki Nisa suresi 5. Ayette geçen sefihlerden kasıt, karılar ve çocuklardır.[208]

Mukâtil'e göre (Allah onlara sağlıklı bir evlat verince kendilerine verdiği konusunda Allah'a ortak koşmaya başladılar) anlamına gelen "فَلَمَّآ اٰتٰيهُمَا صَالِحًا جَعَلَا لَهُ شُرَكَآءَ فِيمَآ اٰتٰيهُمَا" şeklindeki A'râf suresi 190. Ayette Allah'a şirk koşanlar Âdem ve Havva'dır.[209]

Mukatil, ilginç bir şekilde tefsirinde muhtelif konularla ilgili olarak bir takım rakamlar kullanmakta ve bunlar üzerinden yorumlar yapmaktadır.[210]

Mukâtil b. Süleyman'ın bu tefsirinden başka bir de *Tefsîru Hamsimie âye mine'l-Kur'ani'l-Kerim* adında bir tefsiri daha vardır. Müellif burada başta iman konuları olmak üzere ibadet ve muamelata, hatta eserin sonlarına ahlak ve adaba dair bazı ayetleri kısaca tefsir etmiş, nasıl bir hüküm ifade ettiklerini belirtmiştir.[211]

2.8. İbn İshak (v. 151/768) ve Tefsiri

Siret alanında şöhret kazanmış bir âlim olan İbn İshak, 80/699 yılında Medine'de dünyaya gelmiştir. O da diğer pek çok tâbiî ve tebe-i tâbiîn âlimi gibi mevalidendir. Büyük dedesi, manastırda eğitim gören bir Hıristiyan iken, Halid b. Velid'in 12/633 yılında yaşadığı Irak'taki Aynüttemr bölgesini ele geçirmesiyle esir düşmüş ve kendisi gibi manastırda eğitim gören 40 civarındaki diğer gençlerle birlikte Medine'ye gönderilmiştir. Dolayısıyla köken itibariyle Hıristiyan bir gelenekten gelmektedir. Ancak Fars asıllıdır. Medine'ye yerleşen dedesi ve

[204] *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman,* 1: 96-97. Ayrıca bk. *Tefsîr-i Kebîr Mukâtil b. Süleyman,* 1: 67-68.
[205] *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman,* 1: 99. Ayrıca bk. *Tefsîr-i Kebîr Mukâtil b. Süleyman,* 1: 70.
[206] *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman,* 1: 113. Ayrıca bk. *Tefsîr-i Kebîr Mukâtil b. Süleyman,* 1: 89.
[207] *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman,* 1: 355. Ayrıca bk. *Tefsîr-i Kebîr Mukâtil b. Süleyman,* 1: 334.
[208] *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman,* 1: 357. Ayrıca bk. *Tefsîr-i Kebîr Mukâtil b. Süleyman,* 1: 337.
[209] *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman,* 2: 80. Ayrıca bk. *Tefsîr-i Kebîr Mukâtil b. Süleyman,* 2: 78-79.
[210] Bk. Mehmet Altuntaş, "Mukatil b. Süleyman'ın Ayetlerin Tefsirinde Kullandığı Sayılar", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 14/76 (2021): 801-812.
[211] Bk. Cerrahoğlu, "Tefsirde Mukatil İbn Süleyman ve Eserleri", 24-35; Yakup Mahmutoğlu, "Mukatil b. Süleyman'ın (ö. 150 h.) Tefsîru Hamsimieti Âyetin mine'l-Kur'âni'l-Kerim (Beşyüz Ayetin Tefsiri) Adlı Kitabının Kısaca Tanıtımı ve Ahkâm Ayetleri Açısından Değerlendirilmesi", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 13 (2009): 471-476; Velid Huveymil Avcân, "Tefsîru hamsimie âye mine'l-Kur'âni'l-Kerim fi'l-emri ve'n-nehyi ve'l-helâli ve'l-harâm li Mukâtil b. Süleyman", *Dirâsât ulûmu'ş-şerîa ve'l-kânûn* 35/2 (2008): 430-455; Demir, *İlk Fıkhî Tefsir ve Müellifi Mukâtil b. Süleyman,* 22-87; Hamdi Türkoğlu, "Mukâtil b. Süleyman ve Tefsîru Hamsimieti Âyetin Adlı Eserindeki Rivayetlerin Tahlili", *Journal of Analytic Divinity* 3/1 (2019): 71-93; Dönmez, *Mukâtil b. Süleyman'ın Fıkhî Görüşleri (Kitâbu Tefsiri Hamse Mie Aye Mine'l-Kur'ân Bağlamında),* 22-112.

çocukları bu ilmî ortam içerisinde iyi bir eğitim almışlardır. İbn İshak'ın babası, amcası, kardeşleri, yani ailecek ilimle iştigal etmiş ve şöhret kazanmışlardır. İbn İshak, başta babası ve amcası olmak üzere dönemin ünlü âlimlerinden dersler almıştır. Hocaları arasında Muhammed el-Bâkır, Abdullah b. Ömer'in mevlası Nâfi', Atâ b. Yesâr, İbn Şihâb ez-Zührî gibi isimler geçmektedir. Ondan da aralarında Süfyan Sevri, Şu'be gibilerinin de olduğu 100'den fazla kişi ders almış, rivatyetler nakletmişlerdir. Küçük yaşlarında aralarında Enes b. Mâlik'in (v. 93/711) de bulunduğu bazı sahabileri gördüğü söyleniyorsa da bu onu tâbiûndan kılmak için yeterli değildir. Said b. el-Müseyyeb'e bir süre öğrencilik yapan İbn İshak, daha sonra İskenderiye'ye (Mısır) gitmiş ve orada bulunan âlimlerden dersler almıştır. İbn İshak, bir süre sonra buradan Irak'a geçmiştir. Gerek Medine'den İskenderiye'ye geçiş, gerekse buradan Irka'a intikal sebebiyle ilgili horoz dövüştürmek, kadınlara yakınlık, Kaderi olmak, Mu'tezili olmak, Şiî olmak gibi bazı suçlamalar zikredilmektedir. Hadis rivayetinin doğru olmadığı, güvenilir olmadığı gibi bazı ithamlara maruz kalmışsa da başta Buhârî ve Müslim olmak üzere sahih ve sünen sahipleri ondan hadis nakletmişlerdir. Pek çok âlimin takdir ve övgülerine de mazhar olmuş olan İbn İshak, Emevilerden ziyade Abbasi halifeleriyle münasebet içinde olmuştur. Hatta Halife Mansur, onu oğlunun hocası olarak tayin etmiş, aynı zamanda ondan bir tarih kitabı yazmasını istemiştir. O da bu talebe karşılık olarak hayli kapsamlı bir kitap yazmıştır. İbn İshak, halifeyle birlikte daha başka bazı merkezleri de gezmiş ve oralarda da hadis ve rivayet nakliyle uğraşmaktan geri durmamıştır. 146/763 yılında Bağdat'ın inşası tamam olunca halifenin maiyetinde olarak buraya yerleşmiş ve ölünceye kadar burada Siretini okutarak ömrünü geçirmiştir. İbn İshak 151/768 yılında burada vefat etmiş ve İmam Ebû Hanife'nin yanına defnedilmiştir.[212]

Müellifin muhtelif kitapları vardır. En önemli eseri Siretidir.[213] Bu eser siretle ilgili günümüze ulaşmış en eski kitaptır.[214] Kendi döneminde oldukça meşhur olan bu eser ne yazık ki bir bütün halinde günümüze ulaşmamıştır. Bundan başka tefsir ve diğer alanlarla ilgili de bazı eserleri mevcuttur. İbn Sa'd, onu siret akanında eser yazan ilk kişi olarak vermektedir. İbn İshak'ın sireti, ancak İbn Hişam'ın es-Sîretu'n-Nebeviyye adlı eseri içinde bize ulaşmıştır.[215]

İbn İshak, Sire'sinde aynı zamanda tefsirle alakalı da çok rivayet nakletmiştir. Onun bu rivayetleri daha sonra derlenerek basılmıştır. İbn İshak'ın tefsir rivayetlerini bir araya getirip tertipleyip basanlardan biri Muhammed Abdullah Ebu Suayleyk'tir. Bu zat, İbn İshak'ın rivayetlerini *Tefsîru Muhammed İbn İshak* adıyla cem' ve etrtib edip neşretmiştir.[216] Bu yorumlara bakıldığında büyük kısmının sahabeden gelen rivayetler olduğu görülür. Daha sonra

212 Mustafa Fayda, "İbn İshak", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999), 20: 94-95 (93-96); *Tefsîru Muhammed İbn İshak,* nşr Muhammed Abdullah Ebu Suayleyk, (Beyrût: Müessetu'r-risâle, 1417/1996), 9-12; James Robson, "İbn İshak'ın İsnad Kullanışı (1)", çev. Talat Koçyiğiti, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi* 10 (1962): 117-126; Mustafa Sabri Küçükaşçı, "İbn İshak'ın Hayatı", Öneri 1/4 (1996): 181-187; Mithat Eser, "Eseri Günümüze Ulaşan İlk Siyer Müellifi İbn İshâk'ın Güvenilirliği", *İstem* 13 (2009): 261-280; Abdurrahim Arslan, "Uyûnü'l-Eser Yazarı İbn Seyyidü'n-Nâs'a Göre İbn İshâk'ın Güvenriliği", *Düzce Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/1 (2016): 1-22.

213 Muhammed b. İshak b. Yesar el-Matlabî el-Medenî, *es-Sîre en-Nebeviyye,* thk. Ahmed Ferid el-Mezyudî, (Beyrût: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 1424/2004); İhsan Süreyya Sırma, "Sîretu İbn İshak", *Atatürk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 2 (1977): 359-379; Abdullah Ünalan, "İbn İshak ve Hadis Rivayetindeki Yeri", *Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* 2 (2009): 97-113.

214 Bk. Eser, "Eseri Günümüze Ulaşan İlk Siyer Müellifi İbn İshâk'ın Güvenilirliği", 261-280; Yasin Yılmaz, "Bir Siyer Müellifi Olan İbn İshak'taki Bazı Hadisler Örneğinde Siyer-Tefsir İlişkisi", *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22 (2013): 106-109. (100-127); İbrahim Altan, "İbn İshak Tercümesi Üzerine", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (1996): 295 (295-302).

215 Fayda, "İbn İshak", 20: 94-96.

216 (Beyrût: Müessetu'r-risâle, 1417/1996).

Tabiînden gelen rivayetler geliyor. Sonra İbn İshak'ın kendi yaptığı yorumlar onu takip ediyor.[217]

İbn İshak Kur'an'ın tamamını tefsir etmemiştir. Hatta bazı surelerden hiç tefsir yapmamış, bazılarından ise bir kısım ayetleri tefsir etmiştir. En çok Bakara ve Al-i İmran suresini tefsir etmiştir.[218] Bununla birlikte İbn İshak'ın tefsir rivayetleri üzerinde yapılan bir tezde en çok Enfal suresinden rivayetlerin olduğu belirtiliyor.[219] Bu açıdan tefsir, noksan bir tefsirdir.[220]

İbn İshak'a göre (Allah tarafından indirildiğinde şüphe olmayan bu kitap müttakiler için bir hak ve hidayet rehberidir) anlamına gelen "ذٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ" şeklindeki Bakara suresi 2. Ayette geçen "müttakîn" kelimesini, "Allah tarafından kendilerine doğru olduğu bildirilen hususları Allah'ın azabından korkarak terk etmekten sakınan ve Allah'tan kendilerine gelen hususları tasdik ederek Allah'ın rahmetini uman kimseler" diye açıklamıştır.[221] Ondan öncekiler genelde "müttakiler"i, şirkten sakınan diye tarif ederken, onun böyle bir tanımlama yapması, bu konuda yaşanan bir kırılmayı göstermektedir. Artık, müttaki, şirk ve müşriklerle ilgili bir kelime olmaktan çıkmış, iman ve müminlerle alakalı bir mefhum haline gelmiştir. Bunun ardından gelen ayetleri de bu minvalde açıklamıştır.[222] Yine İbn İshak, (Kafirlikte direnenleri uyarsan da uyarmasan da onlar için fark etmez. Zira onlar imana gelmezler) anlamına gelen "إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ" şeklindeki Bakara suresi 6. Ayeti açıklarken "sana indirileni inkâr edenler… her ne kadar senden önce bize gelen kitaplara inandıklarını söyleseler de" diyerek bu ayette sözü edilen inkârcılarla, önceki ayetlerle uyumlu olarak Yahudilerin kast edildiğine işaret etmektedir. Genelde Bakara suresinin başındaki ilk 5 ayetin müminlerle, 6 ve 7. Ayetlerin kâfirlerle ve bunların ardından gelen ayetlerin de münafıklarla ilgili olduğu söylenmektedir. Oysa İbn İshak, 6 ve 7. Ayetler ile Yahudilerin kast edildiğini ifade etmektedir.[223]

Müellif İbn İshak, gerek Allah'ın yeryüzündeki her şeyi yarattığını, daha sonra göğe yönelip onu da yedi gök olarak tesviye ettiğini anlatan 29. Ayet, gerekse bundan sonra gelen ve Âdem'in yaratılması, meleklerin secdesi, cennete konulması, eşinin ondan yaratılması ve cennetten çıkarılması hususlarını anlatan 30-35. Ayetleri işlerken, tarihçi kimliğini öne çıkararak ve Tevrat'taki bilgiler ile israiliyât türünden gelen rivayetleri esas alarak uzun açıklamalar yapmaktadır.[224] İbn İshak, İsrailoğullarının maymunlaşma olayını anlatan Bakara suresi 65. Ayeti tefsir ederken, onların bütünüyle maymunlaştığını anlatmaktadır.[225] İbn İshak'ın tefsir yorumlarına bakıldığında Ehl-i Kitapla, özellikle de Hristiyanlarla ilgili ayetleri açıklarken onların kaynaklarında geçen bilgilerden çokça istifade ettiği, yine peygamberlerle ve cahiliye dönemiyle alakalı ayetleri tefsir ederken de tarih bilgisini bolca kullandığı görülmektedir.[226]

İbn İshak'a göre (Eğer Rabbinin burhanını görmeseydi..) anlamına gelen "لَوْلَآ اَنْ رَاٰ بُرْهَانَ رَبِّهٖ" şeklindeki Yusuf suresi 24. Ayette geçen Yusuf'un gördüğü burhanın, babasının yüzü olduğunu söylemektedir.[227]

217 *Tefsîru Muhammed İbn İshak,* 179; Magomet (Muhammad) Batchaev, *Siret-i İbn İshak'ta Tefsir Rivayetleri,* (Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 2013), 26-34.
218 Bk. *Tefsîru Muhammed İbn İshak,* 13-71.
219 Bk. Batchaev, *Siret-i İbn İshak'ta Tefsir Rivayetleri,* 15-17.
220 Bk. *Tefsîru Muhammed İbn İshak,* 179; Batchaev, *Siret-i İbn İshak'ta Tefsir Rivayetleri,* 15-17.
221 Bk. *Tefsîru Muhammed İbn İshak,* 13.
222 Bk. *Tefsîru Muhammed İbn İshak,* 13-14.
223 Bk. *Tefsîru Muhammed İbn İshak,* 14.
224 Bk. *Tefsîru Muhammed İbn İshak,* 17-21.
225 Bk. *Tefsîru Muhammed İbn İshak,* 28.
226 Bk. *Tefsîru Muhammed İbn İshak,* 179-180.
227 Bk. *Tefsîru Muhammed İbn İshak,* 118.

Ona göre (Rabbinin sana lütfettiği bunca nimeti her daim minnet ve şükranla an) anlamına gelen "وَاَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ" şeklindeki Duha suresi 11. Ayette geçen "nimet"ten kasıt, nübüvvettir.[228]

2.9. Ebu'l-Cârûd (v. 160/777) ve Tefsiri

İsmi Ziyad b. el-Münzir el-Hemedânî olup daha ziyade Ebu'l-Cârûd diye meşhur olmuştur. Daha başka bazı isim ve künyeleri de vardır. Aslen Horasan bölgesindendir. Doğum tarihi hakkında bilgi bulunmayan Ebu'l-Cârûd'un vefat tarihi hakkında da muhtelif rakamlar verilmiştir, ancak 160/777 olması daha makuldür. Ebu'l-Cârûd, az da olas bazı sahabileri küçük yaşında görmüş, ama daha ziyade tâbiûn âlimleriyle hemhâl olmuş, ilimlerinden istifade etmiştir. Bilhassa İmam Muhammed Bâkır ve oğlu İmam Cafer es-Sâdık, ilimlerinden ne çok istifade ettiği kişilerdir. Sahabeyi görmüş olması hasebiyle Tâbiûn halkasından olduğu söylenmişse de bize göre tebe-i tâbiîn halkasındadır ve ilminden yararlandığı kişiler arasında Said. b. Cübeyr ve Dahhâk da zikredilmiştir. Kendisinden de çok sayıda kişi ilim öğrenip nakillerde bulunmuştur.[229] Ebu'l-Cârûd bilhassa Kufe'deki Şiiler arasında şöhret bulmuş, daha sonra Şia ve Zeydiye'de tanınır olmuştur. Ancak İmam Bakır ve Cafer-i Sadık'ın imametinden ayrıldığı için Şia tarafından sert bir şekilde eleştirilmiş, denizde yaşadığı düşünülen ve gözleri kör şeytan olduğuna inanılan Serhûb diye lakaplandırılmıştır.[230] Bununla birlikte Şiî âlimler, Ebu'l-Cârûd'un rivayetlerine eserlerinde yer vermişlerdir. Ehl-i Sünnet içinde de maruftur. İmam Bâkır ile hac yapmış, bu vesileyle Mekke ve Medine'yi görmüştür, aynı şekilde İmam Cafer ile de böyle bir münasebeti olmuştur. [231]

Hayatının ilk dönemlerinde İmam Bakır'ın yanında yer alan Ebu'l-Cârûd, daha sonra İmam Zeyd'le birlikte hareket etmiştir. İmam Zeyd'in Emevilere karşı başlattığı isyanda öldürülmesinden sonra Ebu'l-Cârûd, orada bulunan Zeyd'in taraftarlarından bir gurup ile yeni bir yol ve yöntem belirlemiştir. Daha sonra Cârûdiyye diye meşhur olan bu yol, Zeydiye altında yer alan bir mezhep haline gelmiştir.[232]

Başka bazı eserleri[233] yanında ayrıca kendisine ait bir tefsirinin olduğu ve 300 civarında tefsir rivayetinin bulunduğu belirtilmiştir.[234] Bu tefsir Ebu'l-Cârûd'un, el-İmam el-Bâkır'dan yaptığı nakillere dayanmaktadır. Eser İbnu'n-Nedîm (v. 385/995) zamanında müdevven bir eser olarak biliniyordu. Ancak daha sonraları kaybolmuş olmalıdır. Bununla birlikte içindeki rivayetlerin büyük kısmı diğer tefsir kitaplarına girmiştir ki, parmakla sayılacak kadar az bir kısmı hariç, geri kalanı, yukarıda da geçtiği üzere İmam Bâkır'dan menkul rivayetlerdir.[235] Tefsirde müfredatın beyanı, nüzul dönemi, kıssalar, ahkâmın tafsilatı, nâsıh-mensûh, âl-i Muhammed'in fedâiline dair ayetlerin beyanı gibi pek çok husus bulunmaktadır.[236]

Ebu'l-cârûd'un naklettiğine göre (Ey iman edenler! Hepiniz silme (İslam'a) girin, tam anlamıyla Müslüman olun, Sakın şeytanın izinden gitmeyin; çünkü o sizin için amansız bir

228 Bk. *Tefsîru Muhammed İbn İshak,* 176.
229 *Tefsîru Ebi'l-Cârûd ve Müsneduhu,* thk. Ali Şah Alizâde, (Kum: Dâru'l-hadis li't-tibâe ve'n-neşr, 1434 k./1392 ş.), 6-30.
230 Bk. Ebû'l-Feth Muhammed b. Abdulkerim Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal,* nşr. Ahmed Fehmi Muhammed, (Beyrût: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 1413/1992), 1: 159; *Tefsîru Ebi'l-Cârûd ve Müsneduhu,* 18; İlmi Gura, *Mezhepler Tarihi Kaynaklarında Zeydiyye Fırkaları,* (Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi, 2010), 36-120; Mustafa Öz, "Zeyd b. Zeynelâbidîn ve Zeydiyye", *M.Ü İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19 (2000): 54.
231 *Tefsîru Ebi'l-Cârûd ve Müsneduhu,* 31-46.
232 eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal,* 1: 157-159; Yusuf Gökalp, "Zeydiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013), 44:328 (328-331).
233 Bk. *Tefsîru Ebi'l-Cârûd ve Müsneduhu,* 241-398.
234 *Tefsîru Ebi'l-Cârûd ve Müsneduhu,* 31-38.
235 *Tefsîru Ebi'l-Cârûd ve Müsneduhu,* 46-48.
236 *Tefsîru Ebi'l-Cârûd ve Müsneduhu,* 48-60.

düşmandır) anlamına gelen "يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَاۤفَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ اِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ" şeklindeki Bakara suresi 208. Ayette geçen "silm" yani İslam'dan kasıt, âl-i Muhammed'in velayetidir, buna girmek emrediliyor.[237] Yine ona göre (İman hususunda asla zorlama yoktur. [Dileyen iman edip mümin olur; dileyen hakkı inkâr edip kafir olur] .Çünkü artık neyin hak neyin batıl, neyin doğru neyin yanlış olduğu açıkça ortaya çıkmıştır. Şimdi her kim putları ve şeytanın yandaşlarını [tağütu] reddedip yalnız Allah'a inanıp güvenirse, kopma ihtimali bulunmayan bir kulpa tutunmuş olur. Allah her şeyi işitir, her şeyi bilir.) anlamına gelen " لَاۤ اِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقٰى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ" şeklindeki Bakara suresi 256. Ayette geçen el-urvetu'l-vuskâ yani sağlam kulp, ip, âl-i Muhammed'in muhabbetidir.[238] Yine o (Hepiniz Allah'ın size uzattığı kurtuluş ipine [Kur'an'a] sımsıkı tutunun. Sakın ayrılığa düşmeyin) anlamına gelen "وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا" şeklindeki Al-i İmran suresi 103. Ayette geçen "habl" yani iple ilgili olarak şöyle bir nakil yapıyor: Bedevî biri Hz. Peygamber'e geldi ve dedi ki: Ey Allah'ın elçisi! (Hepiniz Allah'ın size uzattığı kurtuluş ipine [Kur'an'a] sımsıkı tutunun. Sakın ayrılığa düşmeyin) ayetinin anlamı nedir? Hz. Peygamber şöyle dedi: Ben Allah'ın peygamberiyim, Ali de onun ipidir. Bedevî, ben Allah'ın peygamberine ve onun ipine iman ettim diye diye gitti.[239]

Ona göre (Rabbin seni ne terk etti ne de sana darılıp gücendi) anlamına gelen " مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلٰى" şeklindeki Duha suresi 3. Ayet, Hz. Hatice'nin, "belki de Rabbin seni terketti, sana darıldı" demesi üzerine nazil olmuştur.[240]

Ebu'l-Cârûd, (İman edip imanlarına yaraşır güzellikte işler yapan kimseler ise mahlûkatın en iyisidirler) anlamına gelen "اِنَّ الَّذِينَ اٰمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ اُولٰٓئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ" şeklindeki Beyyine suresi 7. Ayette geçen "mahlûkatın en iyisidirler hakkında Hz. Peygamber şunu söylemiştir: Ey Ali! Bunlar sen ve senin taraftarlarındır."[241]

2.10. Süfyân es-Sevri (v. 161/777) ve Tefsiri

Ebu Abdillah Süfyân b. Said b. Mesrûk olarak bilinen âlim, Süfyân es-Sevrî diye meşhur olmuştur. Ecdadı Adnan'a kadar zikredilmiştir. Süfyân aslen Horasanlı olmakla birlikte tercih edilen kavle göre 97/716 yılında Kufe'de dünyaya gelmiş ve orada yetişmiştir. Kazvin veya Horasan yahut Cürcan'da doğmuş, ama çok küçük yaştayken ailesiyle Kufe'ye yerleştiği de söylenmiştir. Babası Said b. Mesrûk da güvenilir bir hadis âlimidir. Dedesi Mesrûk da Cemel savaşında Hz. Ali'nin yanında yer almıştı. Kardeşleri de kendisi gibi ilim ile iştigal eden kişilerdi. Yani Süfyan, tam anlamıyla bir "ilim ailesi"ne mensup idi. Doğduğunda Emeviler iktidarda idi. 30'lu yaşlardayken iktidar Abbasilere geçti. Abbasiler döneminde Ebu'l-Abbas Seffah (v. 136), Ebû Cafer Mansûr (v. 158) ve el-Mehdi'nin (v. 169) hilafetleri döneminde yaşadı ve vefat ettiğinde el-Mehdî halifeydi.[242]

237 *Tefsîru Ebi'l-Cârûd ve Müsneduhu,* 65.
238 *Tefsîru Ebi'l-Cârûd ve Müsneduhu,* 66-67.
239 *Tefsîru Ebi'l-Cârûd ve Müsneduhu,* 72-73.
240 *Tefsîru Ebi'l-Cârûd ve Müsneduhu,* 204.
241 *Tefsîru Ebi'l-Cârûd ve Müsneduhu,* 205.
242 İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-kubrâ,* 8: 492-493; el-Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdad*, 10: 219-232; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-Ta'dîl*, 1: 60-118; İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-a'yân*, 2: 386-390; el-Ednevî, *Tabakâtu'l-Müfessirîn,* 23; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, 3: 104; Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi Tabakâtü"l-Müfessirin*, (İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1973), 1: 302-303; Cerrahoğlu, *Tefsîr Tarihi*, 1/228-239; *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Kerim li'l-İmam Ebî Abdillah Süfyan b. Said b. Mesrûk es-Sevrî el-Kûfî,* 8-12; *Tefsîru Süfyân es-Sevrî,* (Beyrût: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 1403/1983), 6-9; Muhammed Ebu'l-Feth el-Beyânûnî, *el-İmam Süfyân es-Sevrî radiyallahu Teâlâ anhu hayâtuhu'l-ilmiyye ve'l-ameliyye,* 3. Baskı, (Haleb: Dârusselam li't-tibâe ve'n-neşr, 1404/1984), 23-41; Haşim Abd Yasin el-Meşhedâni, *Süfyân es-Sevrî ve eseruhu fi't-tefsir,* (Beyrût: Dâru'l-kutubi'!l-ilmiyye, 2006), 47-56; İsmail Cerrahoğlu, "Süfyân b. Saîd es-Sevrî ve Tefsiri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18 (1970): 23-24; Susan Ferid Fellâhe, *el-İmam Süfyan es-Sevrî ve ârâuhu'l-fikhiyye mukârene bi'l-mezâhibi'l-uhrâ,* (er-Riyâd: Mektebetu'l-ubeykân, 1428/2007), 23-30; Mahir Nebil Ahmed

Süfyan, Kufe'de başladığı eğitimini dönemin önemli âlimlerinden dersler alarak sürdürdü. Daha sonra Basra, Mekke, Medine, Bağdat, Beyt-i Makdis, Yemen, Horasan gibi muhtelif şehirlere gitti. İlim tahsil etmek, hadis rivayetinde bulunmak ve kendisine resmi görev vermek isteyen Ebû Cafer ve Halif Mehdi'nin tekliflerini reddettiği için verecekleri zarardan kaçmak üzere bu seyahatleri yapmış, 64 yıl süren bir ömrün sonunda karnında hissettiği şiddetli ağrılar sebebiyle yaşadığı hastalıktan dolayı Basra'da 161/777 tarihinde gece vakti vefat etti.[243]

Süfyân es-Sevrî, fakir bir ailenin çocuğu olarak fakir bir hayat yaşadı. Zühd hayatına ve takvalı olarak yaşamaya son derece düşkündü, oldukça mütvazı ve müsamahakâr idi. Bu ve benzeri güzel hasletleri sebebiyle döneminin sufileri ve diğer âlimler ona büyük değer vermiş, çok itibar göstermişlerdir.[244]

Yaşadığı dönemde Arabistan coğrafyasında Şia, Mürcie, Mutezile, Selefiyye gibi muhtelif mezhepler mevcut ve meşhur idi. Ancak Süfyân, bunlara meyletmemiş, o Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat çizgisi üzerinde yaşamıştır.[245]

Yukarıda geçtiği üzere Süfyan ilimle iştigal eden bir ailede doğmuş ve orada yetişmiştir. Bu açıdan pek çok aklî ve naklî ilme, ayrıca tasavvuf ilminde meşhur olmuş, yaşadığı asrın, yani tebe-i tâbiîn asrının en önemli simalarından biri olmuştur.[246] Biraz evvel zikredildiği gibi Süfyân muhtelif beldeler gezmişti; bu gezileri esnasında gittiği her yerde ilim halkaları kurmuş, ilik almış, ilim vermiştir. Yine o bu seyahatleri esnasında çok kişiden dersler almış, çok kişiye ilim öğretmiştir.[247] İlim aldığı kişiler arasında İsmail es-Süddî, Cafer-i Sadık, Hammâd b. Ebî Süleyman, Zeyd b. Eslem, İbn Cüreyc, Şu'be b. el-Haccâc, el-Evzaî, Ebû Hanife gibi isimleri zikretmek mümkündür. Bazıları ders aldığı kişilerin sayısını 600'e kadar çıkarmaktadır. Ondan ders alanların sayısının da 20 bin civarında olduğu söylenmiştir ancak bunun doğru olmadığı,

İdris, *Mezhebu Süfyân es-Sevrî fi't-talâk ve'l-hal',* (Yüksek Lisans Tezi, Câmiatu'l-Halil, 1435/2014), 2-26; Recep Özdirek-Ali Hakan Çavuşoğlu, "Süfyân es-Sevrî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010); 38:23; Abdulkadir Tekin, *Süfyân es-Sevrî ve Fıkıh İlmindeki Yeri*, (Doktora Tezi, Ondokuzmayıs Üniversitesi, 2014), 25-30; Abdulğanî ed-Dakar, *el-İmam Süfyânu's-Sevrî emiru'l-mü'minîn fi'l-hadîs*, (Dimaşk: Dâru'l-kalem, 1415/1994), 15-20; Ömer Faruk Akpınar, "Süfyân es-Sevrî'nin Hayatı ve Eserleri", *Usûl*, 22 (2014/2): 118-121 (115-168); Abdulhalim Mahmud, *Süfyânu's-Sevrî emîru'l-mü'minîne fi'l-hadîs,* 3. Baskı, (el-Kâhire: Dâru'l-maârif, ts.), 10-39.

243 İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-kubrâ,* 8: 492-495; *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Kerim li'l-İmam Ebî Abdillah Süfyan b. Said b. Mesrûk es-Sevrî el-Kûfî,* 11-12, 23-31; el-Beyânûnî, *el-İmam Süfyân es-Sevrî,* 42-61; el-Meşhedâni, *Süfyân es-Sevrî ve eseruhu fi't-tefsir,* 19-22, 56-62; Fellâhe, *el-İmam Süfyan es-Sevrî ve ârâuhu'l-fikhiyye mukârene bi'l-mezâhibi'l-uhrâ,* 31-39; Haseneyn Muhammed Hüseyin Felmebân, *Süfyân es-Sevrî Muhaddisen,* (Yüksek Lisans Tezi, Câmiatu'l-Melik Abdülaziz, 1398/1978), 6-19: Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi,* 179-183; Özdirek-Çavuşoğlu, "Süfyân es-Sevrî", 38:23; Tekin, *Süfyân es-Sevrî ve Fıkıh İlmindeki Yeri*, 31-38; Akpınar, "Süfyân es-Sevrî'nin Hayatı ve Eserleri", 122-133; Ateş, *İşârî Tefsir Okulu,* 55-57.

244 *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Kerim li'l-İmam Ebî Abdillah Süfyan b. Said b. Mesrûk es-Sevrî el-Kûfî,* 118-22; el-Beyânûnî, *el-İmam Süfyân es-Sevrî,* 114-179; Fellâhe, *el-İmam Süfyan es-Sevrî ve ârâuhu'l-fikhiyye mukârene bi'l-mezâhibi'l-uhrâ,* 39-54; Tekin, *Süfyân es-Sevrî ve Fıkıh İlmindeki Yeri*, 80-82; ed-Dakar, *el-İmam Süfyânu's-Sevrî emiru'l-mü'minîn fi'l-hadîs*, 20-24; Akpınar, "Süfyân es-Sevrî'nin Hayatı ve Eserleri", 133-134.

245 Abdulmecid Cum'a, "İ'tikâdu Süfyân b. Saîd es-Sevrî", *Ahbâru't-turâs* 3 (1428/2007): 74-79; *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Kerim li'l-İmam Ebî Abdillah Süfyan b. Said b. Mesrûk es-Sevrî el-Kûfî,* 16-18; Cerrahoğlu, "Süfyân b. Saîd es-Sevrî ve Tefsiri", 25-26; el-Beyânûnî, *el-İmam Süfyân es-Sevrî,* 41-42, 66-75; el-Meşhedâni, *Süfyân es-Sevrî ve eseruhu fi't-tefsir,* 26-38; Fellâhe, *el-İmam Süfyan es-Sevrî ve ârâuhu'l-fikhiyye mukârene bi'l-mezâhibi'l-uhrâ,* 55-63; İdris, *Mezhebu Süfyân es-Sevrî fi't-talâk ve'l-hal',* 9-14; Özdirek- Çavuşoğlu, "Süfyân es-Sevrî", 38:23-24; Akpınar, "Süfyân es-Sevrî'nin Hayatı ve Eserleri", 151-153; Mahmud, *Süfyânu's-Sevrî emîru'l-mü'minîne fi'l-hadîs,* 40-52.

246 Fellâhe, *el-İmam Süfyan es-Sevrî ve ârâuhu'l-fikhiyye mukârene bi'l-mezâhibi'l-uhrâ,* 65-72.

247 *Tefsîru Süfyân es-Sevrî,* 9-10; el-Meşhedâni, *Süfyân es-Sevrî ve eseruhu fi't-tefsir,* 62-70; Fellâhe, *el-İmam Süfyan es-Sevrî ve ârâuhu'l-fikhiyye mukârene bi'l-mezâhibi'l-uhrâ,* 31-39; el-Beyânûnî, *el-İmam Süfyân es-Sevrî,* 61-63; Tekin, *Süfyân es-Sevrî ve Fıkıh İlmindeki Yeri*, 38, 58-73; ed-Dakar, *el-İmam Süfyânu's-Sevrî emiru'l-mü'minîn fi'l-hadîs*, 24-43.

bu sayının 1000 civarında olduğu belirtilmiştir. Bunların arasında Süfyan b. Uyeyne, Abdulla b. Mübarek, Abdullah b. Vehb, Fudayl b. İyaz, Abdurrezzak b. Hemmam gibilerini zikretmek mümkündür.[248] İmam Sevrî Tefsir, Fıkıh[249] ve Tasavvuf[250] gibi Hadis[251] alanında da mahir idi. Kendisi bu yüzden birçok kişinin iltifat ve övgüsüne, takdir ve taltifine mazhar olmuş,[252] menkıbeleri kitaplarda anlatılmıştır.[253]

Hakkında verilen bilgilerden, Süfyan Sevrî'nin çok kitap yazdığı anlaşılmaktadır. Ancak bunların büyük kısmı bir şekilde kaybolmuştur. Hadis, Feraiz[254] ve Tefsirle ilgili bazı kitapları günümüze ulaşmıştır.[255] Biz burada *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Kerim* adlı eseri üzerinde duracağız.

Süfyan'ın tefsiri, hicrî ikinci asra ait ilk sistemli rivayet tefsirlerinden biridir. Başta Taberi tefsiri olmak üzere kendisinden sonraki tefsirlere kaynaklık yapmıştır. Genellikle tabiîn dönemi Mekke müfessirlerinin görüşlerini yansıtır.[256] Tefside nâsıh-mensûh, muhkem-müteşabih, esbâb-ı nüzul, emsâlu'l-Kur'ân, kıraat gibi hususlara önem verilmiştir.[257]

Süfyan'ın tefsirinin günümüze ulaştığı bilinen Rampur Rıza Kütüphanesi'nde kayıtlı bir nüshası vardır[258] ki bu aynı zamanda tek nüshadır. Bu nüsha kütüphanenin müdürü olan İmtiyaz Ali Arşi tarafından *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Kerim li'l-İmam Ebî Abdillah Süfyan b. Said b. Mesrûk*

248 Fellâhe, *el-İmam Süfyan es-Sevrî ve ârâuhu'l-fıkhiyye mukârene bi'l-mezâhibi'l-uhrâ,* 73-76; İdris, *Mezhebu Süfyân es-Sevrî fi't-talâk ve'l-hal',* 7-8; Özdirek- Çavuşoğlu, "Süfyân es-Sevrî", 38:23-26; Akpınar, "Süfyân es-Sevrî'nin Hayatı ve Eserleri", 134-141.

249 Fellâhe, *el-İmam Süfyan es-Sevrî ve ârâuhu'l-fıkhiyye mukârene bi'l-mezâhibi'l-uhrâ,* 76-99; İdris, *Mezhebu Süfyân es-Sevrî fi't-talâk ve'l-hal',* 15-16; Tekin, *Süfyân es-Sevrî ve Fıkıh İlmindeki Yeri*, 39-58; Abdulmuid Akyol, *Süfyân-i Sevrî ve Ceza Hukukuna İlişkin Görüşleri,* (Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 2010), 77-158.

250 Abdurrezzak Tek, "Süfyân es-Sevrî-Tasavvuf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010), 38: 28.

251 *Min hadîsi'l-İmam Süfyân b. Said es-Sevrî rivâyetu's-Sırrî b. Yahya an şuyûhihi ani's-Sevrî ve rivâyetu Muhammed b. Yusuf el-Firyâbî ani's-Sevrî,* thk. Amir Hasan Sabri, (Beyrût: Şeriketu dâri'l-beşâiri'l-İslâmiyye, 1425/2004), 11-312; Felmebân, *Süfyân es-Sevrî Muhaddisen,* 34-131; ed-Dakar, *el-İmam Süfyânu's-Sevrî emiru'l-mü'minîn fi'l-hadîs*, 44-60; Sezai Engin, "Erken Dönemde Hadis İlmi ve Usulü: Süfyân es-Sevrî'nin Görüşleri Özelinde Bir İnceleme", *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 38 (2014): 81-100; Ömer Faruk Akpınar, "Süfyân es-Sevrî'nin Hadis Tarihindeki Yeri Bir Muhaddis Olarak Süfyân es-Sevrî", *Diyanet İlmi Dergi* 51/1 (2015): 33-71; Mahmud, *Süfyânu's-Sevrî emîru'l-mü'minîne fi'l-hadîs,* 53-108.

252 Cerrahoğlu, "Süfyân b. Saîd es-Sevrî ve Tefsiri", 24-25; el-Beyânûnî, *el-İmam Süfyân es-Sevrî,* 76-109; Özdirek- Çavuşoğlu, "Süfyân es-Sevrî", 38:23-28; Akpınar, "Süfyân es-Sevrî'nin Hayatı ve Eserleri", 143-151.

253 Şemsuddin Ebu Abdillah Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî, *Menâkibu'l-İmam el-A'zam Ebu Abdillah Süfyân b. Said b. Mesrûk es-Sevrî,* (Tantâ: Dâru's-sahâbe li't-turâs, 1413/1993), 20-85.

254 Bk. Ebû Abdillah Süfyân b. Said es-Sevrî, *el-Ferâid*, nşr. Ebû Abdillah Abdülaziz b. Abdillah el-Hâil, (er-Riyâd: Dâru'l-âsime, ts.), 1-91.

255 *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Kerim li'l-İmam Ebî Abdillah Süfyan b. Said b. Mesrûk es-Sevrî el-Kûfî,* 12-16, 31-34; el-Beyânûnî, *el-İmam Süfyân es-Sevrî,* 110-113; Cerrahoğlu, "Süfyân b. Saîd es-Sevrî ve Tefsiri", 27-28; Fellâhe, *el-İmam Süfyan es-Sevrî ve ârâuhu'l-fıkhiyye mukârene bi'l-mezâhibi'l-uhrâ,* 92-94; İdris, *Mezhebu Süfyân es-Sevrî fi't-talâk ve'l-hal',* 21-23; Özdirek- Çavuşoğlu, "Süfyân es-Sevrî", 38:24-25; Tekin, *Süfyân es-Sevrî ve Fıkıh İlmindeki Yeri,* 73-80; Akpınar, "Süfyân es-Sevrî'nin Hayatı ve Eserleri", 154-159.

256 *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Kerim li'l-İmam Ebî Abdillah Süfyan b. Said b. Mesrûk es-Sevrî el-Kûfî,* 33-39; Cerrahoğlu, "Süfyân b. Saîd es-Sevrî ve Tefsiri", 26-34; Özdirek- Çavuşoğlu, "Süfyân es-Sevrî", 38:24; Ahmed Ali Hussein Al Ezzi-Sakin Taş, "et-Tefsîr el-mensûn ilâ Süfyân es-Sevrî: Mesâdiruhu ve mevdûâtuhu ve âsâru'l-asri'l-ictimâiyye ve's-si ve's-siasiyye alâ muhtevâhu", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 20/1 (Mart 2020): 457-462 (453-486).

257 Bk. Tuğba Anatoprak, *Süfyân es-Sevrî Tefsirinde Ulûmu'l-Kur'ân,* (Yüksek Lisans Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi, 2018), 45-101; Al Ezzi-Taş, "et-Tefsîr el-mensûn ilâ Süfyân es-Sevrî: Mesâdiruhu ve mevdûâtuhu ve âsâru'l-asri'l-ictimâiyye ve's-si ve's-siasiyye alâ muhtevâhu", 462-475.

258 Bk. *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Kerim li'l-İmam Ebî Abdillah Süfyan b. Said b. Mesrûk es-Sevrî el-Kûfî,* 8.

es-Sevrî el-Kûfî adıyla 1385/1965 yılında Rapmur'da neşredilmiştir.[259] Eser daha sonra bir heyet tarafından gözden geçirilmiş ve *Tefsîru Süfyân es-Sevrî* adıyla 1983 yılında Beyrut'ta yayımlanmıştır.[260] Nüsha Kur'an'ın tamamını kapsayan tam bir nüsha değildir. Eksik bir nüshadır, Bakara süresiyle başlayıp Tür süresiyle sona ermektedir. Arada Muhammed ve Duhan süreleri de bulunmamaktadır. Sürelerin tertibi Hz. Osman Mushafı'nın tertibine uygun olmakla birlikte erken dönem tefsirlerinin genelinde olduğu gibi ayet sırası gözetilmemiş ve birçok ayet atlanmıştır. Bu da Sevrî'nin, anlaşılması güç kelime ve ifadeler hakkında rivayete dayalı kısa açıklamalarla sınırlı harfi tefsir anlayışına bağlanabilir. Nitekim bir iki istisna dışında dil inceliklerine dair açıklamalar, şiirle istişhad, fıkıh ya da itikadî görüş ve yorumlar yer almaz.[261]

Haşim Abd Yasin el-Meşhedâni de Süfyân'ın tefscir rivayetlerini *Süfyân es-Sevrî ve eseruhu fi't-tefsir* adıyla cem'ederek neşretmiştir.[262] Süfyan'ın tefsiriyle ilgili[263] bir de bir tez hazırlanmıştır.[264]

Süfyân, Bakara suresinin başındaki ilk dört ayetin müminlerin, sonraki üç ayetin kâfirlerin ve ardından gelen on üç ayetin de münafıkların evsafıyla alakalı olarak indiğini söylemiştir.[265]

Süfyân, "Allah, Âdem'i yaratmadan önce cennetten çıkarmıştır" demiş ve ardından ([Ey Peygamber!) Hani rabbin meleklere, "Ben yeryüzünde akıl ve irade sahibi bir varlığa [halife/kalfa] sorumluluk yükleyeceğim" buyurdu) anlamına gelen "وَاِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّي جَاعِلٌ فِي الْاَرْضِ خَلِيفَةً" şeklindeki Bakara suresi 30. Ayetini okumuştur.[266]

O, (Öyle ki içlerinde kendisine bin yıl ömür verilmesini isteyen bile var) anlamına gelen "يَوَدُّ اَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ اَلْفَ سَنَةٍ" şeklindeki Bakara suresi 96. Ayeti okuduktan sonra onların her birinin Farsça olarak "bin yıl yaşayayım" dediklerini söylüyor.[267]

Süfyân, ([Ey Peygamber!] Sana bu Kur'an'ı indiren O'dur. Kur'an'da bir kısım ayetler vardır ki mana ve mesaj bakımından gayet açıktır [muhkem]. Bunlar ilahi vahyin [tevhid gibi] temel ilkelerini oluşturur. Diğer bir kısım ayetler de vardır ki [mecazlı, istiareli ifadeler içeren] bu ayetlerde ne kastedildiği açık değildir [müteşabih]) anlamına gelen "هُوَ الَّذِي اَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ اٰيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ اُمُّ الْكِتَابِ وَاُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ" şeklindeki Al-i İmran suresi 7. Ayette geçen "muhkemât" ile nâsih ayetlerin, "müteşâbihât" ile de "mensûh" ayetlerin kast edildiğini söylemiştir.[268]

Ona göre (O ki sizi bir tek nefisten yarattı, eşini de ondan var etti) anlamına gelen "الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا" şeklindeki Nisa suresi birinici ayette geçen "nefis"ten kasıt Âdem,

[259] *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Kerim li'l-İmam Ebî Abdillah Süfyan b. Said b. Mesrûk es-Sevrî el-Kûfî,* thk. İmtiyaz Ali Arşi, (Rampur: Vizâretu'l-Maarif li Hukumeti'l-Hind, 1385/1965).

[260] *Tefsîru Süfyân es-Sevrî,* (Beyrût: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 1403/1983).

[261] *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Kerim li'l-İmam Ebî Abdillah Süfyan b. Said b. Mesrûk es-Sevrî el-Kûfî,* 7-8; Özdirek-Çavuşoğlu, "Süfyân es-Sevrî", 38:24..

[262] el-Meşhedâni, *Süfyân es-Sevrî ve eseruhu fi't-tefsir,* 5-11.

[263] Ayrıca bk. Tekin, *Süfyân es-Sevrî ve Fıkıh İlmindeki Yeri,* 5-8.

[264] Bk. Sâlim Muhammed et-Tarâvune, *Merviyâtu Süfyâni's-Sevrî fi tefsîrihi dirâse nakdiyye sûretu'l-Bakara enmûzecen,* (Yüksek Lisans Tezi, Câmiatu Mu'te, 2016).

[265] *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Kerim li'l-İmam Ebî Abdillah Süfyan b. Said b. Mesrûk es-Sevrî el-Kûfî,* 1; *Tefsîru Süfyân es-Sevrî,* 41.

[266] *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Kerim li'l-İmam Ebî Abdillah Süfyan b. Said b. Mesrûk es-Sevrî el-Kûfî,* 3-4; *Tefsîru Süfyân es-Sevrî,* 43-44; Mahmud, *Süfyânu's-Sevrî emîru'l-mü'minîne fi'l-hadîs,* 116.

[267] *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Kerim li'l-İmam Ebî Abdillah Süfyan b. Said b. Mesrûk es-Sevrî el-Kûfî,* 7; *Tefsîru Süfyân es-Sevrî,* 47.

[268] *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Kerim li'l-İmam Ebî Abdillah Süfyan b. Said b. Mesrûk es-Sevrî el-Kûfî,* 34; *Tefsîru Süfyân es-Sevrî,* 75.

"zevc/eş" kelimesinden kasıt da Havva'dır ve Havva, Âdem'in kaburga kemiğinden yaratılmıştır.[269]

Yine ona göre (sefihlere mallarınızı vermeyin) anlamına gelen "وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَآءَ اَمْوَالَكُمُ" şeklindeki Nisa suresi 5. Ayette geçen "süfehâ/sefihler" ile kadınlar kast edilmiştir. "Çünkü Kadına malı verirsen, şu kadarla şunu isterim, bununla da bunu isterim diyerek malı bitirir. O, en sefih (هي اسفه السفهاء) varlıktır"[270] demiştir.

Süfân (İnsan zayıf bir varlık olarak yaratılmıştır) anlamına gelen "وَخُلِقَ الْاِنْسَانُ ضَعِيفًا" şeklindeki Nisa suresi 28. Ayeti açıklarken, insanın zafiyetinin kadına yönelik meyli olduğunu belirtmiştir. Hatta ona bu konuda soru soran birine şöyle demiştir: Kadın, adamın yanından geçer, adam, ondan faydalanamadığı halde ona bakmak konusunda nefsine hâkim olamaz. Bundan daha büyük bir zafiyet olur mu?"[271]

Onun naklettiğine göre Abdullah b. Mes'ud ve öğrencileri, (yüzlerinizi yıkayın, ellerinizi de dirseklere kadar. Başınızı meşhedin, ayaklarınızı da topuklara kadar) anlamına gelen "فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَاَيْدِيَكُمْ اِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَاَرْجُلَكُمْ اِلَى الْكَعْبَيْنِ" şeklindeki Maide suresi altıncı ayeti (ellerinizi ve ayaklarınızı yıkayın) anlamında "فاغسلوا ايديكم وارجلكم" şeklinde okuyorlardı.[272]

Ona göre (hanginizin daha hayırlı ameller işleyeceğini sınamak için) anlamına gelen "لِيَبْلُوَكُمْ اَيُّكُمْ اَحْسَنُ عَمَلًا" şeklindeki Mülk suresi 2. Ayette geçen "amel"den kasıt "züht"tür.[273]

2.11. İmam Malik b. Enes (v. 179/796) ve Tefsiri

Fıkıh ve hadis alanının en önemli isimlerinden biri olan Malik b. Enes, aslen Yemeli olmakla birlikte ailesi uzun yıllar önce Medine yakınlarına gelip yerleşmiş aslen Arap bir âlimdir. Ailesi erken dönemde Müslüman olmuş büyük dedesi Ebû Âmir'in Bedir dışındaki savaşa iştirak eden bir sahabi olduğu belirtilmiştir. Bunun yanına Hz. Peygamber'in döneminde yaşadığı halde onu görmediği, dolayısıyla sahabi olmadığı, muhadramundan olduğu da söylenmiştir. Dedesi Malik Tabiî âlimlerinden idi, başta Hz. Ömer olmak üzere Hz. Aişe ve daha başka sahabilerden rivayetlerde bulunmuş, Hz. Osman tarafından Mushaf'ı istinsah ile görevlendirilmiş, Hz. Osman şehit edildiğinde onu kefenleyip kabre koyanların arasında yer almıştır. Babası Enes ilimle iştigal etmemekle birlikte oğlunu ilim yoluna adamıştı.[274]

İmam Malik çoğunluğun kabulüne göre 93/712 yılında Medine'de doğmuştur. Küçük yaşta o zamanlar önemli bir ilim merkezi olan Medine'de eğitime başlamış, önce Abdurrahman b. Hürmüz el-A'rec'ten hadis dersleri almış, daha sonra dönemin muhtelif âlimlerinden muhtelif dersler almıştır. Bunların arasında Rabiaturreyy, İbn Şihab ez-Zührî, Nafi, Hişam b. Urve gibi isimleri zikredebiliriz. Bir kısmı tâbiîn, bir kısmı da tebe-i tâbiîn halkasından olmak üzere 900

269 *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Kerim li'l-İmam Ebî Abdillah Süfyan b. Said b. Mesrûk es-Sevrî el-Kûfî,* 43; *Tefsîru Süfyân es-Sevrî,* 85.

270 *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Kerim li'l-İmam Ebî Abdillah Süfyan b. Said b. Mesrûk es-Sevrî el-Kûfî,* 46; *Tefsîru Süfyân es-Sevrî,* 88.

271 *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Kerim li'l-İmam Ebî Abdillah Süfyan b. Said b. Mesrûk es-Sevrî el-Kûfî,* 51; *Tefsîru Süfyân es-Sevrî,* 93; Mahmud, *Süfyânu's-Sevrî emîru'l-mü'minîne fi'l-hadîs,* 125.

272 *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Kerim li'l-İmam Ebî Abdillah Süfyan b. Said b. Mesrûk es-Sevrî el-Kûfî,* 58; *Tefsîru Süfyân es-Sevrî,* 100. Ayrıca bk. Tekin, *Süfyân es-Sevrî ve Fıkıh İlmindeki Yeri,* 165-169.

273 Fellâhe, *el-İmam Süfyan es-Sevrî ve ârâuhu'l-fikhiyye mukârene bi'l-mezâhibi'l-uhrâ,* 79; Mahmud, *Süfyânu's-Sevrî emîru'l-mü'minîne fi'l-hadîs,* 148.

274 Muhammed b. İsmail İbn Halfûn el-Endülüsî, *Esmâu şuyûhi'l-İmam Malik b. Enes,* thk. Muhammed Zeynhum Muhammed Azab, (el-Kâhire: Mektebetu's-sakâfeti'd-dîniyye, 1989), 19-20; Muhammed Ebû Zehre, *Malik hayâtuhu ve asruhu-ârâuhu ve fikhuhu,* (el-Kahire: Dâru'l-fikri'l-Arabî, ts.), 26-31; Ahmet Özel, "Mâlik b Enes", *Türkiye Diyanet Vakfı islam Ansiklopedisi,* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003), 27: 506-507 (506-513); Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî – Hikmet Beşir Yasin, *Merviyâtu'l-İmam Malik b. Enes fi't-tefsîr,* (er-Riyâd: Dâru'l-müeyyed, 1415/1995), be; Smail Khaldi, *İmam Malik ve Muvatta Adlı Eseri,* (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2002), 22-23.

civarında hocadan ders aldığı nakledilmiştir. Hatta sadece Malik'in hocalarını anlatmaya hasredilmiş özel kitaplar yazılmıştır.[275] Bilhassa Ebû Hanife, Leys b. Said, Evzâî, Ebû Yusuf, İmam Muhammed eş-Şeybânî ile çok sıkı münasebetleri var idi. Aldığı iyi eğitim sayesinde kısa zamanda hoca olarak dersler vermeye başlayan Malik, Medine'de Mescid-i Nebevi'de verdiği dersler sayesinde büyük şöhret kazandı. Her taraftan öğrenciler ondan istifade etmek için galip ders halkalarına katıldı. Abdullah b. Vehb, Abdurrahman b. kasım, Eşheb el-Kaysî, İmam Şafii gibi ondan ders alan ve rivayette bulunan çok sayıda öğrenci vardır.[276] İmam Mâlik'in bütün eğitim-öğretim hayatının Medine'de geçtiği ve hac ibadeti için Mekke'ye yaptığı ziyaret hariç Medine'den başka bir yere gitmediği belirtiliyor. Bu özelliği ve ilme derin vükufiyeti, ayrıca verası, ahlakı, edebi ve tevazuu sebebiyle pek çok âlimin takdir ve övgülerine mazhar olmuştur. İmam Mâlik 90 yaşı civarında 179/796 yılında Medine'de vafat etti ve Baki mezarlığına defnedildi.[277]

Malik, hayatının ilk yarısını Emevilerin iktidarı döneminde geçirmiştir. Son yarısı ise Abbasiler döneminde geçmiştir. Hem Emevi, hem Abbasi yöneticileriyle herhangi bir sürtüşmeye girmemiş, onlarla münasebetlerini iyi tutmuş, siyasetten uzak ilimle meşgul biri olarak hayatını sürdürmüştür. Bununla birlikte naklettiği bir hadisin yanlış anlaşılması ve rivayet edilmesi sebebiyle halife Ebu Cafer Mansur'a karşıymış gibi bir algı oluşmuş, bundan dolayı Medine valisi onu hapse atıp kırbaçlamış ve sağ omzundan yara almıştır. Bu yanlış anlaşılınca serbest bırakılmış ve Ebu Cafer, Medine'ye geldiğinde ondan özür dilemiştir.[278]

İmam Malik çok büyük bir fakih idi. Fıkıhta hareket noktası Medine ehlinin anlayış ve uygulaması idi. Onun kurduğu mezhep olan Mâlikilik, merkezi Hicaz bölgesi olmakla birlikte Kuzey Afrika ve Ensdülüs'te en yaygın olan mezheptir. Hatta –Zâhiriyye mezhebini bir taraf bırakacak olursak- diyebiliriz ki, buralarda bu mezhepten başka mezhep yoktur.[279]

İtikaden Selef anlayışına mensup olan İmam Malik, aynı zamanda çok büyük bir muhaddis idi. Yüzbinleri aşan hadisleri ezbere biliyordu. Bunların içinden en çok güvendiklerini *el-Muvatta'* adlı hadis kitabında bir araya getirdi. Muvatta' bir hadis kitabı olması yanında aynı zamanda İmam Malik'in fıkhî görüşlerini yansıtan bir kitaptır.[280] İmam'ın daha başka bazı eserlerinin olduğu da belirtilmektedir. Bunlardan biri de *Tefsîr'l-Kur'âni'l-Azîm* adındaki muhtasar eseridir. İmam Malik'in bir cüz halinde olan bu eserini birçok âlim gördüğünü söylemiş, Taberi, İbn Kesir dâhil bazı müfessirler de ondan yararlanmışlardır. Bununla beraber eser günümüze ulaşmış değildir.[281] Ancak bazı araştırmacılar, hem Muvatta'da yer alan tefsir rivayetlerinden, hem tefsir kitaplarında bulunan rivayetlerden, hem de bunların dışındaki bazı eserlerden yararlanarak İmam'ın tefsir yorumlarını bir araya getirip kitap halinde

275 Bk. İbn Halfûn, *Esmâu şuyûhi'l-İmam Malik b. Enes,* 39-253.

276 İbn Halfûn, *Esmâu şuyûhi'l-İmam Malik b. Enes,* 20-38.

277 Ebû Zehre, *Malik hayâtuhu ve asruhu-ârâuhu ve fikhuhu,* 24-141; Özel, "Mâlik b Enes", 27: 507-508; Khaldi, *İmam Malik ve Muvatta Adlı Eseri,* 23-63; Mehmet Emin Güzel, *Mâlik b. Enes ve Tefsirdeki Metodu,* (Yüksek Lisans Tezi, Aksaray Üniversitesi, 2017), 9-35.

278 Ebû Zehre, *Malik hayâtuhu ve asruhu-ârâuhu ve fikhuhu,* 50-85; Özel, "Mâlik b Enes", 27: 507-508; Cem Zorlu, "İmam Mâlik ve Siyâsî Otorite", *Marife* 6/2 (2006): 7-20.

279 Ebû Zehre, *Malik hayâtuhu ve asruhu-ârâuhu ve fikhuhu,* 212-490; Özel, "Mâlik b Enes", 27: 510-511; Khaldi, *İmam Malik ve Muvatta Adlı Eseri,* 64-203; Recep Özdemir, *İmam Malik ve Sahabe Kavline Yaklaşımı,* (Yüksek Lisans Tezi, İnönü Üniversitesi, 2012), 58-144.

280 Ebû Zehre, *Malik hayâtuhu ve asruhu-ârâuhu ve fikhuhu,* 86-88; Özel, "Mâlik b Enes", 27: 511-512.

281 Tarhûnî –Yasin, *Merviyâtu'l-İmam Malik b. Enes fi't-tefsîr,* cim-tı; Ebû Zehre, *Malik hayâtuhu ve asruhu-ârâuhu ve fikhuhu,* 86-88; Özel, "Mâlik b Enes", 27: 511-512; Güzel, *Mâlik b. Enes ve Tefsirdeki Metodu,* 31-34.

neşretmişlerdir.[282] Ayrıca İmam Malik'in tefsir anlayışına dair tezler hazırlanmış, makaleler neşredilmiştir.[283]

Buna göre İmam Mâlik'in tefsir rivayetleri Halef b. Abdurrahman el-Kazvînî tarafından nakledilmiştir. Bu konuda daha başka bazı isimler de zikredilmiştir. İmam Malik'in öğrencisinin öğrencileri tarafından kaydedilmiştir. Tefsir birçok kişi tarafından görülüp istifade edilmiştir. Çoğunlukla İmam Mâlik'im sözlerinden ibarettir. Rivayetler daha çok Zeyd b. Eslem'e isnad edilmiştir. İçinde önemli oranda israiliyat vardır. Kur'an'ın Kur'an'la, sünnetle, sahabe kavliyle, bilhassa Medine ehlinin ameliyle, tabiunun görüşüyle tefsirine dair örnekler mevcuttur. Sebeb-i nüzul, nesh, muhkem-müteşabih, kıraatler, lügat bilgisi vs. de İmam'ın tefsirinde göz önünde bulundurduğu hususlardır.[284]

İmam Malik, (Biz seni tesbih edip takdis ediyorken) anlamına gelen " وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ" şeklindeki Bakara suresi 30. Ayette geçen takdis, namaz anlamındadır demiştir.[285]

İmam Malik, (Hani Biz, meleklere Âdem'e tazim ve saygıda bulunun demiştik. Hepsi tazim ve saygıda bulundular. Ancak İblis böbürlendi ve inkâr etti) anlamına gelen " وَاِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوا لِاٰدَمَ فَسَجَدُوْٓا اِلَّآ اِبْلِيسَ اَبٰى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ" şeklindeki Bakara suresi 34. ayet çerçevesinde şöyle demiştir: Allah'a karşı yapılan ilk masiyet hased, kibir ve tamahtır. İblis, Âdem'i kıskandı, ona karşı böbürlenip kibirlendi. Âdem'e gelince, ona "şu ağaç hariç cennetteki bütün nimetlerden yiyebilirsin" dendi. Fakat Âdem tamahkârlık yaptı ve o ağaçtan yedi.[286]

Yine ona göre (etinin bir parçasıyla ona vurun) anlamına gelen "فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا" şeklindeki 73. ayette geçen ölüye, kesilen ineğin baldırıyla veya kuyruğuyla vurulmuştur.[287]

Malik, (Hangi yöne dönerseniz dönün; sonuçta O'na yönelmiş olursunuz) anlamına gelen "فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ" şeklindeki Bakara suresi 115. Ayeti verdikten sonra şöyle diyor: Resulullah, yolculukta bineğin üstünde namaza dururdu, binek nereye yönelirse oraya doğru kılardı.[288]

Onun belirttiğine göre (hikmeti dilediğine verir) anlamına gelen "يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَآءُ" şeklindeki Bakara suresi 269. ayetinde geçen "hikmet" ile "Allah'ın her yöndeki azameti ve O'na ittiba konusunda tefekkür" kast edilmiştir.[289] Ayrıca "hikmet"in "Allah'ın dini konusunda derin ve etraflı bilgi sahibi olmak" manasında olduğunu da söylemiştir.[290]

Ebû Semh diye biri Malik'e "kıyamet günü Allah görülecek mi?" diye sordu. O da "evet dedi. Daha sonra (o gün bazı yüzler mutlu bir şekilde Rablerine bakacaklardır) anlamına gelen "وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ ﴿22﴾ اِلٰى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ" şeklindeki Kıyame suresi 22 ve 23. Ayetlerini okudu. Allah'ın kıyamet günü görüleceğine dair hadisleri hatırlatan ve bunu soran birine, "evet, kıyamet günü hadislerde dendiği gibi olacak, ama bu keyfiyetsiz olacak. Dedi. Bu ayette sözü edilenin, "Allah'ın sevabına bakmak, onu beklemek" anlamına geldiğini söyleyenler için, "onlar yalan söylüyorlar. Allah'ın şu kavlini duymadılar mı diyerek (Hayır, onlar o gün

[282] Bk. Muhammed b. Rızk b. Tarhûnî – Hikmet Beşir Yasin, *Merviyâtu'l-İmam Malik b. Enes fi't-tefsîr,* (er-Riyâd: Dâru'l-müeyyed, 1415/1995).

[283] Güzel, *Mâlik b. Enes ve Tefsirdeki Metodu,* 36-120; Mehmet Emin Güzel, "İmam Mâlik'in Tefsir Anlayışı", *Kur'an ve Yorumu –İlk Üç Yüz Yıl- 1 Şahıslar Okullar Eserler,* ed. Halil Rahman Acar, (Ankara: İlim Dallarının Düşünce Temellerini Araştırma Enstitüsü Yayını, 2019), 483-509.

[284] Tarhûnî –Yasin, *Merviyâtu'l-İmam Malik b. Enes fi't-tefsîr,* cim-tı; Güzel, *Mâlik b. Enes ve Tefsirdeki Metodu,* 51-120; Güzel, "İmam Mâlik'in Tefsir Anlayışı", 488-505.

[285] Tarhûnî –Yasin, *Merviyâtu'l-İmam Malik b. Enes fi't-tefsîr,* he.

[286] Tarhûnî –Yasin, *Merviyâtu'l-İmam Malik b. Enes fi't-tefsîr,* he.

[287] Tarhûnî –Yasin, *Merviyâtu'l-İmam Malik b. Enes fi't-tefsîr,* he.

[288] Tarhûnî –Yasin, *Merviyâtu'l-İmam Malik b. Enes fi't-tefsîr,* 11.

[289] Tarhûnî –Yasin, *Merviyâtu'l-İmam Malik b. Enes fi't-tefsîr,* he.

[290] Tarhûnî –Yasin, *Merviyâtu'l-İmam Malik b. Enes fi't-tefsîr,* he.

Rablerini görmekten mahrum kalacaklardır) anlamına gelen "كَلَّآ اِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ" şeklindeki Mutaffifîn sürtesinin 15. ayetini okudur. Yine İmam Malik'e (o gün bazı yüzler mutlu bir şekilde Rablerine bakacaklardır) ayeti hatırlatılarak, "insanlar o gün Allah'a bakacaklar mı?" diye sorulunca o da "evet şu iki gözüyle bakacaklar" diye kendi gözlerini göstererek cevap verdi. Sonra "bazıları, bunun, "Allah'ın sevabını beklemek" anlamına geldiğini söylüyorlar, sen ne dersin" denince, o, "hayır öyle değil, bilakis Allah'ı görecekler. Allah'ın (Rabbim, bana kendini göster, sana bakayım) anlamına gelen "رَبِّ اَرِنِيٓ اَنْظُرْ اِلَيْكَ" şeklindeki A'raf suresi 143. Ayette geçen Musa'nın Allah'ı görmek istemesiyle ilgili kavlini duymadın mı? dedi. Sence Musa, muhal olan bir şeyi ister mi? Allah "beni dünyada göremezsin" dedi. Çünkü burası fena âlemidir. Fakat beka âlemine göçünce baki olanla baki olana bakacaklar. Demiştir.[291]

2.12. Müslim b. Halid ez-Zencî (v. 179/796) ve Tefsiri

Müslim b. Halid ez-Zencî Şam bölgesinin âlimlerindendir. Tam adı Ebû Hâlid Müslim b. Hâlid b. Müslim ez-Zencî'dir. Müslim b. Halid b. Said b. Cürce veya Karka olduğu da söylenmiştir. Her ne kadar ez-Zencî diye lakaplanmış ise de aslında beyaz tenli biri idi. Fakat hurmaya olan düşkünlüğünden dolayı oan bu lakap verilmiştir. Kimisi de onun koyu siyah tenli, büyük dudaklı olması hasebiyle ez-Zencî diye lakaplandığını söylemiştir. Abdullah b. Süfyan'ın mevlası olması hasebiyle el-Kureşî el-Mahzûmî de denmiştir. Taif ve Mekke'de yetiştiği de söylenmiştir. Zeyd b. Eslem ve İbn Cüreyc başta olmak üzere Mekke ve Medine âlimlerinden dersler aldığı belirtilmiştir. Aralarında İmam Şafiî'nin de olduğu çok sayıda öğrencisi olmuştur. Mekke fakihi olarak şöhret bulmuş ve âlimlerin takdirlerine mazhar olmuştur. Bununla birlikte hadis ilmi açısından zayıf olduğu da söylenmiştir. Rivayetleri Kütüb-i sitte'den yalnızca Ebû Dâvûd (v. 275/888) ve İbn Mâce'nin (v. 273/886) Sünen'lerinde bulunmaktadır.[292] Ez-Zenci'nin tefsir rivayetleri daha başka bazı tefsir rivayetleriyle birlikte bir arada kitap halinde neşredilmiştir.[293]

Zenci ([Ey Peygamber!) De ki: [Benim rabbim o güzel nimetleri değil,) gizli ve açık şekilde işlenen çirkin işleri… haram kılmıştır) anlamına gelen " قُلْ اِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْاِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَاَنْ تُشْرِكُوا بِاللهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهٖ سُلْطَانًا وَاَنْ تَقُولُوا عَلَى اللهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ" şeklindeki A'râf suresi 33. Ayetle ilgili olarak şöyle diyor: Gizli işlenen çirkin işten kasıt, Cahiliye döneminde işlenen annelerle ilişki, açık işlenen çirkin işten kasıt ise zinadır.[294] Yine ona göre, (Mümin olarak iyi/hayırlı işler yapanlar ise o gün herhangi bir haksızlığa uğrama ve/veya yaptıklarının karşılığını alamama endişesi taşımayacaktır.) anlamına gelen " وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا" şeklindeki Taha suresi 112. Ayette geçen "zulüm" ile günahına işlemediği şeylerin de eklenmesinden korkmak, "hadim" kelimesine de hasenâtından herhangi bir şeyin noksan kılınması kast edilmiştir.[295] O, (O, seni geceleyin tek başına namaz kıldığın zaman da görür, secde edenlerle birlikte [cemaatle namaz kılarken) de her hâl ve hareketini görür…) anlamına gelen "اَلَّذِي يَرٰيكَ حِينَ تَقُومُ ﴿218﴾ وَتَقَلُّبَكَ فِي السَّاجِدِينَ" şeklindeki Şuara suresi 218-219. Ayetlerin tefsirinde şöyle diyor: Hz. Peygamber önden gördüğü gibi arkadan da görürdü.[296]

[291] Tarhûnî –Yasin, *Merviyâtu'l-İmam Malik b. Enes fi't-tefsîr,* 320-321.

[292] Mustafa Öztürk, "Kaderî Olmakla İthâm Edilen Hadis Râvîleri", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/23 (2013/1): 90-91. (77-112).

[293] *El-Cuz'u fîhi tefsîru'l-Kur'ân li Yahya b. Yemân ve tefsîrun li Nâfi' b. Ebî Nuaym el-Kâri' ve tefsirun li Müslim b. Hâlid ez-Zencî ve tefsîrun li Atâin el-Horasânî bi rivâyeti Ebî Ca'fer Muhammed b. Ahmed b. Nasr er-Remlî el-Fakih el-müteveffâ sene 295 h.,* th. Hikmet Beşir Yasin, (el-Medine el-Münevvere: Mektebetu'd-dâr bi'l-Medineti'l-Münevvere, 1408/1988), 46-86.

[294] *El-Cuz'u fîhi tefsîru'l-Kur'ân,* 47.

[295] *El-Cuz'u fîhi tefsîru'l-Kur'ân,* 54.

[296] *El-Cuz'u fîhi tefsîru'l-Kur'ân,* 58.

Ez-Zencî, (melekler gelip şu müjdeyi verirler: [Azap hususunda) korkmayın, [dünyada bıraktığınız güzel şeyler adına da) üzülmeyin) anlamına gelen "تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلٰٓئِكَةُ اَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا" şeklindeki Fussilet suresi 30. Ayeti şöyle açıklıyor: Ve melekler derler ki: Önünüze çıkacak olan ölüm ve ahiret ahvali sebebiyle korkmayın; geride bıraktığınız çoluk-çocuğunuz, mal-mülkünüz ve diğer işleriniz için de mahzun olmayın, çünkü Allah bütün bunları sizin yerinize idare edecek güç ve kudreti onlara verecektir.[297]

Yine o, (onlar ki gösteriş yaparlar ve vermeyi de men ederler) anlamına gelen " اَلَّذِينَ هُمْ يُرَآؤُنَ ﴿6﴾ وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ" şeklindeki Maun suresi 6 ve 7. Ayetler hakkında şunları söylüyor: Namazlarını gösteriş için kılarlar ve zekâtı vermeyi de redderler.[298]

2.13. Abdullah b. Mübarek (v. 181/797) ve Tefsiri

Hicrî ikinci asrın tefsirle ilgilenen âlimlerini doğdukları bölge itibariyle ikiye ayırabiliriz; Arabistan'da doğun büyüyenler ve Horasan'da doğum büyüyenler. Burada sözünü edeceğimiz Abdullah b. el-Mübarek de Horasan bölgesine mensup âlimlerdendir. Tam adı Ebû Abdirrahman Abdullah b. el-Mübarek el-Mervezî el-Hanzalî et-Türkî'dir. Merv'de doğduğu için Mervezî, babasıyla birlikte meşhur Arap kabilelerinden Gatafan'nın[299] bir cemaati olan ve Hemedan'da yaşayan Benî Hanzala'ya mensup bir tüccarın mevlası olduğu için el-Hanzalî denmiştir. Babası Mübarek de ilme önem veren mütaaki, zâhid bir kişi idi. İbn Mübarek, 118/736 yılında Merv şehrinde doğmuştur. Doğduğunda Emevi hanedanından Hişam b. Abdulmelik halife olarak görev yapıyordu. Merv bugün Türkmenistan sınırları içinde yer almaktadır. Babası ve annesi tarafından Türk olduğu belirtilmiştir. İlk eğitimini doğduğu şehir olan Merv'de yapmıştır. O zamanlar Merv, Horasan bölgesi içinde yer alan önemli ilim merkezlerinden biriydi. İlk hocası yine Mervli bir âlim olan Rebî' b. Enes el-Horasâni'dir. Daha sonra Arabsitan coğrafyasına geldi ve Hicaz, Yemen, Şam, Irak ve ayrıca Mısır'ı gezdi, buralarda buluna Hişam b. Urve, Hammad b. Zeyd, Ma'mer b. Raşid, Evzâî, A'meş, Süfyan es-Sevrî, Malik b. Enes, Süfyan b. Uyeyne ve daha başka önemli âlimlerden dersler aldı. Bu sayede dönemin önemli alimlerinden biri oldu. Kendisinden de birçok kişi ders aldı ve hadis rivayet etti. Bunların arasında Abdurezzak b. Hemmâm, Yahya b. Main, İshak b. Râhûye, Ahmet b. Hanbel, Abdurrahman b. Mehdi gibi isimleri zikredebiliriz. Harun Reşid döneminde Bizans'a karşı yapılan bazı savaşlara fiilen katıldı, bu çerçevede Tarsus şehrine de geldi. 181/797 yılında bir gazadan dönerken 63 yaşında Musul yakınlarına Fırat nehrinde bir gemideyken vefat etti ve nehrin kenarındaki yerlerden biri olan Hit'te defnedildi.[300]

297 *El-Cuz'u fîhi tefsîru'l-Kur'ân,* 60.

298 *El-Cuz'u fîhi tefsîru'l-Kur'ân,* 69.

299 Bk. Hüseyin Algül, "Gatafân (Benî Gatafân)", *Türkiye Diyanet Vakfı islam Ansiklopedisi,* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996, 13: 399-400.

300 Âmir Hasan Sabri et-Temîmî, "Kısmu'd-dirâse an Şeyhilislam el-İmam el-Hafız Ebî Abdirrahman Abdullah b. el-Mübarek el-Mervezî", *Kitâbu'r-Rekâik te'lîfu Şeyhilislâm el-İmam el-Hafız Ebî Abdirrahman Abdillah b. el-Mübarek el-Mervezî vulide sene 118 h. ve tuvuffiye sene 181 h. rivâyetu Nuaym b. Hammâd el-Mervezî,* (Bahreyn: Vizâretu'ladli ve'ş-şuûni'l-İslâmiyye ve'l-evkâf idâretu şuûnui'd-dînîyye, 1435/2014), 1: 20-86; Raşit Küçük, "Abdullah b. Mübarek", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1988), 1: 122-123. (122-124); Muhammet Yılmaz, "Tarsus'a Gelen İlk Türk Hadis Alimi Abdullah b. el-Mübarek", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/1 (2011): 1-14 (1-19); Himmet Konur, "Hicri II. Yüzyılda Bir Türk Alim ve Zahid: Abdullah İbnü'l-Mübârek", *Uluslararası Türk Dünyasının İslamiyete Katkıları Sempozyumu 31 Mayıs-1 Haziran 2007 Bildiriler,* ed. İsmail Hakkı Göksoy-Nejdet Durak, (Isparta: Fakülte Kitabevi ve Baskı Merkezi, 2007), 253-255 (253-262); Mücahid Mustafa Behcet. *"Hayâtu İbn'l-Mübarek ve dirâsetu şi'rihi", Dîvânu'l-İmam el-Mücâhid İbnu'l-Mübârek,* nşr. Mücahid Mustafa Behcet, (er-Riyad: Fihristu mektebeti'l-Melik Fehd el-vataniyye, 1432), 16-25; Muhammed Osman Cemal, *Abdullah bin el-Mübârek el-imam el-kudve,* (Dimaşk: Dâru'l-kalem, 1419/1998), 42-101; Abdulhalim Mahmud, *el-İmam er-Rabbânî ez-Zâhid Abdullah b. el-Mübârek,* (el-Kâhire: Dâru'l-maârif, ts.), 19-23; İbrahim Şimşek, *Abdullah İbn el-Mübarek'in Kitâbu'z-Zühd ve Buhâri'nin Kitabu'r-Rikâk Bölümlerinin Mukayesesi ve Tefsir İlmi Açısından Değerlendirilmesi,* (Yüksek Lisans Tezi, Ordu Üniversitesi, 2018), 6-10;

Ehl-i sünne te cemaat akidesi üzere yaşamış olan[301] İbnü'l-Mübarek daha çok hadis alanında meşhur olmuştur. Hatta Merv bölgesinde hadis tedvin eden ilk kişi olduğu belirtiliyor. Hadis ilmindeki vükufiyeti[302] ile pek çok alimin takdir ve övgülerine mazhar olmuştur.[303] Abdullah Fıkıh[304] ile de ilgilenmiş ve bu alana dair de kitaplar yazmıştır.[305] Daha ziyade Hanefi mezhebine mensup olduğu söylenmiştir. Ebû Hanife'ye dost ve oldukça yakın biri idi. Onun vefatından sonra İmam Malik'le musahebet yapmıştır. Bu yüzden bazı Malikî kaynaklar onu Malikî olarak göstermişlerdir. Abdullah'ın bu iki mezhebi mezc etmeye çalıştığı da söylenmiştir.[306] Böylece kendine has bir anlayışı olmuştur.[307] Abdullah'ın en meşhur olduğu alanlardan biri tasavvuf alanıdır. Zühd ve takva konularında son derece yetkin idi; bu konuları hem yazıyor, hem de yaşıyordu.[308] Kitâbu'z-Zühd ve'r-rekâik en meşhur eserlerinden biridir.[309] Dolayısıyla Abdullah bütün bu alanlarla ve yine şiir dâhil[310] daha başka alanlarla ilgili muhtelif kitaplar yazmıştır ki bunlardan biri de Kitabu't-tefsir adlı eseridir.[311] İstanbul kütüphanelerinde bazı nüshalarının olduğu ileri sürülmüş, ancak bunların ona aidiyeti kesinlik kazanmış değildir.[312] İbnü'l-Mübarek'in diğer eserlerinde de tefsiri yaptığı çok sayıda ayet vardır. Biz de burada daha çok onun bu tefsir yorumları üzerinde duracağız.

Muhammed Tahir Halîm, *Fıkhu'l-İmam Abdullah b. el-Mübarek cem'an ve dirâseten,* (Doktora Tezi, el-Câmiatu'l-İslâmiyye bi'l-Medîne el-Münevvere, 1409), 1-21; Ahmet Kartal, "Abbasiler Döneminde Türk Dilli Bir Şair: Abdullah b. Mübarek et-Türkî", *IV: Uluslararası Alevilik ve Bektaşilik Sempozyumu (18-20 Ekim 2018 Ankara) Bildiriler Kitabı,* ed. Organ Kurtoğlu-Ayşe Çamkara Erginer, (Ankara: Hacı Bayram Veli Üniversitesi Yayınları, 2018), 2: 8-17; Ateş, *İşârî Tefsir Okulu,* 61.

301 et-Temîmî, "Kısmu'd-dirâse an Şeyhilislam el-İmam el-Hafız Ebî Abdirrahman Abdullah b. el-Mübarek el-Mervezî", 1: 58-66; Halîm, *Fıkhu'l-İmam Abdullah b. el-Mübarek cem'an ve dirâseten,* 22-28.

302 Bk. Raşit Küçük, "Abdullah İbnü'l-Mübarek ve Hadis İlmindeki Yeri", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (1985): 277-293; Mahmud, *el-İmam er-Rabbânî ez-Zâhid Abdullah b. el-Mübârek,* 81-85; et-Temîmî, "Kısmu'd-dirâse an Şeyhilislam el-İmam el-Hafız Ebî Abdirrahman Abdullah b. el-Mübarek el-Mervezî", 1: 72-80; Halîm, *Fıkhu'l-İmam Abdullah b. el-Mübarek cem'an ve dirâseten,* 36-47.

303 Bk. Ali et-Tantâvî, *Abdullah b. el-Mübârek,* 2. Baskı, (Dimaşk: Dâru'l-fikr, 1399/1979), 10-13; Cemal, *Abdullah bin el-Mübârek el-imam el-kudve,* 70-101, 273-280; Mahmud, *el-İmam er-Rabbânî ez-Zâhid Abdullah b. el-Mübârek,* 7-18; et-Temîmî, "Kısmu'd-dirâse an Şeyhilislam el-İmam el-Hafız Ebî Abdirrahman Abdullah b. el-Mübarek el-Mervezî", 1: 38-49.

304 Bk. Halîm, *Fıkhu'l-İmam Abdullah b. el-Mübarek cem'an ve dirâseten,* 49-73.

305 Bk. Cemal, *Abdullah bin el-Mübârek el-imam el-kudve,* 101-139.

306 Bk. et-Temîmî, "Kısmu'd-dirâse an Şeyhilislam el-İmam el-Hafız Ebî Abdirrahman Abdullah b. el-Mübarek el-Mervezî", 1: 66-71.

307 Bk. Halîm, *Fıkhu'l-İmam Abdullah b. el-Mübarek cem'an ve dirâseten,* 129-1292..

308 Bk. et-Tantâvî, *Abdullah b. el-Mübârek,* 22-25; Cemal, *Abdullah bin el-Mübârek el-imam el-kudve,* 190-272; et-Temîmî, "Kısmu'd-dirâse an Şeyhilislam el-İmam el-Hafız Ebî Abdirrahman Abdullah b. el-Mübarek el-Mervezî", 1: 24-38.

309 Bk. Şimşek, *Abdullah İbn el-Mübarek'in Kitâbu'z-Zühd ve Buhâri'nin Kitabu'r-Rikâk Bölümlerinin Mukayesesi ve Tefsir İlmi Açısından Değerlendirilmesi,* 11-38; Mahmud, *el-İmam er-Rabbânî ez-Zâhid Abdullah b. el-Mübârek,* 30-80.

310 Bk. *Dîvânu'l-İmam el-Mücâhid İbnu'l-Mübârek,* nşr. Mücahid Mustafa Behcet, (er-Riyad: Fihristu mektebeti'l-Melik Fehd el-vataniyye, 1432), 26-172; Kartal, "Abbasiler Döneminde Türk Dilli Bir Şair: Abdullah b. Mübarek et-Türkî", 2: 18-62.

311 Bk. et-Temîmî, "Kısmu'd-dirâse an Şeyhilislam el-İmam el-Hafız Ebî Abdirrahman Abdullah b. el-Mübarek el-Mervezî", 1: 86-93; Küçük, "Abdullah b. Mübarek", 1: 123-124; Yılmaz, "Tarsus'a Gelen İlk Türk Hadis Alimi Abdullah b. el-Mübarek", 14-16; Konur, "Hicri II. Yüzyılda Bir Türk Alim ve Zahid: Abdullah İbnü'l-Mübârek", 255-2262; Behcet *"Hayâtu İbn'l-Mübarek ve dirâsetu şi'rihi",* 25-26; Cemal, *Abdullah bin el-Mübârek el-imam el-kudve,* 159-184; Şimşek, *Abdullah İbn el-Mübarek'in Kitâbu'z-Zühd ve Buhâri'nin Kitabu'r-Rikâk Bölümlerinin Mukayesesi ve Tefsir İlmi Açısından Değerlendirilmesi,* 9-10; İshak Özgel, "Erken Dönem İşari Tefsiri Bağlamında Abdullah İbn Mübarek (ö. 181)'in Tefsiri Meselesi", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18 (2007/1): 124-125 (119-138); Kartal, "Abbasiler Döneminde Türk Dilli Bir Şair: Abdullah b. Mübarek et-Türkî", 2: 17.

312 Özgel, "Erken Dönem İşari Tefsiri Bağlamında Abdullah İbn Mübarek (ö. 181)'in Tefsiri Meselesi", 125-133.

Kitabu't-tefsir günümüze ulaşmamıştır, ancak rivayet yönü ağır basan bir tefsir olması muhtemeldir. Abdullah b. el-Mübarek'in tefsir yönünü ve tefsirini işleyen müstakil bir esere rastlamadık. Yaptığımız araştırmalarda böyle bir tez de bulamadık. Sadece İbnü'l-Mübarek'in Kitabu'z-Zühd adlı eserini Buhârî'nin Kitabu'r-Rikâk'ı ile mukayese eden ve bu iki eseri tefsir ilmi açısından inceleyen bir tez tespit edebildik.[313] Biz de Kitâbu'r-Rikâk üzerinde yaptığımız araştırmada yaklaşık 72 sureden 250 civarında ayetin kitabın muhtelif yerlerinde geçtiğini ve bunlara dair bazı yorumların yapıldığını gördük. Mesela ondan gelen nakle göre (onlara kitabı ve hikmeti öğretiyor) manasına gelen "وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ" şeklindeki Bakara suresi 129. Ayette geçen kitap ve hikmetten kasıt Kur'an ve sünnettir.[314] Ona göre (Müminler öyle kimselerdir ki Allah denilince yürekleri titrer, kendilerine Allah'ın ayetleri okunduğu zaman imanları artar) anlamına gelen "اِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ اِذَا ذُكِرَ اللهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَاِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ اٰيَاتُهُ زَادَتْهُمْ اِيمَانًا" şeklindeki Enfal suresi 2. Ayette sözü geçen kişi şudur: Bir adam zulmetmek istiyor ya da günah işlemeye yöneliyor. Ona Allah'tan kork deniyor. Onun da bu söz karşısında kalbi titriyor. (İşte ayette bahsi geçen kişi budur).[315] Yine o, İbn Mes'ûd'tan şöyle nakletmiştir: Şayet zorluk bir ine girse, bir çukurun dibine yerleşse, ardından kolaylık gelir ve onun yanına yerleşir. Çünkü Allah Kur'an'da şöyle demiştir:[316] (Şüphesiz ki zorluğun yanında kolaylık vardır.) "فَاِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا" (İnşirah suresi, 5). İbnü'l-Mübarek, Ebû Hureyre kanalıyla Hz. Peygamber'in şöyle dediğini nakletmiştir: Namazlar hatalar için kefarettir. Hz. Peygamber bunu üç kere söyledi. Sonra da "bakın şu ayet de bu manaya geliyor diyerek (iyilikler kötülükleri siler, götürür) anlamına gelen "اِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ" şeklindeki Hud suresi 114. ayeti okudu.[317]

İbnü'l-Mübarek, (orada onlara tertemiz eşler vardır) anlamına gelen "وَلَهُمْ فِيهَآ اَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ" şeklindeki Bakara suresi 25. Ayette geçen kadınların durumuyla ilgili şunları söylemektedir: Bu kadınlar hayız hali yaşamak, büyük ve küçük tuvalet yapmak, sümkürmek, balgam ve salya çıkarmak, meniden ve çocuk doğurmaktan beridirler.[318] Yine o, (Çadırlarda eşlerini bekleyen ahu gözlü, sütbeyaz tenli dilberler /huriler vardır) anlamına gelen "حُورٌ مَقْصُورَاتٌ فِي الْخِيَامِ" şeklindeki Rahman suresi 72. Ayeti şöyle açıklamıştır: İçi boş inciler gibidirler.[319]

Müellifimiz (Allah da onlarla alay eder) anlamına gelen "اَللهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ" şeklindeki Bakara suresi 15. Ayetle ilgili şunu söylüyor: Cehennemliklere, cehennemde oldukları bir sırada "çıkın!" deniş ve onlara cehennemin kapıları açılır. Onlar kapıları açık görünce çıkmak ümidiyle hevesle oraya yönelirler. O arada müminler de oturdukları yerlerden onlara bakmaktadırlar. Tam kapıya varınca yeninden kapılar üzerlerine kapanır. Allah Teâla'nın (Ama gün gelecek, müminler de o kâfirlerin perişan hallerine bakıp gülecekler. İşte o zaman, tahtlara kurulmuş vaziyette kafırlerin perişan hallerini seyredecek olan müminler, "Nasıl?! Kafirler de yaptıklarının mükafatını(!) tam olarak almışlar, değil mi?!" diyecekler.) anlamına gelen " فَالْيَوْمَ الَّذِينَ اٰمَنُوا مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ ﴿34﴾ عَلَى الْاَرَآئِكِ يَنْظُرُونَ ﴿35﴾ هَلْ ثُوِّبَ الْكُفَّارُ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴿36﴾" şeklindeki Mutaffifîn suresi 34-36. ayetleri de bununla ilgilidir.[320]

313 Şimşek, *Abdullah İbn el-Mübarek'in Kitâbu'z-Zühd ve Buhâri'nin Kitabu'r-Rikâk Bölümlerinin Mukayesesi ve Tefsir İlmi Açısından Değerlendirilmesi,* 92-102.

314 Ebû Abdirrahman Abdillah b. el-Mübarek el-Mervezî, *Kitâbu'r-Rekâik rivâyetu Nuaym b. Hammâd el-Mervezî,* thk. Âmir Hasan Sabri et-Temîmî, (Bahreyn: Vizâretu'ladli ve'ş-şuûni'l-İslâmiyye ve'l-evkâf idâretu şuûnui'd-dînîyye, 1435/2014), 4: 239.

315 Abdillah b. el-Mübarek, *Kitâbu'r-Rekâik,* 5: 274.

316 Abdillah b. el-Mübarek, *Kitâbu'r-Rekâik,* 5: 270.

317 Abdillah b. el-Mübarek, *Kitâbu'r-Rekâik,* 11: 536.

318 Abdillah b. el-Mübarek, *Kitâbu'r-Rekâik,* 11: 558.

319 Abdillah b. el-Mübarek, *Kitâbu'r-Rekâik,* 11: 559.

320 Abdillah b. el-Mübarek, *Kitâbu'r-Rekâik,* 11: 604. Ayrıca bazı örnekler için bk. Şimşek, *Abdullah İbn el-Mübarek'in Kitâbu'z-Zühd ve Buhâri'nin Kitabu'r-Rikâk Bölümlerinin Mukayesesi ve Tefsir İlmi Açısından Değerlendirilmesi,* 92-102; Halîm, *Fıkhu'l-İmam Abdullah b. el-Mübarek cem'an ve dirâseten,* 32-35.

2.14. Abdurrahman b. Zeyd b. Eslem (v. 182/798) ve Tefsiri

Müellifin tam adı Abdurrahman b. Zeyd b. Eslem el-Kureşî el-Medenî el-Omerî el-Adevî'dir. Yukarıda babası Zeyd b. Eslem'den bahsetmiştik. Medine'de doğmuş olmalıdır. Dedesi Eslem'in Sudanlı Habeşî ve Hz. Ömer'in mevlası olduğu söylenmiştir. Ayrıca Becâve'den olduğu, Yemenli esirlerden olduğu vs. de söylenmiştir. İbadete düşkün, takva ve vera sahibi bir âlim olduğu belirtilmiştir. Babası Zeyd b. Eslem, İbnu'l-Münkedir, Safvân b. Selîm gibi âlimlerden ders almıştır. Abdurrezzak b. Hemmam, Abdullah b. Vehb, Süfyan b. Uyeyne, Vekî' b. el-Cerrâh gibi önemli zatlar da ondan ders alıp rivayetlerde bulunmuşlardır. Abdurrahman, 182/798 yılında Medine'de vefat etmiştir.[321] Âlimler onu sahip olduğu engin ilim itibariyle övmüşlerdir. Bununla birlikte bilhassa hadis rvayeti konusunda bazı eleştirilere maruz kalmıştır.[322] Alimler, Abdurrahman b. Zeyd b. Eslem'in Selef akidesi dediğimiz Ehl-i sünnet ve'l-cemaatin anlayışı üzere olduğunu, fıkhî mezhep olarak ise Mâlikî olduğunu belirtmişlerdir.[323]

İbn Zeyd, hadis ve fıkıh gibi tefsir alanında da önemli bir isimdir. Esasen iki eserinin olduğuna işaret ediliyor; bunların biri tefsir kitabıdır, diğeri de nâsih-mensûh hakkında yazmış olduğu bir eserdir.[324] Abdurrahman'ın tefsirlerde yer alan çok sayıda rivayeti bulunmaktadır. Hem bunlar hem de Abdurrahman'ın tefsirciliği üzerinde bazı tez ve tahkik çalışmaları yapılmıştır.[325] Ayrıca kitap, makale ve benzeri çalışmalar da mevcuttur. Burada bunlardan ulaşabildiklerimizden istifade edeceğiz.

321 Salih b. Suûd Süleyman es-Suûd, "Tefsîru'l-Kur'âni bi'l-Kur'ân inde Abdirrahman b. Zeyd b. Eslem el-Adevî (t. 182 h.) (Cuz'u Amme cem'an ve diraseten", *Mecelletu'd-dirâsâti'l-Arabiyye* 34/4 (2016): 1996-2006; Muhammed b. Salah es-Sâidî, "Abdurrahman b. Zeyd b. Eslem t. 182 h. ve tefsîruhu li'l-Kur'âni bi'l-Kur'ân", *Havliyyetu Kulliyeti'l-Usûli'd-Dîn ve'd-Da'va bi'l-Menûfe Câmiatu'l-Ezher,* (Mısır: Dâru'l-Endulüs li't-tibâe, ts.), 14-15; Abdulkadir Çoban, *İlk Dönem Tefsir Otoritelerinden Abdurrahman b. Zeyd'in Tefsirciliği,* (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2019), 9-20; Naamât Ebû Zeyd Muhammed Salih, *Merviyâtu Abdurrahman b. Zeyd b. Eslem fi't-tefsîr min evveli sûreti'l-Enfâl ilâ âhii sûreti'l-İsrâ cem' ve dirâse ve tahkîk,* (Yüksek Lisans Tezi, Câmiatu Umm Derman el-İslamiyye, 1428/2007), 31-34; Ceyda Gürman, "Kur'an'ın Kur'an ile Tefsirinin Erken Dönem Temsilcisi: Etbâu't-Tâbiîn'den Abdurrahman b. Zeyd b. Eslem (ö. 182/798)", *Tefsir Araştırmaları Dergisi TADER* 4/1 (2020): 20-23 (16-37).

322 es-Sâidî, "Abdurrahman b. Zeyd b. Eslem t. 182 h. ve tefsîruhu li'l-Kur'âni bi'l-Kur'ân", 14-15; es-Suûd, "Tefsîru'l-Kur'âni bi'l-Kur'ân inde Abdirrahman b. Zeyd b. Eslem el-Adevî (t. 182 h.) (Cuz'u Amme cem'an ve diraseten", 2007-2008; Çoban, *İlk Dönem Tefsir Otoritelerinden Abdurrahman b. Zeyd'in Tefsirciliği,* 13-14, 22-29; Salih, *Merviyâtu Abdurrahman b. Zeyd b. Eslem fi't-tefsîr min evveli sûreti'l-Enfâl ilâ âhii sûreti'l-İsrâ cem' ve dirâse ve tahkîk,* 34-36.

323 es-Suûd, "Tefsîru'l-Kur'âni bi'l-Kur'ân inde Abdirrahman b. Zeyd b. Eslem el-Adevî (t. 182 h.) (Cuz'u Amme cem'an ve diraseten", 2002.

324 es-Suûd, "Tefsîru'l-Kur'âni bi'l-Kur'ân inde Abdirrahman b. Zeyd b. Eslem el-Adevî (t. 182 h.) (Cuz'u Amme cem'an ve diraseten", 2006; Çoban, *İlk Dönem Tefsir Otoritelerinden Abdurrahman b. Zeyd'in Tefsirciliği,* 20; Salih, *Merviyâtu Abdurrahman b. Zeyd b. Eslem fi't-tefsîr min evveli sûreti'l-Enfâl ilâ âhii sûreti'l-İsrâ cem' ve dirâse ve tahkîk,* 37.

325 Bk. Salahuddin Zeytara, *Merviyâtu Abdurrahman b. Zeyd b. Eslem fi't-tefsîr cem'an ve dirâseten ve tahkîkan,* (Yüksek Lisans Tezi, Câmiatu'l-İmam Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, 1992); Ahmed Abdullah Akîl, *Tefsiru Abdurrahman b. Zeyd b. Eslem min evveli sûreti'l-Fâtiha ilâ âhiri sûreti'l-En'âm cem'an ve dirâseten ve tahkîkan,* (Yüksek Lisans Tezi, Câmiatu'l-İmam Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, 1410/1990); Vefa bintu İbrahim el-Assâf, *Tefsiru Abdurrahman b. Zeyd b. Eslem min evveli sûreti'l-A'râf ilâ âhiri sûreti'l-İsrâ cem'an ve dirâseten ve tahkîkan,* (Yüksek Lisans Tezi, Câmiatu'l-İmam Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, 1410/1990); Zehra bintu Muhammed Abdulaziz et-Tuveycîrî, *Tefsiru Abdurrahman b. Zeyd b. Eslem min evveli sûreti'l-Kehf ilâ âhiri sûreti'l-Ankebut cem'an ve dirâseten ve tahkîkan,* (Yüksek Lisans Tezi, Câmiatu'l-İmam Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, 1412/1991); Lübâbe bintu Abdilfettah Ebû Ğudde, *Tefsiru Abdurrahman b. Zeyd b. Eslem min evveli sûreti'r-Rûm ilâ âhiri sûreti'n-Necm cem'an ve dirâseten ve tahkîkan,* (Yüksek Lisans Tezi, Câmiatu'l-İmam Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, 1413/1993); Yahya b. Dâhî Şatnâvî, *Tefsiru Abdurrahman b. Zeyd b. Eslem min evveli sûreti'l-Kamer ilâ âhiri sûreti'n-Nas cem'an ve dirâseten ve tahkîkan,* (Yüksek Lisans Tezi, Câmiatu'l-İmam Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, 1410/1990); Naamât Ebû Zeyd Muhammed Salih, *Merviyâtu Abdurrahman b. Zeyd b. Eslem fi't-tefsîr min*

Abdurrahman b. Zeyd'ten gelen rivayetlere bakıldığında genellikle Kur'an'ı Kur'an'la tefsir etmeye özen gösterdiği görülür. Ayrıca tefsirinde sünneti, sahabe kavlini, tabiun kavlini de esas almıştır. Lugat ve içtihad, esbab-i nüzul, kıraat, nâsıh-mensûh, israiliyât da itibar ettiği hususlardandır.[326]

Abdurrahman (Onların kalplerinde maraz var. Allah bu marazlarını artırsın!) anlamına gelen "فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللهُ مَرَضًا" şeklindeki Bakara suresi 10. Ayette geçen "maraz" yani hastalık kelimesini, rics yani pislik diye tefsir etmiş, ardından Allah'ın (Kalplerinde (şek, şüphe ve nifak) hastalığı bulunanlara gelince, Allah katından indirilen ayetler onların imansızlıklarına imansızlık katar ve sonunda kâfir olarak ölüp giderler) anlamına gelen " وَاَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا اِلٰى رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا وَهُمْ كَافِرُونَ" şeklindeki Tevbe suresi 125. Ayetini okumuş ve şunları söylemiştir: Şerlerine şer katarak ve dalâletlerine dalâlet katarak.[327]

Abdurrahman, (Hani Rabbin meleklere ben yeryüzünde bir halife var edeceğim demişti) anlamına gelen "وَاِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰئِكَةِ اِنِّي جَاعِلٌ فِي الْاَرْضِ خَلِيفَةً" şeklindeki Bakara suresi 30. Ayetini açıklarken isrâilî olması kuvvetle muhtemel ama aynı zamanda hadis olarak da nakledilen uzun bir rivayeti vermektedir. Burada Allah'ın melekleri biraz toprak almak üzere yeryüzüne gönderdiği, yeryüzünün, toprağından almalarına müsaade etmediği anlatılıyor.[328] Yine o (Adem Rabbinden bazı sözler öğrendi ve bunlarla af diledi. Allah da onun tövbesini kabul buyurdu) manasına gelen "فَتَلَقّٰى اٰدَمُ مِنْ رَبِّهٖ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ" şeklindeki Bakara suresi 37. Ayeti, (Bunun üzerine Adem ve eşi şöyle yakardılar: "Rabbimiz! Biz kendimize yazık ettik. Şayet sen bizi affetmez, bize acıyıp merhamet etmezsen, hiç şüphesiz hüsrana uğramış oluruz") manasına gelen "قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ اَنْفُسَنَا وَاِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ" şeklindeki A'raf suresi 23. Ayetle birlikte tefsir etmiş ve Bakara suresinde sözü geçen ama açıklanmayan kelimeler bunlardır demiştir.[329]

Ona göre (Meryem oğlu İsa'ya da birçok mucize verdik; ayrıca onu Rûhu'l-Kudüs ile destekledik) manasına gelen "وَاٰتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَاَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ" şeklindeki Bakara suresi 87. Ayette geçen rûhu'l-kudûsu "İncil" olarak tefsir etmiştir.[330] Abdurrahman, (Evet, işte biz zalimleri/kâfirleri işledikleri günahlar sebebiyle birbirlerinin peşine takar ve böylece birbirlerini sürekli ayartmalarını sağlarız.) anlamına gelen "وَكَذٰلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ" şeklindeki En'am suresi 129. Ayetle ilgili cinlerin zalimlerini insanların zalimlerinin peşine takmak dedikten sonra, (Kim Rahman'ın zikrinden [Kur'an' dan) yüz çevirirse biz ona şeytanı musallat ederiz; böylece o şeytan onun yoldaşı olur) anlamına gelen " وَمَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمٰنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ" şeklindeki Zuhruf suresi 36. Ayetini okumuş ve "cinlerin zulmünü

evveli sûreti'l-Enfâl ilâ âhii sûreti'l-İsrâ cem' ve dirâse ve tahkîk, (Yüksek Lisans Tezi, Câmiatu Umm Derman el-İslamiyye, 1428/2007); Sirac Muhammed Mahmud Adem, *Merviyâtu Abdurrahman b. Zeyd b. Eslem el-Becâvî fi't-tefsîr min evveli sûreti'l-Kehf ilâ âhii sûreti'n-Nûr cem' ve dirâse,* (Yüksek Lisans Tezi, Câmiatu Umm Derman el-İslamiyye, 2009); İmtisal Muhammed Mustafa et-Tasayyuh, *Merviyâtu Abdurrahman b. Zeyd fi't-tefsîr: Sûretey el-Fâtiha ve'l-Bakara cem' ve tevsîk,* (Yüksek Lisans Tezi, Câmiatu Umm Derman el-İslamiyye, 2008); Halid Mansur el-Hayâlî, *Merviyâtu Abdurrahman b. Zeyd b. Eslem fi't-tefsîr nakdan ve dirâseten,* (Yüksek Lisans Tezi, Câmiatu Bağdat, ts.); Abdulkadir Çoban, *İlk Dönem Tefsir Otoritelerinden Abdurrahman b. Zeyd'in Tefsirciliği,* (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2019).

326 es-Sâidî, "Abdurrahman b. Zeyd b. Eslem t. 182 h. ve tefsîruhu li'l-Kur'âni bi'l-Kur'ân", 5; es-Suûd, "Tefsîru'l-Kur'âni bi'l-Kur'ân inde Abdirrahman b. Zeyd b. Eslem el-Adevî (t. 182 h.) (Cuz'u Amme cem'an ve diraseten", 2020-2045; Çoban, *İlk Dönem Tefsir Otoritelerinden Abdurrahman b. Zeyd'in Tefsirciliği,* 29-59; Salih, *Merviyâtu Abdurrahman b. Zeyd b. Eslem fi't-tefsîr min evveli sûreti'l-Enfâl ilâ âhii sûreti'l-İsrâ cem' ve dirâse ve tahkîk,* 38-44; Gürman, "Kur'an'ın Kur'an ile Tefsirinin Erken Dönem Temsilcisi: Etbâu't-Tâbiîn'den Abdurrahman b. Zeyd b. Eslem (ö. 182/798)", 23-32.

327 es-Sâidî, "Abdurrahman b. Zeyd b. Eslem t. 182 h. ve tefsîruhu li'l-Kur'âni bi'l-Kur'ân", 18.

328 es-Suûd, "Tefsîru'l-Kur'âni bi'l-Kur'ân inde Abdirrahman b. Zeyd b. Eslem el-Adevî (t. 182 h.) (Cuz'u Amme cem'an ve diraseten", 2022-2023.

329 es-Sâidî, "Abdurrahman b. Zeyd b. Eslem t. 182 h. ve tefsîruhu li'l-Kur'âni bi'l-Kur'ân", 22.

330 es-Sâidî, "Abdurrahman b. Zeyd b. Eslem t. 182 h. ve tefsîruhu li'l-Kur'âni bi'l-Kur'ân", 23.

insanların zulmüne musallat ederiz diyerek açıklamıştır.[331] Ona göre ([Ey Peygamber!] Yoksa sen bizim sınırsız kudretimizi gösteren onca ayetlerimiz arasında ashâb-ı kehfin (mağara arkadaşlarının) ve ashab-ı rakîmin (bir kitabede isimleri yazılı olan gençlerin) başından geçenleri çok mu hayret verici buldun?!) anlamına gelen " اَمْ حَسِبْتَ اَنَّ اَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ اٰيَاتِنَا عَجَبًا" şeklindeki Kehf suresi 9. Ayette geçen "rakîm"den kasıt kitaptır. Bu görüşüne (o rakamlandırılmış bir kitaptır) anlamına gelen "﴿كِتَابٌ مَرْقُومٌ﴾" şeklindeki Mutaffifin suresi 9 ve 20. ayetleri delil getirmiştir.[332]

Abdurrahman, (Zinakâr erkek ancak kendisi gibi zinakâr veya müşrik bir kadınla evlenir. Zinakâr kadın da ancak zinakâr veya müşrik bir erkekle evlenir. Bu, müminlere haram kılınmıştır) anlamına gelen " اَلزَّانِي لَا يَنْكِحُ اِلَّا زَانِيَةً اَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنْكِحُهَآ اِلَّا زَانٍ اَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذٰلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ" şeklindeki Nur suresi 3. Ayette sözü edilen kadınların Cahiliye döneminde fuhuş yapan kadınlar olduğunu söylemiştir.[333]

2.15. el-Kisâî (v. 189/805) ve Tefsiri

Asıl adı Ebû'l-Hasan Ali b. Hamza el-Kisâî el-Esedî en-Kûfî en-Nahvî olan müellif, Fars asıllıdır. Ebu Abdillah diye de künyelenmiştir. Arap dili ve Kıraat üstadı olması yanında aynı zamanda bir müfessirdir. Benî Esed kabilesinin mevlası olduğu için Esedî denmiştir. Bağdat yakınlarında bir köyde veya Kufe'de doğduğu belirtilmiştir. Kufe'de eğitimine başlamıştır. İbn Ebî Leyla, Hamza b. Habib ez-Zeyyât, Ebû Havve Şüreyh b. Yezid, Cafer-i Sadık, A'meş gibi âlimlerden kıraat ve hadis dersleri almış, hadis rivayet etmiştir. Daha sonra Basra'ya gitmiş ve burada Muaz b. Müslim, Halil b. Ahmed, Ebû Amr b. A'la, Yunus b. Habib, Süfyan b. Uyeyne, Şu'be b. Ayyaş, Aban b. Tağlib, İsa b. Ömer es-Sakafî gibi dil üstadlarından nahiv öğrenmiştir. Nahiv bilgisini ilerletmesi ve fesahatini geliştirmesi için Hicaz, Necid, Tihame bölgelerini gezmiş, uzun süre bunların arasında kalmıştır. Sonra tekrar Basra'ya dönmüş ve burada Arap dili ile Kıraat üstadı olmuştur. Ebû Ubeyde Kasım b. Sellam, Ebû Ömer ed-Dûrî, Yahya b. Ziyad el-Ferra, Ahmed b. Hanbel, Halef, Ebu'l-Hasan el-Lihyânî gibi âlimler de ondan ders almış, ilminden istifade etmişlerdir. Halife Mehdî'nin talebi üzerine Bağdat'a gelip Harun er-Reşid'e hocalık yapmıştır. Harun Reşid halife olunca onun çocukları Emin ve Me'mûn'un hocası olmuştur. Harun Reşid'le Horasan'a çıktığı sefer esnasında 189/805 yılında Rey yakınlarında bir köyde vefat etmiştir.[334] Birçok âlimle münazaralar yapmış olan el-Kisâî, Kıraat ve Arap Dilinde hayatı boyunca otorite olarak kabul edilmiştir. Kendine has bir kıraat

331 es-Sâidî, "Abdurrahman b. Zeyd b. Eslem t. 182 h. ve tefsîruhu li'l-Kur'âni bi'l-Kur'ân", 36.

332 es-Suûd, "Tefsîru'l-Kur'âni bi'l-Kur'ân inde Abdirrahman b. Zeyd b. Eslem el-Adevî (t. 182 h.) (Cuz'u Amme cem'an ve diraseten", 2020.

333 es-Suûd, "Tefsîru'l-Kur'âni bi'l-Kur'ân inde Abdirrahman b. Zeyd b. Eslem el-Adevî (t. 182 h.) (Cuz'u Amme cem'an ve diraseten", 2028. Diğer bazı örnekler için bk. Çoban, *İlk Dönem Tefsir Otoritelerinden Abdurrahman b. Zeyd'in Tefsirciliği,* 59-90; Salih, *Merviyâtu Abdurrahman b. Zeyd b. Eslem fi't-tefsîr min evveli sûreti'l-Enfâl ilâ âhii sûreti'l-İsrâ cem' ve dirâse ve tahkîk,* 46-347; Hind bintu İbrahim et-Tuveycirî, "Tefsîru Abdirrahman b. Zeyd b. Eslem li'l-Kur'âni bi'l-Kur'ân fî âyâti'l-hizbi'l-evvel min hilâli tefsiri Câmi'i'l-beyân", *Mecelletu'l-buhûs ve'd-dirâsâri'l-Kur'âniyye* 11/19 (ts.): 68-98 (53-107)

334 İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân*, 3: 295; Şemsuddin ez-Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, 7: 554; el-Ednevî, *Tabakâtu'l-Müfessirîn,* 21; Kadir Kınar, "Kufe Nahiv Ekolünün Kurucusu el-Kisâî ve Nahivle İlgili Görüşleri (I)", *Bilimname: Düşünce Platformu* 7/13, (2007/2): 153-174; Tayyar Altıkulaç, "Kisâî, Ali b. Hamza", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2002), 26: 69 (69-70); Halil İbrahim Tanç, *Al-Kisâ'î Hayatı Şahsiyeti Eserleri Dil ve Gramerle İlgili Görüşleri,* (Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, 1993), 13-112; Subayh et-Temîmî, "el-Kisâî", *Müteşâbihu'l-Kur'ân li Ebu'l-Hasan Ali b. Hamza el-Kisâî*, thk. Subayh et-Temîmî, (Trablus: Menşûrâtu Kulliyyeti'd-da'va el-İslâmiyye, 1402/1994), 9-20; Ramazan Abduttevvâb, "el-Kisâî", *Mâ telhanu fîhi'l-âmme li Ebi'l-Hasan Ali b. Hamza el-Kisâî,* thk. Ramazan Abduttevvâb, (el-Kahire: mektebetu'l-hancî – er-Riyad: Dâru'r-rüfâî, 1403/1982), 5-62; Nasır Hüseyin Ahmed, "et-Tebyîn an müeddibi'l-Emîn Ali b. Hamza el-Kisâî (t. 189 h.)", *Mecelletu'lÜstâz li'l-Ulûmi'l-İçtimâiyye ve'l-İnsaniyye* 125 (2010): 108-117 (103-136); İsa Şehhate İsa Ali, "Mukaddime", *Maâni'l-Kur'ân li Ali b. Hamza el-Kisâî,* (Tahk. İsa Şehhate İsa Ali), (el-Kâhire: Dâru'l-Kuba li'ti-Tibae ve'n-Neşr, 1998), 2.

geliştirmiştir, nahiv kuralları ortaya koymuştur.[335] Kufeliler, Hamza yanında onun da kıraatini benimsemiş, böylece kıraat-ı seb'adan birinin sahibi olmuştur. Başta İmam Şafiî olmak üzere pek çok alimin İbn Mücahid'in (v. 324/936) Kitâbu's-Seb'a adlı eserinde yer vermesinden sonra Kisâî'nin kıraati Şam, Mısır ve diğer bölgelerde de yaygınlaşmıştır.[336]

Kisâî'nin muhtelif eserleri vardır.[337] Burada bizi ilgilendiren *Müteşâbihu'l-Kur'ân*[338] ve *Maâni'l-Kur'ân*[339] adlı eserleridir. El-Kisâî'nin bu iki eseri günümüzde tab edilerek basılmıştır. Müteşâbihu'l-Kur'ân adlı eserde mana ve yorumdaki teşabüh değil, lafız ve şekildeki teşabüh ele alınmıştır. Bu özelliğiyle bir tür mu'cem-i müfehres gibidir.[340] Bu yüzden burada bu eser üzerinde durmayacağız. *Maâni'l-Kur'ân* adlı eserine gelince müellif burada da daha ziyade nahiv ve kıraat kuralları üzerinde durmuştur. Mesela ona göre "اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ" şeklindeki Fatiha suresi 2. Ayeti (الحمد لله ربَ) yani "rabbe'l-âlemin" şeklinde de olabilir.[341] Onun belirttiğine göre "مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ" ayeti, Mekke kıraatinde "ملك يوم الدين" şeklindedir.[342] Ona göre (Şu kitap) manasına gelen "ذٰلِكَ الْكِتَابُ" şeklindeki Bakara suresi 2. Ayetteki "ذٰلِكَ" yani şu, "henüz yeryüzüne inmemiş olan semadaki Kur'an"a işarettir.[343] Onun belirttiğine göre " وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ" ayetindeki "مِمَّا"nın aslı "منا"dır.[344] İmam Kisâî, "طَيْرًا اَبَابِيلَ" şeklindeki Fil suresi 3. Ayette geçen "اَبَابِيلَ" kelimesinin tekilinin "إبيل" yani (ibil) olduğunu söylemiştir.[345] Yine Kisâî, " كُفُوًا اَحَدٌ" şeklindeki İhlas suresi 4. Ayette geçen "كُفُوًا", kelimesini "كفؤا" yani "küfen" şeklinde okunmalıdır.[346]

2.16. Abdullah b. Vehb (v. 197/813) ve Tefsiri

Tam adı Ebû Muhammed Abdullah b. Vehb b. Müslim el-Fihrî el-Mısrî olup 125/743 dolaylarında Kahire'de doğmuştur. Berberi asıllıdır. El-Fihrî denmesinin nedeni, Benî Fihr kabilesinin mevlası olmasındandır. 17 yaşından itibaren kendini ilim tahsil etmeye verdi. O zamanki önemli ilim merkezlerini gezdi, Amr b. el-Haris, İbn Cüreyc, Leys b. Sa'd, Malik b. Enes, Süfyan es-Sevrî, Süfyan b. Uyeyne gibi dönemin önemli âlimlerinden dersler aldı. 400 civarında hocası olduğu belirtilmiştir. Birçok kez hacca gitmiş, her hac ibadetini ifa ettiğinde İmam malik ile görüşüp ondan ilim almıştır. Medineliler, İmam Malik'in vefatından sonra ona danışmışlardır. Abdurrahman b. Mehdi, Asbağ b. Ferec, Haris b. Miskin, Ahmed b. İsa et-Tüsterî, Yahya b. Yahya el-Leysî, Sahnun ve daha başka birçok âlim de ondan ders almış ve rivayetlerde bulunmuşlardır. 197/813 yılında 70 yaşı civarında Kahire'de vefat etmiştir.[347]

335 Bk. Mirniyaz Mürsalov, "Kisâî'nin Kıraatinin Hususiyetleri", *Bakü Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesinin İlmi Mecmuası* 11 (2009): 134-150; Tanç, *Al-Kisâ'î Hayatı Şahsiyeti Eserleri Dil ve Gramerle İlgili Görüşleri,* 82-95; H. İbrahim Tanç, "el-Kisâî'nin Devrindeki Bazı Alimlerle Yaptığı Münazaralar", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18 (2002): 103-122; Kınar, "Kufe Nahiv Ekolünün Kurucusu el-Kisâî ve Nahivle İlgili Görüşleri I", 153-174; Kadir Kınar, "Kufe Nahiv Ekolünün Kurucusu el-Kisâî ve Nahivle İlgili Görüşleri II", *Bilimname* 14 (2008/1): 109-140.

336 Altıkulaç, "Kisâî, Ali b. Hamza", 26: 69-70.

337 Altıkulaç, "Kisâî, Ali b. Hamza", 26: 70; Abduttevvâb, "el-Kisâî", *Mâ telhanu fîh'l-âmme li Ebi'l-Hasan Ali b. Hamza el-Kisâî,* 62-68; Tanç, *Al-Kisâ'î Hayatı Şahsiyeti Eserleri Dil ve Gramerle İlgili Görüşleri,* 102-108; et-Temîmî, "el-Kisâî", 20-23.

338 Ebu'l-Hasan Ali b. Hamza el-Kisâî, *Müteşâbihu'l-Kur'ân,* thk. Subayh et-Temîmî, (Trablus: Menşûrâtu Kulliyyeti'd-da'va el-İslâmiyye, 1402/1994), 25-46.

339 Ebu'l-Hasan Ali b. Hamza el-Kisâî, *Maânî'l-Kur'ân,* thk. İsa Şahhate İsa, (el-Kahire: Dâru Kubâ 1998), 8-18.

340 el-Kisâî, *Müteşâbihu'l-Kur'ân,* 51-227.

341 el-Kisâî, *Maânî'l-Kur'ân,* 59.

342 el-Kisâî, *Maânî'l-Kur'ân,* 60.

343 el-Kisâî, *Maânî'l-Kur'ân,* 61.

344 el-Kisâî, *Maânî'l-Kur'ân,* 61.

345 el-Kisâî, *Maânî'l-Kur'ân,* 259.

346 el-Kisâî, *Maânî'l-Kur'ân,* 261.

347 Saffet Köse, "İbn Vehb", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999), 20: 441 (441-442); İsmail Çalışkan, "Tefsir Usulünün İlk Kaynakları Üzerine Bir Tetkik - Abdullah b. Vehb (v. 197/812) ve Muhâsibî (v. 243/857) Örneği-",*Tarihten Günümüze Kur'an İlimleri ve*

Hayatını ilim yolunda ve ayrıca ribatlarda cihat etmekle geçirmiştir. Genelde güvenilir bulunmuş ve övülmüştür, bununla birlikte eleştirildiği de olmuştur.[348] Fıkıh, Hadis, Tefsir, Kıraat gibi alanlarda meşhur olmuştur ve bu alanlara dair bazı eserleri vardır.[349] Bizi ilgilendiren *el-Câmi' Tefsîru'l-Kur'ân* diye bilinen tefsiridir. Esede İbn Vehb'in tefsir rivayetleri cem edilmiştir. İbn Vehb'in rivayet tefsirlerinde de nakilleri mevcuttur. Eserin bir parçası Kayravan'da el-Mektebetu'l-atîka'da bulunmuştur. Miklos Muranyi, bulduğu bu eser üzerinde çalışma yapmış, eseri tahkik ederek, *el-Câmi' Tefsîru'l-Kur'ân* adıyla neşretmiştir.[350] Eser bir tefsir kitabı olması yanında tefsir usulü açısından da mühimdir.[351]

Abdullah b. Vehb'in verdiği bilgiye göre "اِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَآءِ وَالْمَسَاكِينِ" şeklindeki Tevbe suresi 60 ayette zekâtın verileceği sınıflar zikredilirken geçen "fukarâ" ile muhacirlerin fakirleri, "mesâkîn" ile de bedeviler, başka bir görüşe göre de "fukarâ" ile Müslüman fakirler, "mesâkîn" ile de ehl-i zimmet kast edilmiştir.[352] O, (· [Ey Peygamber!) Sana Zülkarneyn hakkında da soruyorlar. De ki onlara: "Peki, size ondan biraz bahsedeyim") anlamına gelen " وَيَسْئَلُونَكَ عَنْ ذِي الْقَرْنَيْنِ قُلْ سَاَتْلُوا عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا" şeklindeki Kehf suresi 83. ayette geçen Zülkarneyn'le ilgili şu bilgiyi veriyor: Zülkarneyn'in başında sarığın sarıp örttüğü iki boynuzu vardı…[353] Onun belirttiğine göre (O ihlaslı kullar, ufak-tefek kusurlar işleseler dahi büyük günahlardan ve yüz kızartıcı davranışlardan uzak dururlar. [Ey Peygamber!] Bilesin ki rabbin sınırsız merhamet sahibidir) anlamına gelen "اَلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَآئِرَ الْاِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ اِلَّا اللَّمَمَ اِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ" şeklindeki Necm suresi 32. Ayette geçen "lemem" ile şirkin dışındaki her şey kast edilmiştir.[354] İbn Vehb, ([Ey Müminler!) Deyin ki: Biz [vaftiz suyuyla değil) Allah'ın fıtratımıza nakşettiği tevhid inancıyla arınmış, yunup yıkanmışız. Allah'ın bizi mazhar kıldığı tevhid inancından daha güzel bir inanç mı olur?!) anlamına gelen "صِبْغَةَ اللهِ وَمَنْ اَحْسَنُ مِنَ اللهِ صِبْغَةً" şeklindeki Bakara suresi 138. Ayette geöen sıbğa/boyadan kastın fıtrat; insanların kendisine göre yaratıldığı İslam fıtratı olduğunu söylemiştir.[355] İbn Vehb, (1. Sabahın aydınlığına, 2. Zilhiccenin ilk on gecesine, 3. Zilhiccenin dokuzuncu ve onuncu gününe.. and olsun) anlamına gelen " وَالْفَجْرِ ﴿1﴾ وَلَيَالٍ عَشْرٍ ﴿2﴾ وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ ﴿3﴾" şeklindeki Fecir suresi 1-3. Ayette geçen "fecir"den kasıt, yemindir, Allah bununla yemin etmiştir; "on gece"den kasıt Zilhicce ayının başından bayramın birinci gününe kadarki günlerdir; "eş-şef'" ile kurban bayramından sonraki iki gün, "el-vetr" ile ise Zilhiccenin 12 günü kast edilmiştir.[356]

Tefsir Usulü, ed. B. Gökkır-N.Yımaz-Ö.Kara-M.Abah-N.Gökkır, (İstanbul: İlim Yayma Vakfı Yayınları, 2009), 194-195; Emrah Bolat, *Abdullah b. Vehb ve el-Câmi' fi'l-Hadis Adlı Eseri*, (Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2015), 29-49; Rifat Fevzi Abdulmuttalib-Ali Abdulbasit Mezid, "Mukaddimetu't-tahkik", *el-Câmi' l'İbn Vehb fi'l-Ahkâm,* thk. Rifat Fevzi Abdulmuttalib-Ali Abdulbasit Mezid,(el-Mansûre: Dâru'l-vefâ, 1425/2005), 6-10.

348 Köse, "İbn Vehb", 20: 441; Bolat, *Abdullah b. Vehb ve el-Câmi' fi'l-Hadis Adlı Eseri*, 41-49.

349 Köse, "İbn Vehb", 20: 441-442; Çalışkan, "Tefsir Usulünün İlk Kaynakları Üzerine Bir Tetkik -Abdullah b. Vehb (v. 197/812) ve Muhâsibî (v. 243/857) Örneği-", 195; Abdurrahim Güzel, "Abdullah b. Vehb el-Kureşî ve Kitâbu'l-Kader İsimli Eseri Üzerine Kısa Bir Değerlendirme", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 4 (1990): 371-372. (371-384); Bolat, *Abdullah b. Vehb ve el-Câmi' fi'l-Hadis Adlı Eseri*, 37-40.

350 *El-Câmi' Tefsîru'l-Kur'ân li Abdillah b. Vehb b. Müslim Ebî Muhammed El-Mısrî (125-197 h.) bi rivâyeti Sahnûn b. Said (160-240 h.)*, thk. Miklos Muranyi, (Beyrût: Dâru'l-ğarbi'l-İslâmî, 2003), 1: 5-32; Çalışkan, "Tefsir Usulünün İlk Kaynakları Üzerine Bir Tetkik -Abdullah b. Vehb (v. 197/812) ve Muhâsibî (v. 243/857) Örneği-", 195-196.

351 Çalışkan, "Tefsir Usulünün İlk Kaynakları Üzerine Bir Tetkik -Abdullah b. Vehb (v. 197/812) ve Muhâsibî (v. 243/857) Örneği-", 197-199.

352 Ebû Muhammed Abdullah b. Vehb b. Müslim El-Mısrî, *El-Câmi' Tefsîru'l-Kur'ân,* thk. Miklos Muranyi, (Beyrût: Dâru'l-ğarbi'l-İslâmî, 2003), 1: 3.

353 İbn Vehb, *El-Câmi' Tefsîru'l-Kur'ân,* 1: 4.

354 İbn Vehb, *El-Câmi' Tefsîru'l-Kur'ân,* 1: 5.

355 İbn Vehb, *El-Câmi' Tefsîru'l-Kur'ân,* 1: 7.

356 İbn Vehb, *El-Câmi' Tefsîru'l-Kur'ân,* 1: 49.

2.17. Vekî' b. el-Cerrâh (v. 197/811) ve Tefsiri

Veki' b. el-Cerrah er-Ruvâsî, Arap asıllı âlimlerden biridir. Beni Ruvas kabilesine mensuptur. Bununla birlikte onun mevâlîden olduğu, Buhara'da bulunan Soğd bölgesinden yahut Nişabur'dan olduğu da söylenmiştir. Bu yanlış bilginin, babasının Soğd'da doğduğunun zikredilmesinden kaynaklandığına işaret edilmiştir. Künyesi Ebû Süfyan'dır. El-Emin'in hilafeti döneminde 197/812 yılında hac dönüşü esnasında Mekke ile Kufe arasında bulunan Feyd denilen yerde vefat etti. İlk eğitimini Kufe'de Beytülmal görevlisi olarak çalışan babası el-Cerrah'tan aldı. Ayrıca Hişam b. Urve, A'meş, İbn Ebî Leyle, İbn Cüreyc, el-Evzâî, Enes b. Malik, Süfyan es-Sevri, Şu'be b. el-Haccâc, İmam Ebû Yusuf, İmam Züfer gibi âlimlerden ders almış ve rivayetler nakletmiştir. Kendisinden de oğlu Süfyan, Melih, İbrahim, Ubeyd ayrıca Abdurrahman b. Mehdi, Ahmed b. Hanbel, Ali b. Medini, Yahya b. Main, İbn Sa'd, İbn Ebî Şeybe, Halif b. Hayyat, Sahnûn gibiler ders almış ve nakillerde bulunmuşlardır. Daha 15 yaşı civarındayken hocası A'meş'ten hadis öğrenmeye başladı ve geri kalan ömrünü hep bununla geçirdi. Hadis öğrenip rivayet etmek için Mekke, Medine, Bağdat, Enbar, Vasıt, Musul, Dimaşk, Tarsus, Kudüs, Kahire gibi beldeleri gitmiş ve buralarda bulunan âlimlerden istifade etmiştir.[357] Bu yüzden hadiste meşhur oldu, önemli, güvenilir, sika, hüccet bir âlim olarak kabul edildi.[358] Kufe ekolüne mensup olan Veki', Ehl-i Hadis olarak kabul ediliyordu. Bununla birlikte Ehl-i Rey'e şiddetli muhalefeti yoktu. Hatta Ehl-i Rey'in en büyük temsilcisi Ebu Hanife'den nakillerde bulunmuş, onun görüşlerine göre fetva vermiştir.[359] Veki' b. el-Cerrâh da İmam Ebû Hanife gibi siyasi otoriteye uzak durmuş, idarecilerle arasına mesafe koymuştur. Bu yüzden de Harun Reşid'in onu Bağdat'a çağırıp kadılık teklif etmesine sıcak bakmamış ve teklifi reddetmiştir.[360]

Veki' bilhassa Hz. Peygamber'in vefatının ardından hemen defnedilmemesi sebebiyle vücudunda olumsuz bir takım değişikliklerin olduğuna dair yaptığı nakil büyük tepki çekmiş, bu yüzden çok sıkıntılara maruz kalmıştır. İdam edilmesi dahi istenmiş, ancak Süfyan b. Uyeyne'nin tavassutu ve ricası sayesinde idamdan kurtulmuştur.[361]

[357] Mehmet Emin Özafşar, "Vekî' b. Cerrâh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013), 43: 8-9 (8-9); Muhamme Ahmed es-Seyyid Muhammed el-Kureşî, *Vekî' b. el-Cerrâh ekvâluhu ve merviyyâtuhu fi't-tefsir min evveli sûreti'l-Fâtiha ilâ nihâyeti sûreti'l-Kehf cem'an ve diraseten ve tahricen,* (Doktora Tezi, Câmiatu Ummi'l-Kura, 1419); 10-54; Meha bintu Selim b. Selim el-Harbî, *Vekî' b. el-Cerrâh ve merviyyâtuhu fi't-tefsîr min evveli sureti Meryem ilâ nihâyeti sûreti't-Tahrîm (cem'an ve diraseten ve tahricen),* (Yüksek Lisans Tezi, Câmiatu Ummi'l-Kura, 1421-1422), 1: 17-51; Macid b. Abdillah Halil el-Hâzimî, "Merviyâtu Vekî' b. el-Cerrâh fî tefsiri sureti Lokman el-vâride fî kutubi't-tefsîr ve tatbîkâtuhâ et-terbeviyye", *Dirâsât terbeviyye ve nefsiyye (Mecelletu Kulliyyeti't-tebeviyye bi'z-Zakâzik),* 75 (2012): 223-226.(217-278); Heyfâ bintu Salih b. Tahir Bevkas, *Vekî' b. el-Cerrâh ve merviyyâtuhu fi't-tefsîr min evveli sureti Tebâreke ilâ âhiri sûreti'n-Nas cem'an ve diraseten ve tahricen,* (Yüksek Lisans Tezi, Câmiatu Ummi'l-Kura, 1422), 70-115.

[358] İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-kubrâ,* 8: 517; el-Kureşî, *Vekî' b. el-Cerrâh ekvâluhu ve merviyyâtuhu fi't-tefsir min evveli sûreti'l-Fâtiha ilâ nihâyeti sûreti'l-Kehf cem'an ve diraseten ve tahricen,* 1: 119-125; Bevkas, *Vekî' b. el-Cerrâh ve merviyyâtuhu fi't-tefsîr min evveli sureti Tebâreke ilâ âhiri sûreti'n-Nas cem'an ve diraseten ve tahricen,* 72-73.

[359] Özafşar, "Vekî' b. Cerrâh", 43: 8.

[360] Özafşar, "Vekî' b. Cerrâh", 43: 8; Bevkas, *Vekî' b. el-Cerrâh ve merviyyâtuhu fi't-tefsîr min evveli sureti Tebâreke ilâ âhiri sûreti'n-Nas cem'an ve diraseten ve tahricen,* 31, 145-150.

[361] Özafşar, "Vekî' b. Cerrâh", 43: 8-9; el-Kureşî, *Vekî' b. el-Cerrâh ekvâluhu ve merviyyâtuhu fi't-tefsir min evveli sûreti'l-Fâtiha ilâ nihâyeti sûreti'l-Kehf cem'an ve diraseten ve tahricen,* 1: 33; Bevkas, *Vekî' b. el-Cerrâh ve merviyyâtuhu fi't-tefsîr min evveli sureti Tebâreke ilâ âhiri sûreti'n-Nas cem'an ve diraseten ve tahricen,* 90-91.

Bir gözü yaşlılık sebebiyle görmeyen, diğeri de az gören, oldukça mütevazı, sabırlı, iffetli, vakar ve heybetli, ibadete oldukça düşkün, zahid, müttaki biri olan[362] Veki' b. el-Cerrâh'ın muhtelif eserleri vardır.[363] Tefsir dair müstakil bir eserinin de olduğu belirtilmiştir.[364] Ayrıca çok sayıda rivayeti ve nakli mevcuttur ve bu yüzden tefsir ilmi açısından da oldukça önemlidir. O tefsir yaparken kıraat, tefsir âlimlerinin görüş ve fikirleri, muarreb lafızlar, ahkâm konuları, Selef akidesi gibi hususlara önem vermiştir. İsrailiyâta ise diğer alimlere göre az yer vermiştir. Bilhassa Allah'ın sıfatlarına dair müteşabih ayetleri tefsir etmekten imtina etmiştir. Kendisinden önceki hocalarının da bundan sakındığını belirtmiştir. Biz bunları nasıl gelmişse, nasıl denmişse öyle kabul ederiz, nasıl, neden diye sormayız demiştir. Ona göre Kur'an mahlûktur diyen kâfir olur, sahabenin en faziletlileri sırayla Ebubekir, Ömer, Osman ve Ali'dir.[365] Tefsir rivayetlerini özelikle Mücahid, Süfyânu's-Sevrî, Ebu'l-Aliye, Hasan-ı Basrî, İbrahim en-Nehaî, Said b. Cübeyr, Ata b. Ebî Rebah, İkrime, Dahhâk gibi zevatın rivayetlerine dayandırmıştır.[366]

İşte Veki'in tefsire dair bu rivayet ve nakiller tez halinde veya başka çalışmalar şeklinde bir araya getirilerek yayınlanmıştır.[367]

Vekî'in naklettiğine göre biri Hz. Peygamber'e ya Rasulellah, (gazaba uğrayanlar ve sapanların yoluna değil) anlamına gelen "غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّآلِّينَ" şeklindeki Fatiha suresi 7. Ayette sözü edilenler kimlerdir? Diye sordu. O da bunlar Yahudilerdir diye cevap verdi. Adam peki diğer gurupta kimler kast edilmiştir? Diye sorunca Hz. Peygamber, onunla da Hıristiyanlar kast edilmiştir. Dedi.[368] Vekî', (orada onlara tertemiz eşler vardır) anlamına gelen "وَلَهُمْ فِيهَآ اَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ" şeklindeki Bakara suresi 25. Ayette geçen kadınların durumuyla ilgili

362 el-Kureşî, *Vekî' b. el-Cerrâh ekvâluhu ve merviyyâtuhu fi't-tefsir min evveli sûreti'l-Fâtiha ilâ nihâyeti sûreti'l-Kehf cem'an ve diraseten ve tahricen,* 1: 17-32; Bevkas, *Vekî' b. el-Cerrâh ve merviyyâtuhu fi't-tefsîr min evveli sureti Tebâreke ilâ âhiri sûreti'n-Nas cem'an ve diraseten ve tahricen,* 77-89.

363 Özafşar, "Vekî' b. Cerrâh", 43: 9; el-Kureşî, *Vekî' b. el-Cerrâh ekvâluhu ve merviyyâtuhu fi't-tefsir min evveli sûreti'l-Fâtiha ilâ nihâyeti sûreti'l-Kehf cem'an ve diraseten ve tahricen,* 1: 55-60; Bevkas, *Vekî' b. el-Cerrâh ve merviyyâtuhu fi't-tefsîr min evveli sureti Tebâreke ilâ âhiri sûreti'n-Nas cem'an ve diraseten ve tahricen,* 116-119; Nuri Tuğlu-Ahmet Yıldırım, "Vekî' b. Cerrah ve Kitabu'z-Zuhd Adlı Eseri", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 25 (2010/2): 131-142; *Nüshetu Vekî' ani'l-A'meş,* thk. Abdurrahman Abdulcebbar el-Feryevâî, 2. Baskı, (el-Kuveyt: Dâru's-selefiyye, 1406/1986), 11-12; *Kitâbu'z-Zuhd li'l-İmam Vekî' b. el-Cerrâh,* thk. Abdurrahman Abdulcebbar el-Feryevâî, (Beyrût: Müessetu'l-kutubi's-sekâfiyye, 1413/1993), 11-12.

364 el-Kureşî, *Vekî' b. el-Cerrâh ekvâluhu ve merviyyâtuhu fi't-tefsir min evveli sûreti'l-Fâtiha ilâ nihâyeti sûreti'l-Kehf cem'an ve diraseten ve tahricen,* 1: 57-58; Bevkas, *Vekî' b. el-Cerrâh ve merviyyâtuhu fi't-tefsîr min evveli sureti Tebâreke ilâ âhiri sûreti'n-Nas cem'an ve diraseten ve tahricen,* 116-117.

365 el-Hâzimî, "Merviyâtu Vekî' b. el-Cerrâh fî tefsiri sureti Lokman el-vâride fî kutubi't-tefsîr ve tatbîkâtuhâ et-terbeviyye", 227-231; el-Kureşî, *Vekî' b. el-Cerrâh ekvâluhu ve merviyyâtuhu fi't-tefsir min evveli sûreti'l-Fâtiha ilâ nihâyeti sûreti'l-Kehf cem'an ve diraseten ve tahricen,* 1: 126-132; Bevkas, *Vekî' b. el-Cerrâh ve merviyyâtuhu fi't-tefsîr min evveli sureti Tebâreke ilâ âhiri sûreti'n-Nas cem'an ve diraseten ve tahricen,* 120-121.

366 el-Hâzimî, "Merviyâtu Vekî' b. el-Cerrâh fî tefsiri sureti Lokman el-vâride fî kutubi't-tefsîr ve tatbîkâtuhâ et-terbeviyye", 231-233; el-Kureşî, *Vekî' b. el-Cerrâh ekvâluhu ve merviyyâtuhu fi't-tefsir min evveli sûreti'l-Fâtiha ilâ nihâyeti sûreti'l-Kehf cem'an ve diraseten ve tahricen,* 1: 61-63; Bevkas, *Vekî' b. el-Cerrâh ve merviyyâtuhu fi't-tefsîr min evveli sureti Tebâreke ilâ âhiri sûreti'n-Nas cem'an ve diraseten ve tahricen,* 120, 151-161.

367 Bk. Muhamme Ahmed es-Seyyid Muhammed el-Kureşî, *Vekî' b. el-Cerrâh ekvâluhu ve merviyyâtuhu fi't-tefsir min evveli sûreti'l-Fâtiha ilâ nihâyeti sûreti'l-Kehf cem'an ve diraseten ve tahricen,* (Doktora Tezi, Câmiatu Ummi'l-Kura, 1419); Meha bintu Selim b. Selim el-Harbî, *Vekî' b. el-Cerrâh ve merviyyâtuhu fi't-tefsîr min evveli sureti Meryem ilâ nihâyeti sûreti't-Tahrîm (cem'an ve diraseten ve tahricen),* (Yüksek Lisans Tezi, Câmiatu Ummi'l-Kura, 1421-1422), 52-54; Heyfâ bintu Salih b. Tahir Bevkas, *Vekî' b. el-Cerrâh ve merviyyâtuhu fi't-tefsîr min evveli sureti Tebâreke ilâ âhiri sûreti'n-Nas cem'an ve diraseten ve tahricen,* (Yüksek Lisans Tezi, Câmiatu Ummi'l-Kura, 1422),

368 el-Kureşî, *Vekî' b. el-Cerrâh ekvâluhu ve merviyyâtuhu fi't-tefsir min evveli sûreti'l-Fâtiha ilâ nihâyeti sûreti'l-Kehf cem'an ve diraseten ve tahricen,* 1: 28.

şunları söylemektedir: Bu kadınlar hayız hali yaşamak, büyük ve küçük tuvalet yapmak, sümkürmek, balgam ve salya çıkarmak, meniden ve çocuk doğurmaktan beridirler.[369] Ona göre Taha suresinin başında geçen "Taha" kelimesi, Habeşçe veya Kıbticedir ve bu dillerde "ey adam" anlamına gelmektedir.[370] Veki', (Bazı insanlar var ki bunlar boş ve faydasız sözler satın alırlar) anlamına gelen "وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ" şeklindeki Lokman suresi 6. Ayetle ilgili şöyle bir hadis naklediyor. Buna göre Hz. Peygamber buyurdu: "Şarkıcıların alınıp satılması helal değildir. Onlarla ilgili ticari işlemlerde bulunmak da haramdır. Yukarıda sözü geçen ayet bu konuyla ilgilidir." Veki' burada geçen lehve'l-hadis ile şarkı söylemenin murat edildiğini de söylemiştir.[371] Yine Veki', (Şüphesiz ki biz Lokman'a hikmeti verdik) anlamına gelen " وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ" şeklindeki Lokman suresi 12. Ayette geçen "hikmet"in, derin görüşlülük ve herhangi bir vahiy ile yönlendirilmeksizin kişinin sözlerinde isabet etmesi anlamına geldiğini söylemiştir. Ayrıca hikmetin "emanet", "Kur'an" olabileceğini de nakletmiştir. Yine o burada ismi geçen Lokman'ın bir peygamber olduğunu söylemiştir. Yine ondan gelen rivayetlerde marangoz olan Habeşli bir köle olduğu da dile getirilmiştir.[372]

Veki' b. el-Cerrâh, Kalem suresinin başında geçen "kalem"le ilgili olarak şunu demiştir: Allah Teâla, daha henüz hiçbir şey yaratmamışken arşına istiva etti. Sonra yaratmaya başladı ve ilk olarak kalemi yarattı ve ona kıyamete kadar olacak her şeyi yazmasını emretti.[373] Vekî', ("Biz [bilgi çalmak maksadıyla) göklere erişmek istedik, fakat onun güçlü bekçiler ve yakıcı alev toplarıyla donatılmış olduğunu gördük". 9. "Hâlbuki biz vaktiyle gökyüzünün bazı noktalarında gizli bilgi/haber çalmaya müsait yerler bulurduk. Ama şimdi oralardan kim bilgi/haber çalmaya kalkacak olsa hemen yakıcı bir alev topuyla karşılaşıyor.") anlamına gelen " وَأَنَّا لَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَاهَا مُلِئَتْ حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهُبًا ﴿8﴾ وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَنْ يَسْتَمِعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شِهَابًا رَصَدًا ﴿9﴾" şeklindeki Cin suresi 8 ve 9. Ayetlerle ilgili şunları nakletmiştir: Gökyüzünde şeytanların oturup dinledikleri yerler vardı, oralarda oturur ve peygamberlere verilen vahiyleri dinleyip öğrenirlerdi. O zamanlar yıldızlar yerinden oynatılmaz ve şeytanlara atılmazdı. Vahyi öğrendikten sonra yeryüzüne iner, bire yetmiş katarak insanlara anlatırlardı. Hz. Peygamber gönderildikten sonra şeytanlar eskiden olduğu gibi haber dinlemek üzere gökyüzüne çıkıp yerlerine oturmaya çalışınca bir anda onları bir yıldız vurur ve yakardı. Gökyüzünden herhangi bir haber alamazlardı. Şeytanlar bu durumu İblis'e bildirdiler. İblis, mutlaka önemli bir şey olmuş ki bunlar gerçekleşiyor dedi ve onlar ne olup bittiğini öğrenmek üzere yeryüzüne yaydı. Şeytanlar dolaşırlarken Hz. Peygamber'i Nahle dağları arasında namaz kılarken gördüler, hemen İblis'e dönüp ona bunu haber verdiler. İblis, işte olan önemli şey budur dedi.[374] Ona göre (Kur'an'dan kolayınıza gelen kadarını okuyun) anlamına gelen "فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ" şeklindeki Müzemmil suresi 20. Ayette geçn kolay miktardan kasıt, 100 ayettir.[375] O, (tomurcuk

369 el-Kureşî, *Vekî' b. el-Cerrâh ekvâluhu ve merviyyâtuhu fi't-tefsir min evveli sûreti'l-Fâtiha ilâ nihâyeti sûreti'l-Kehf cem'an ve diraseten ve tahricen,* 1: 58-59.

370 el-Hâzimî, "Merviyâtu Vekî' b. el-Cerrâh fî tefsiri sureti Lokman el-vâride fî kutubi't-tefsîr ve tatbîkâtuhâ et-terbeviyye", 229-230.

371 el-Hâzimî, "Merviyâtu Vekî' b. el-Cerrâh fî tefsiri sureti Lokman el-vâride fî kutubi't-tefsîr ve tatbîkâtuhâ et-terbeviyye", 234-235.

372 el-Hâzimî, "Merviyâtu Vekî' b. el-Cerrâh fî tefsiri sureti Lokman el-vâride fî kutubi't-tefsîr ve tatbîkâtuhâ et-terbeviyye", 238.

373 Bevkas, *Vekî' b. el-Cerrâh ve merviyyâtuhu fi't-tefsîr min evveli sureti Tebâreke ilâ âhiri sûreti'n-Nas cem'an ve diraseten ve tahricen,* 178.

374 Bevkas, *Vekî' b. el-Cerrâh ve merviyyâtuhu fi't-tefsîr min evveli sureti Tebâreke ilâ âhiri sûreti'n-Nas cem'an ve diraseten ve tahricen,* 216.

375 Bevkas, *Vekî' b. el-Cerrâh ve merviyyâtuhu fi't-tefsîr min evveli sureti Tebâreke ilâ âhiri sûreti'n-Nas cem'an ve diraseten ve tahricen,* 237.

göğüslü aynı yaşta genç kızlar) anlamına gelen "وَكَوَاعِبَ أَتْرَابًا" şeklindeki Nebe suresi 33. Ayeti, "iri göğüslü/memeli" diye açıklamıştır.[376]

2.18. Süfyân b. Uyeyne (v. 198/814) ve Tefsiri

Hadis gibi tefsir alanının da önemli isimlerinden biri olan Süfyân b. Uyeyne, hicrî ikinci asırda (107/726) doğup yine bu asır içinde vefat etmiş olan (198/814) yukarıda sözünü ettiğimiz az sayıdaki alimlerden biridir. Kufe'de doğmuştur. O da mevalidendir ve Hilal b. Amr b. Sa'd oğullarına nispetle el-Hilâlî diye nispetlenmiştir. Bu yüzden Ebû Muhammed Süfyân b. Uyeyne el-Hilâlî diye bilinmiştir. Kuyumculuk yapan bir ailenin çocuğuydu. Babası bu işi önce Kufe'de yaparken, sonra Mekke'ye gidip oraya yerleşti ve mesleğini orada icra etti. Süfyan küçük yaşta ilim sohbetlerine katılmaya ve hadis ezberlemeye başladı. Kuvvetli hafızası sayesinde çok sayıda hadis ezberledi ve bu alanda en güvenilir şahıslardan biri oldu. Çok sayıda hocadan dersler aldı. Bunların arasında İmam Ebû Hanife, İmam Malik, İbn Şihab ez-Zührî, Ma'mer b. Raşid, Amr b. Dinar, Hammad b. Zeyd, Hişam b. Urve, İbn Ebî Leyla gibilerini zikredebiliriz. Abdullah b. Zübeyr el-Humeydî, İbnu'l-Mübarek, Abdullah b. el-Mehdî, Abdullah İbn Vehb, Abdurrezzak es-San'ânî, İmam Şafiî, İbn Sa'd, Ali b. el-Medinî, Ahmed b. Hanbel, İbn Râhûye, Yahya b. Main, İbn Ebî Şeybe, Halife Hayyat gibi zatlar da ondan ders almış, rivayetlerini nakletmişlerdir.[377] Kısa bir süreliğine Basra'da resmi görev yaptığı söyleniyorsa da kabul edilen görüşe göre herhangi bir resmi görev almamıştır.[378] İbn Uyeyne ilim için Mekke'den Medine'ye, Yemen'e, Aden'e, Bağdat'a Kufe'ye, Basra'ya ve benzeri bazı illere seyahatler yapmıştır.[379] Her ne kadar bazı kaynaklarda Şia'ya mütemayil olduğu iddia edilmişse de Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat akidesi üzere olduğu, insanları sıkı sıkıya Kur'an ve Sünnete bağlı kalmaya çağırdığı, Mutezile, Mürcie, Kaderiye ve diğer bazı mezhep ve anlayışları eleştirdiği, bid'atlerden sakındırdığı da belirtilmektedir.[380] Yine İbn Uyeyne her ne kadar Ebû Hanife'yle sıkı münasebetleri olmuşsa da Hanefi mezhebinden olmadığı, Ehlu'l-Hadis çizgisi üzerinde olduğu da kaydedilmiştir.[381] Hadis, tefsir ve tasavvuf-âdab alanlarında büyük şöhret kazanmış olan müellif, genellikle güvenilir kabul edilmekle birlikte diğer âlimler gibi o da bazı yönlerden eleştirilmiştir.[382] Son derece veralı, müttaki, mütevazı, zahid biri olan[383] ve bir gözü ama olan İbn Uyeyne, 198/814 yılında Mekke'de vefat etmiştir.[384] Bazı rivayetlere göre İstanbul'un Mesleme tarafından kuşatılması sırasında orduda asker olarak bulunudğu, çatışma esnasında şehir düştüğü, buraya defnedilip kabrinin gizlendiği, bugün Karaköy'de buluna Yeraltı Camiinde bulunan mezarlardan birinin ona ait olduğu söyleniyorsa da bunlar tevsik edilmiş bilgiler değildir.[385]

376 Bevkas, *Vekî' b. el-Cerrâh ve merviyyâtuhu fi't-tefsîr min evveli sureti Tebâreke ilâ âhiri sûreti'n-Nas cem'an ve diraseten ve tahricen,* 322.

377 *Tefsîru Süfyân b. Uyeyne,* tahk. Ahmed Salih Muhâyirî, (er-Riyâd: Mektebetu Usame, 1403/1983), 116-171; Abdulğani ed-Dakar, *Sufyân b. Uyeyne şeyhu şuyûhi Mekke fi asrihi,* (Dimaşk: Dâru'l-kalem, 1412/1992), 17-136; İbrahim Hatipoğlu, "Süfyân b. Uyeyne", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010), 38: 28-29; Fuat Karabulut, *Sufyan b. Uyeyne (H. 107/198) ve Hadis İlmindeki Yeri,* (Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, 2007), 30-52.

378 *Tefsîru Süfyân b. Uyeyne,* 126.

379 *Tefsîru Süfyân b. Uyeyne,* 155-163.

380 *Tefsîru Süfyân b. Uyeyne,* 126-132, 364-367; ed-Dakar, *Sufyân b. Uyeyne şeyhu şuyûhi Mekke fi asrihi,* 65-

381 *Tefsîru Süfyân b. Uyeyne,* 132-134.

382 *Tefsîru Süfyân b. Uyeyne,* 174-188; *Tefsîru Süfyân b. Uyeyne,* 134-146; Karabulut, *Sufyan b. Uyeyne (H. 107/198) ve Hadis İlmindeki Yeri,* 58-62; ed-Dakar, *Sufyân b. Uyeyne şeyhu şuyûhi Mekke fi asrihi,* 37-57.

383 *Tefsîru Süfyân b. Uyeyne,* 134-146; Karabulut, *Sufyan b. Uyeyne (H. 107/198) ve Hadis İlmindeki Yeri,* 52-58; ; ed-Dakar, *Sufyân b. Uyeyne şeyhu şuyûhi Mekke fi asrihi,* 92-129.

384 *Tefsîru Süfyân b. Uyeyne,* 116-171; Hatipoğlu, "Süfyân b. Uyeyne", 38: 29.

385 Hatipoğlu, "Süfyân b. Uyeyne", 38: 29.

Hadis cüzleri şeklinde eserleri bulunan Süfyan'ın bir de çok sayıda tefsir rivayetinin olduğu belirtilmektedir.[386] Müellifin bu rivayetlerinin yer aldığı müstakil bir tefsirinin de olduğu, bu tefsirdeki pek çok rivayetin Sa'lebî'nin el-Keşf ve'l-beyân adlı tefsiri olmak üzere muhtelif eserlere girdiği, bu tefsirin 911/1505 yılında vefat eden Suyûtî'nin zamanında tedavülde olduğun, zira Suyûti'nin bu tefsiri görüp okuduğunu belirttiği, ancak tefsirin daha sonraları bilinmez olduğu, belki de bir kütüphanenin tozlu raflarında ortaya çıkarılacağı günü beklediği de yazılmıştır.[387] Tefsir kitapları ve diğer bazı eserlerdeki rivayetler Ahmed Salih Muhâyirî tarafından derlenerek *Tefsîru Süfyân b. Uyeyne* adıyla bir araya getirip basılmıştır.[388]

İbn Uyeyne'nin tefsiri zamanındaki diğer tefsirler gibi rivayetlere dayanan bir tefsir idi. Kur'an'ın tamamını kapsamıyor, sadece belli bazı yerlerini ihtiva ediyordu.[389] Onun tefsirinin kaynakları diğer müfessirlerde de olduğu gibi Kur'an, sünnet, sahabe kavli ve tabiun sözü idi. Ayrıca lügat bilgisine, içtihada, işârî tefsire, israiliyâta, naslara bağlı olmaya, muradı tavzih etmeye, sıfat ayetlerini tefsirden sakınmaya önem veriyordu.[390]

Süfyân'ın naklettiğine göre Hz. Peygamber, (gazaba uğrayanları ve dalalete düşenlerin yoluna değil) anlamına gelen "غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ" şeklindeki Fatiha suresi 7. Ayette geçen gazaba uğrayanlardan kasıt Yahudiler, dalalete düşenlerden murat ise Hristiyanlardır.[391] Ona göre (ancak bu ağaca yaklaşmayın) anlamına gelen "وَلَا تَقْرَبَا هٰذِهِ الشَّجَرَةَ" şeklindeki Bakara suresi 35. Ayette sözü geçen ağaç, buğday başağıdır.[392] Süfyan, (oğullarınızı boğazlıyor, kızlarınızı serbest bırakıyorlardı) anlamına gelen "يُذَبِّحُونَ اَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ" şeklindeki Bakara suresi 49. Ayetle ilgili olarak şöyle diyor: Kâhinler, Firavun'a, yakında bir erkek çocuğun doğacağını ve tahtını yıkacağını söylediler. Bunun üzerine Firavun, her 1000 kadının başına 100 askeri, her 100 kadının başına 10 askeri, her 10 kadının başına da 1 askeri görevlendirdi, bunlar doğum yapınca bakacaksınız, erkekse öldüreceksiniz, kız ise dokunmayacaksınız. İşte (oğullarınızı boğazlıyor, kızlarınızı serbest bırakıyorlardı) ayeti bununla ilgilidir.[393]

Süfyan, İbn Abbas'tan şöyle nakletmektedir: Ben eşim için süslenmekten hoşlanırım, tıpkı eşimin benim için süslenmesinden hoşlandığım gibi. Ancak ben bütün haklarımı onun uğruna feda etmek istemem, çünkü Allah Bakara suresi 228. Ayette şöyle buyurmaktadır: (Kocalarının karıları üzerinde belli hakları olduğu gibi kadınların da kocaları üzerinde belli hakları vardır. Ancak kocalar için bir derece daha üstünlük söz konusudur.) " وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ".[394]

Süfyan'ın naklettiğine göre Hz. İbrahim gelmeden önce bir insan, başkasının işlemiş olduğu suç yüzünden cezalandırılırdı. Ancak İbrahim gelince bunu kaldırdı. İşte (Yoksa o, kulluk imtihanından yüzünün akıyla çıkan İbrahim'e vahyedilmiş sahifelerdeki şu ayetlerden hiç haberdar edilmedi mi?! Hiç kimse başkasının günahını yüklenmez.) anlamına gelen " وَاِبْرٰهِيمَ

386 *Tefsîru Süfyân b. Uyeyne,* 171-175; Hatipoğlu, "Süfyân b. Uyeyne", 38: 29; A. Kadir Evgin, "Süfyân b. Uyeyne (107-198725-813) ve Hadis Cüz'ü", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 3/3 (2003): 69-107; *Tefsîru Süfyân b. Uyeyne,* 134-146; Karabulut, *Sufyan b. Uyeyne (H. 107/198) ve Hadis İlmindeki Yeri,* 82-93; ed-Dakar, *Sufyân b. Uyeyne şeyhu şuyûhi Mekke fî asrihi,* 57-70.

387 *Tefsîru Süfyân b. Uyeyne,* 171-172, 191-193.

388 *Tefsîru Süfyân b. Uyeyne,* tahk. Ahmed Salih Muhâyirî, (er-Riyâd: Mektebetu Usame, 1403/1983), 5-24, 199-200.

389 *Tefsîru Süfyân b. Uyeyne,* 193-198.

390 *Tefsîru Süfyân b. Uyeyne,* 353-364.

391 *Tefsîru Süfyân b. Uyeyne,* 204.

392 *Tefsîru Süfyân b. Uyeyne,* 206.

393 *Tefsîru Süfyân b. Uyeyne,* 207.

394 *Tefsîru Süfyân b. Uyeyne,* 219-220.

﴿38﴾ أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرٰى ﴿37﴾ الَّذِي وَفّٰى” şeklindeki Necim suresi 37 ve 38. Ayetleri bunu anlatmaktadır.[395]

Süfyan, (Acele edip dilini kıpraştırıp durma) anlamına gelen “لَا تُحَرِّكْ بِهٖ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهٖ” şeklindeki Kıyame suresi 16. Ayetlerle ilgili şöyle nakletmiştir: Hz. Peygambere vahiy nazil olduğunda o da Cibril ile birlikte dilini hareket ettiriyordu. Süfyan bununla Rasulullah'ın inen ayetleri ezberlemek istediğini söylemiştir. Bunun üzerine Allah dedi ki: Aceleyle ezberleyeyim diye dilini hareket ettirip durma![396]

Bir gün Süfyan'a şöyle dendi Bişr el-Merîsî, kıyamet gününde Allah'ın görünmeyeceğini söylüyor. Bunun üzerine Süfyan şöyle dedi: Kahretsin! Allah Mutaffifin suresi 15. Ayette şöyle buyuruyor: (Kesinlikle o gün onlar Rablerini görmekten mahrum bırakılacaklardır) “كَلَّآ اِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ”. Şayet kıyamet günü Allah, düşmanlarına görünmediği gibi dostlarına a görünmeyecekse o zaman dostluğunun ne anlamı olur ki![397]

Müellife göre (şahide ve meşhuda and olsun ki) anlamına gelen “وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ” şeklindeki Buruc suresi 3. Ayette geçen şâhid, Cuma günü, meşhûd ise arife günüdür.[398]

Elbette burada zikrettiklerimizin dışında da tefsir ile de uğraşmış bazı âlimler vardır. Biz burada mümkün olduğunca bunların tefsirde daha fazla öne çıkmış olanları işledik.

2.19. Diğer Bazı Müfessirler

Yukarıda zikrettiklerimizden başka da tefsirle uğraşanlar olmuştur. Ancak bunların tefsire yönelik çalışmaları diğerlerinkinde oranla daha az olduğu için bunlar özel bir başlık tahsis etmedik. Belki bunların daha fazla çalışması vardır ancak henüz bunlar derli toplu bir şekilde müstakil çalışmalara konu olmamıştır. İleride bu tür çalışmalarla bunların daha fala rivayetleri ve yorumları söz konusu olursa, bunlara da bu tür eserlerde özel başlıklar altında yer verilecektir. Bunların arasında Ebû Ravk Atiyye b. el-Hâris (v. 105/723),[399] Nehşe b. Said b. Verdan (v. 105/723),[400] Aişe bint Talha (v. 105/723), İbn Sîrîn (v. 110/728), İbn Şihab ez-Zührî (v. 124/), Ebû Recâ' Muhammed b. Seyf (v 130/747), Hemmâm b. Münebbih (v. 131/749), Vâsıl b. Atâ (v. 131/749), İbn Ebî Nüceyh (v. 131/749), Şu'be b. el-Haccâc (v. 160/776) ve Tefsiri,[401] Hammad b. Seleme (v. 167), gibi âlimleri sayabiliriz.[402]

Sonuç

Hicrî ikinci asırda, özellikle 140-200 yılları arasında tebe-i tâbiînin tefsir hareketi içindeki yerini ee aldığımız bu çalışmanın sonunda sözü geçen bu halkanın tefsir alanında oldukça mühim işler ortaya koydukları müşahede edilebilmektedir. Mukatil b. Süleyman'ın Kur'an'ın tamamını baştan sona tefsir etmiş olması dönem açısından son derece mühimdir. Eserin, günümüze ulaşmış olması da ayrıca ehemmiyet arz etmektedir. Dönem, tasavvuf ve zühd yönü ağır basan âlimler barındırması bakımından da dikkat çekmektedir. Tasavvufî bir anlayışa sahip

395 *Tefsîru Süfyân b. Uyeyne,*327.
396 *Tefsîru Süfyân b. Uyeyne,* 339.
397 *Tefsîru Süfyân b. Uyeyne,* 343; ; ed-Dakar, *Sufyân b. Uyeyne şeyhu şuyûhi Mekke fi asrihi,* 67.
398 *Tefsîru Süfyân b. Uyeyne,* 344. Diğer bazı tefsirleri için bk. *Tefsîru Süfyân b. Uyeyne,* 134-146; Karabulut, *Sufyan b. Uyeyne (H. 107/198) ve Hadis İlmindeki Yeri,* 62-68; ; ed-Dakar, *Sufyân b. Uyeyne şeyhu şuyûhi Mekke fi asrihi,* 57-63.
399 Mehmet Yolcu, "İlk Dönem Tefsir Kitapları ve Müellifleri (En-Nedîm'in el-Fihrist'indeki "Tesmiyetu'l-Kutub el-Musannefe fî Tefsiri'l-Kur'ân" Adını Taşıyan Listesi Bağlamında), *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/2 (2015), 62-63.
400 Yolcu, "İlk Dönem Tefsir Kitapları ve Müellifleri (En-Nedîm'in el-Fihrist'indeki "Tesmiyetu'l-Kutub el-Musannefe fî Tefsiri'l-Kur'ân" Adını Taşıyan Listesi Bağlamında), 65-66.
401 Bk. İbrahim Hatipoğlu, "Şu'be b. Haccâc", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010), 39: 224-226.
402 Ayrıca bk. Çalışkan, *Kur'an Yorumunda Mevâlî'nin Yeri (Hicrî İlk İki Asır),* 58-156.

olan Süfyan es-Sevrî, Abdullah b. Mübarek, Süfyan b. Uyeyne gibi âlimlerin hadis, fıkıh gibi ilimler yanında tefsirle de iştigal ettiklerini ve tefsir risaleleri oluşturduklarını görebiliyoruz. Öte yandan, araştırmalarımız sonunda diğer bazı alanlar gibi tefsir alanında da Mekke, Medine ve Kufe yanında Basra, Bağdad, Şam, Horasan, Mısır, Yemen, Kayravan ve daha başka bazı merkezler önem arz etmeye başlamışlardır. Bu dönemde İmam Ebû Hanife bir ekol olarak ortaya çıkmış, onu İmam Malik ve İmam Şafiî takip etmişlerdir. Tercüme hareketinin başlamış olması ve yabancı kültürlere ait çok sayıda eserin Arapçaya çevrilmiş olması, Müslüman âlimlerin geniş İslam topraklarına yayılması ve gittikleri yerlerde diğer ilimler yanında tefsir eğitimi de yapmaları, Mutezile mezhebinin arkasındaki iktidar gücünü kullanarak, kendi fikirlerine karşı çıkan âlimleri susturması, susmayanlara eziyet etmesi, bazı iç isyanların olması, Müslümanların eskiye göre daha rahat bir hayat sürmeleri ve refah içinde yaşaması… Bütün bunlar âlimlerin duygu ve düşünce dünyası üzerinde de etkili olmuştur.

Bu dönemde öne çıkmış tebe-i tâbiîn müfessirlerin büyük bir kısmı tıpkı daha önceki dönemlerde olduğu gibi "mevâlî"dendir. Fakat mevâlî olmak, daha önceki kadar pejoratif bir yaklaşımı intaç etmemektedir. Hatta mevâlî olup önemli görevler üstlenen çok âlim vardır. Ayrıca bu dönemde mevâli artık, köle sınıfa mensup olmayı veya köleyken azat edilmiş olmayı ifade etmiyor, bu dönemde Arap asıllı olmayan Müslümanlar da "mevâlî" olarak addediliyorlar.[403] Tespitlerimize göre burada üzerinde durduğumuz onsekiz müfessirin on dördü mevalidendir.

Abbasi hilafeti döneminde mihne olayları dışında da eziyete maruz bırakılan âlimler olmuştur. Bir şekilde bir âlimin halifenin iradesine muhalefet ettiği tespit edilirse, o âlime baskıya ve şiddete maruz kalabiliyordu, bunu yaşamak istemeyen âlimler ise diyar diyar kaçıyor, gizli-saklı yaşamak zorunda kalıyordu.

Tebe-i tâbiîn tefsiri büyük oranda tâbiûndan gelen rivayetlere istinad ediyorsa da zaman zaman kendilerine has bazı görüşler serdetmek suretiyle müstakil tefsirler yaptıkları da olmuştur. Bu cihetle tebe-i tâbiîn tefsirinin dirâyet tefsiri niteliğinde olduğunu da söyleyebiliriz.

Sahabe döneminde tefsirle meşgul olan hanımlar bulunduğu halde, hicri ikinci asırda yaşamış ve tefsirle uğraşmış herhangi bir bayan tespit edemedik. Bayanların tefsir yazması için hicrî 14. asrı beklemek gerekecektir.

Kaynakça

Abdulbâkî, Muhammed Fuâd. *Mu'cemu ğarîbi'l-Kur'ân mustahracan min Sahîhi'l-Buhârî.* el-Kahire: Dâru ihyâi'l-kutubi'l-Arabî, 1950?

Abdulğanî, Ali Hasan. *Tefsiru İbn Cüreyc*. el-Kâhire, Mektebetu't-turâsi'l-İslâmî, 1413/1992.

Abdulmuttalib, Rifat Fevzi - Mezid, Ali Abdulbasit. "Mukaddimetu't-tahkik". *el-Câmi' l'İbn Vehb fi'l-Ahkâm.* Thk. Rifat Fevzi Abdulmuttalib-Ali Abdulbasit Mezid. el-Mansûre: Dâru'l-vefâ, 1425/2005.

Abduttevvâb, Ramazan. "el-Kisâî". *Mâ telhanu fîhi'l-âmme li Ebi'l-Hasan Ali b. Hamza el-Kisâî.* Thk. Ramazan Abduttevvâb. el-Kahire: mektebetu'l-hancî – er-Riyad: Dâru'r-rüfâî, 1403/1982.

Abid, Said Hüseyin Ahmed. *Merviyâtu İbn Cüreyc ve akvâluhu fi't-tefsîr cem'un ve dirase min evveli sureti'l-Enfâl ilâ nihâyeti sûreti'l-Hac min tefsiri't-Taberi ve'bni Ebî Hâtim er-Râzî.* Yüksek Lisans Tezi, el-Câmiatu'-İslâmiyye, Gazze, 1426/2005.

[403] Bk. İsmail Yiğit, "Mevâlî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2004), 29: 424-426.

Abîd, Sündüs Adil. "er-Ruvât -el-meşhûrûn bi rivâyeti'l-İsrâiliyât- fî Sahihi'l-Buhârî (Ebu'l-Aliye ve İbn Cüreyc enmûzecen)". *Mecelletu Câmiati'ş-Şârika li'l-ulûm eş-şer'iyye vel-kânûniyye* 4/2 (2017): 202-228.

Adem, Sirac Muhammed Mahmud. *Merviyâtu Abdurrahman b. Zeyd b. Eslem el-Becâvî fi't-tefsîr min evveli sûreti'l-Kehf ilâ âhii sûreti'n-Nûr cem' ve dirâse.* Yüksek Lisans Tezi, Câmiatu Umm Derman el-İslamiyye, 2009.

Ahmed, Nasır Hüseyin. "et-Tebyîn an müeddibi'l-Emîn Ali b. Hamza el-Kisâî (t. 189 h.)". *Mecelletu'l-üstâz li'l-ulûmi'l-içtimâiyye ve'l-insaniyye* 125 (2010): 103-136.

Akîl, Ahmed Abdullah. *Tefsiru Abdurrahman b. Zeyd b. Eslem min evveli sûreti'l-Fâtiha ilâ âhiri sûreti'l-En'âm cem'an ve dirâseten ve tahkîkan.* Yüksek Lisans Tezi, Câmiatu'l-İmam Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, 1410/1990.

Akkuş, Halime. *Mukâtil b. Süleyman'ın Tefsirinde Ölüm ve Ötesi.* Yüksek Lisans Tezi, Yozgat Bozok Üniversitesi, 2019.

Akpınar, Ömer Faruk. "Süfyân es-Sevrî'nin Hadis Tarihindeki Yeri Bir Muhaddis Olarak Süfyân es-Sevrî". *Diyanet İlmi Dergi* 51/1 (2015): 33-71.

Akpınar, Ömer Faruk. "Süfyân es-Sevrî'nin Hayatı ve Eserleri". *Usûl*, 22 (2014/2): 115-168.

Akyol, Abdulmuid. *Süfyân-i Sevrî ve Ceza Hukukuna İlişkin Görüşleri.* Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 2010.

Algül, Hüseyin. "Gatafân (Benî Gatafân)". *Türkiye Diyanet Vakfı islam Ansiklopedisi.* 13: 399-400. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996.

Ali, İsa Şehhate İsa. "Mukaddime". *Maâni'l-Kur'ân li Ali b. Hamza el-Kisâî.* Thk. İsa Şehhate İsa Ali. el-Kâhire: Dâru'l-Kuba li'ti-Tibae ve'n-Neşr, 1998.

Altan, İbrahim. "İbn İshak Tercümesi Üzerine". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (1996): 295-302.

Altay, Şeyma. "Mukatil b. Süleyman Örneğinde Erken Dönem Nesih Algısı". *Usûl* 23 (2015): 45-66.

Altay, Şeyma. *Mukâtil b. Süleyman Tefsirinde Kur'an'ı Kur'an'la Tefsir.* Yüksek Lisans, Sakarya Üniversitesi, 2015.

Altıkulaç, Tayyar. "Kisâî, Ali b. Hamza". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi.* 26: 69-70. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2002.

Altuntaş, Mehmet. "Mukatil b. Süleyman'ın Ayetlerin Tefsirinde Kullandığı Sayılar". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 14/76 (2021): 801-812.

Altuntaş, Mehmet. "Mukâtil b. Süleyman'ın Tefsirinde İsrâiliyât ve Hurûf-i Mukattaa Hakkındaki Yorumları". *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13 (2018): 129-158.

Altuntaş, Sabri – Sam, Selçuk. *7'den 77'ye Dünya Tarihimize Yolculuk.* İstanbul: Maya Tandır Yayınları, 2011.

Amedov, Şenol. *Mukâtil b. Süleyman Tefsîri'nde Hıristiyanlık*. Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi, 2011.

Amedov, Şenol. "Mukâtil b. Süleyman'ın Tefsirinde Hz. İsa'nın Vefatı Meselesi". *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4 (2016): 95-124.

Anatoprak, Tuğba. *Süfyân es-Sevrî Tefsirinde Ulûmu'l-Kur'ân.* Yüksek Lisans Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi, 2018.

Arslan, Abdurrahim. "Uyûnü'l-Eser Yazarı İbn Seyyidü'n-Nâs'a Göre İbn İshâk'ın Güvenriliği". *Düzce Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/1 (2016): 1-22

Assâf, Vefa bintu İbrahim. *Tefsiru Abdurrahman b. Zeyd b. Eslem min evveli sûreti'l-A'râf ilâ âhiri sûreti'l-İsrâ cem'an ve dirâseten ve tahkîkan.* Yüksek Lisans Tezi, Câmiatu'l-İmam Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, 1410/1990.

Ateş, Süleyman. *İşârî Tefsir Okulu.* İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, 1998.

Avcân, Velid Huveymil. "Tefsîru hamsimie âye mine'l-Kur'âni'l-Kerim fi'l-emri ve'n-nehyi ve'l-helâli ve'l-harâm li Mukâtil b. Süleyman". *Dirâsât ulûmu'ş-şerîa ve'l-kânûn* 35/2 (2008): 430-455.

Avdullah, Hemmâm Mustafa. *Tefsîru İbn Cüreyc cem'an ve dirâseten min sureti'l-Fâtiha ilâ nihâyeti sûreti'l-A'râf min tefsiri't-Taberi ve'bni Ebî Hâtim er-Râzî.* Yüksek Lisans Tezi, el-Câmiatu'-İslâmiyye, Gazze, 1426/2006.

Aydar, Hidayet. "Hicrî Birinci Asırda Tefsir: Hz. Peygamber ve Sahabe Tefsiri". *Hicrî Birinci Asırda İslâmî İlimler Kur'an İlimleri ve Tefsir.* Ed. Hidayet Aydar-Ziyad Alrawashdeh-Elif Gül Gökhan-Sultan Ümmügülsüm Gündüzalp-Ülfer Karabulut-Ümit Eskin-Yasemin Çelikhası-Khadeejeh Alrawashdeh. 1: 245-272. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2020.

Aydar, Hidayet. "Hicrî Birinci Asırda Tefsir: Tâbiûn ve Tefsir". *Hicrî Birinci Asırda İslâmî İlimler Kur'an İlimleri ve Tefsir.* Ed. Hidayet Aydar-Ziyad Alrawashdeh-Elif Gül Gökhan-Sultan Ümmügülsüm Gündüzalp-Ülfer Karabulut-Ümit Eskin-Yasemin Çelikhası-Khadeejeh Alrawashdeh. 1: 581-654. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2020.

Aydar, Hidayet. *Tarih Perspektifinden Örnek Tefsir Metinleri 1.* İstanbul: Yeni Zamanlar Yayıncılık, 2012.

Aydemir, Abdullah. *Tefsîrde İsrâilîyât*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1979.

Babai, Aliekber. "Sahabi Bir Müfessir Olarak İbn Abbas ve Onun Tefsirdeki Konumu". *Misbah* 2/6 (2014): 169-190.

Babaî, Ali Ekber, *Tefsir Ekolleri.* Trc. Kenan Çamurcu. İstanbul: el-Mustafa Yayınları, 2014.

Bağdâdî, İsmail. *Hediyyetu'l-ârifîn esmâu'l-müellifîn ve âsâru'l-musannifîn.* İstanbul: 1951.

Batchaev, Magomet (Muhammad). *Siret-i İbn İshak'ta Tefsir Rivayetleri.* Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 2013.

Beğavî, Muhyi's-Sünneh Ebû Muhammed el-Hüseyin b. Mes'ûd. *Tefsîru'l-Beğavî Meâlimu't-tenzîl.* Thk. Muhammed Abdullah en-Nemr-Osman Cum'a Damiriyye-Süleyman Müslim el-Hareş. er-Riyâd: Dâru't-taybe, 1409.

Behcet, Mücahid Mustafa. "Hayâtu İbn'l-Mübarek ve dirâsetu şi'rihi". *Dîvânu'l-İmam el-Mücâhid İbnu'l-Mübârek.* Nşr. Mücahid Mustafa Behcet. er-Riyad: Fihristu mektebeti'l-Melik Fehd el-vataniyye, 1432.

Berisha, Besim. *Mukâtil b. Süleyman Tefsirinde Yahudilik.* Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi, 2012.

Bevkas, Heyfâ bintu Salih b. Tahir. *Vekî' b. el-Cerrâh ve merviyyâtuhu fi't-tefsîr min evveli sureti Tebârke ilâ âhiri sûreti'n-Nas cem'an ve diraseten ve tahricen.* Yüksek Lisans Tezi, Câmiatu Ummi'l-Kura, 1422.

Beyânûnî, Muhammed Ebu'l-Feth. *el-İmam Süfyân es-Sevrî radiyallahu Teâlâ anhu hayâtuhu'l-ilmiyye ve'l-ameliyye.* 3. Baskı. Haleb: Dârusselam li't-tibâe ve'n-neşr, 1404/1984.

Bilmen, Ömer Nasuhi. *Büyük Tefsir Tarihi Tabakâtü''l-Müfessirin*. İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1973.

Bolat, Emrah. *Abdullah b. Vehb ve el-Câmi' fi'l-Hadis Adlı Eseri*. Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2015.

Brockelmann, Carl. *İslam Milletleri ve Devletleri Tarihi I.* Çev. Neş'et Çağatay. 2. Baskı. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1964.

Brockelmann, Carl. *Târîhu'l-edebi'l-Arabî*. 3. Baskı. Arapçaya çev. Seyyid Yakub Bekr – Ramazan Abduttevvâb. Beyrût: Dâru'l-ma'rife, ts.

Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail. *Sahîhu'l-Buhârî.* İstanbul: Çağrı Yayınları, 1401/1981.

Câmi' Tefsîru'l-Kur'ân li Abdillah b. Vehb b. Müslim Ebî Muhammed El-Mısrî (125-197 h.) bi rivâyeti Sahnûn b. Said (160-240 h.). Thk. Miklos Muranyi. Beyrût: Dâru'l-ğarbi'l-İslâmî, 2003,

Cemal, Muhammed Osman. *Abdullah bin el-Mübârek el-imam el-kudve.* Dimaşk: Dâru'l-kalem, 1419/1998.

Cerrahoğlu, İsmail. "Ali b. Ebû Talha". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi.* 2: 386-387. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1989.

Cerrahoğlu, İsmail. "Ali b. Ebî Talha'nın Tefsir Sahifesi". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17 (1969): 55-82.

Cerrahoğlu, İsmail. "Hicrî II. ve III. Asırlarda Tefsîr Faaliyetleri". *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi* 11/4 (Temmuz-Ağustos 1972): 203-209.

Cerrahoğlu, İsmail. "İbn Cüreyc". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi.* 19: 404-405. İstanbul. Türkiye Diyanet Vakfı yayınları, 1999.

Cerrahoğlu, İsmail. "Kelbî, Muhammed b. el-Sâib". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi.* 25: 205-206. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2002.

Cerrahoğlu, İsmail. *Kur'an Tefsirinin Doğuşu ve Buna Hız Veren Amiller.* Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları, 1968.

Cerrahoğlu, İsmail. "Süfyân b. Saîd es-Sevrî ve Tefsiri". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18 (1970): 23-34.;

Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Tarihi*. Ankara: Fecr Yayınları, 1996.

Cerrahoğlu, İsmail. "Tefsîrde Mukâtil b. Süleyman ve Eserleri". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21 (1976): 1-35.

Cuz'u fîhi tefsîru'l-Kur'ân li Yahya b. Yemân ve tefsîrun li Nâfi' b. Ebî Nuaym el-Kâri' ve tefsirun li Müslim b. Hâlid ez-Zencî ve tefsîrun li Atâin el-Horasânî bi rivâyeti Ebî Ca'fer Muhammed b. Ahmed b. Nasr er-Remlî el-Fakih el-müteveffâ sene 295 h. Thk. Hikmet Beşir Yasin. el-Medine el-Münevvere: Mektebetu'd-dâr bi'l-Medineti'l-Münevvere, 1408/1988.

Cum'a, Abdulmecid. "İ'tikâdu Süfyân b. Saîd es-Sevrî". *Ahbâru't-turâs* 3 (1428/2007): 74-79.

Cünük, Mustafa. *İbn Abbas Rivayetlerinde İsrailiyât (Sahîfet Ali b. Ebî Talha ve Taberi Örneği).* Yüksek Lisans Tezi, Karabük Üniversitesi, 2019.

Çakırtaş, Mehmet. *Emeviler Dönemi Şiddet Hareketleri.* Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2007.

Çakırtaş, Mehmet. "Emeviler Döneminin Şiddet Merkezli Okunmasının Tarihsel Temelleri". *Prof. Dr. Fuat Sezgin'in Aziz Hatırasına II. Uluslararası Sosyal Bilimlerde Gelenek Ve Bilgi Bütünlüğü Sempozyumu Bildiri Kitabı*, Ed. Mehmet Bulut-Aydın Kudat. 190-201. İstanbul: Sabahattin Zaim Üniversitesi Yayınları, 2019.

Çalışkan, İsmail. "Tefsir Usulünün İlk Kaynakları Üzerine Bir Tetkik -Abdullah b. Vehb (v. 197/812) ve Muhâsibî (v. 243/857) Örneği-". *Tarihten Günümüze Kur'an İlimleri ve Tefsir Usulü.* Ed. B. Gökkır-N.Yımaz-Ö.Kara-M.Abah-N.Gökkır. 193-212. İstanbul: İlim Yayma Vakfı Yayınları, 2009.

Çalışkan, Muhammed Selman. *Kur'an Yorumunda Mevâlî'nin Yeri (Hicrî İlk İki Asır),* Doktora tezi, İstanbul Üniversitesi, 2015.

Çelik, İbrahim. "Kur'an'da Haberî Sıfatlar ve Mukâti b. Süleyman'a İsnat Edilen Teşbih Fikri". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (1987): 151-159

Çoban, Abdulkadir. *İlk Dönem Tefsir Otoritelerinden Abdurrahman b. Zeyd'in Tefsirciliği.* Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2019.

Dakar, Abdulğanî. *el-İmam Süfyânu's-Sevrî emiru'l-mü'minîn fi'l-hadîs*. Dimaşk: Dâru'l-kalem, 1415/1994.

Dakar, Abdulğani. *Sufyân b. Uyeyne şeyhu şuyûhi Mekke fi asrihi.* Dimaşk: Dâru'l-kalem, 1412/1992.

Dâvûdî, Şemsuddin Muhammed b. Ali b. Ahmed. *Tabakâtu'l-Müfessirin*. Beyrût: Dâru'l-kutub el-ilmiyye, 1403/1983.

Demir, Mustafa. *İlk Fıkhî Tefsir ve Müellifi Mukatil b. Süleyman.* Yüksek Lisans Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi, 2010.

Dîvânu'l-İmam el-Mücâhid İbnu'l-Mübârek. Nşr. Mücahid Mustafa Behcet. er-Riyad: Fihristu mektebeti'l-Melik Fehd el-vataniyye, 1432.

Doğan, İsa. "Hicri I. Ve II. Asırlarda Muhtelif Yönleriyle Abbasi Hareketi". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8 (1996): 29-44.

Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi. Komisyon. Ed. Kenan Seyithanoğlu. İstanbul: Çağ Yayınları, ts.

Dönmez, Kazım. *Mukâtil b. Süleyman'ın Fıkhî Görüşleri (Kitâbu Tefsiri Hamse Mie Aye Mine'l-Kur'an Bağlamında).* Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi, 2009.

Ebû Ğudde, Lübâbe bintu Abdilfettah. *Tefsiru Abdurrahman b. Zeyd b. Eslem min evveli sûreti'r-Rûm ilâ âhiri sûreti'n-Necm cem'an ve dirâseten ve tahkîkan.* Yüksek Lisans Tezi, Câmiatu'l-İmam Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, 1413/1993.

"Ebû Hamza-i Sumâlî Duası". *Misbah* 1/5 (2013): 200-239.

Ebû Zehre, Muhammed. *Malik hayâtuhu ve asruhu-ârâuhu ve fıkhuhu.* el-Kahire: Dâru'l-fikri'l-Arabî, ts.

Ednevî, Ahmed b. Muhammed. *Tabakâtu'l-Müfessirîn.* Thk. Süleyman b. Salih el-Hizzî. el-Medine el-Münevvere: Mektebetu'l-ulûm ve'l-hikem, 1417/1997.

Efe, Seyfullah. *Mukâtil b. Süleyman Tefsirinde Esbâb-i Nüzul.* Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, 2004.

Elkolca, Eyyup. *Siyerin Tefsire Kaynaklığı: Mukâtil b. Süleyman Örneği.* Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2018.

Elkoca, Eyüp. "Siyerin Tefsire Kaynaklığı Bağlamında Mukâtil b. Süleyman'ın Tefsiri". *Siyer Araştırmaları Dergisi* 5 (2019): 153-173.

Emecan, Sadık. *İbn Cüreyc'in Hayatı ve Hadis İlmindeki Yeri.* Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi, 2001.

Emin, Ahmed. *Duhâ'l-İslâm.* Mektebetu'l-Usra, 1998.

Engin, Sezai. "Erken Dönemde Hadis İlmi ve Usulü: Süfyân es-Sevrî'nin Görüşleri Özelinde Bir İnceleme". *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 38 (2014): 81-100.

Eser, Mithat. "Eseri Günümüze Ulaşan İlk Siyer Müellifi İbn İshâk'ın Güvenilirliği". *İstem* 13 (2009): 261-280.

Eş'arî, Ebû'l-Hasan Ali b. İsmail Ebû Musa. *Makâlâtu'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn*. Thk. Nuaym Zarzûr. Beyrût: el-Mektebetu'l-Asriyye, 1426/2005.

Evgin, A. Kadir. "Süfyân b. Uyeyne (107-198725-813) ve Hadis Cüz'ü". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 3/3 (2003): 69-107.

Ezzi, Ahmed Ali Hussein - Taş, Sakin. "et-Tefsîr el-mensûn ilâ Süfyân es-Sevrî: Mesâdiruhu ve mevdûâtuhu ve âsâru'l-asri'l-ictimâiyye ve's-si ve's-siasiyye alâ muhtevâhu". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 20/1 (Mart 2020): 453-486.

Fayda, Mustafa. "İbn İshak". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi.* 20: 93-96. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999.

Fellâhe, Susan Ferid. *el-İmam Süfyan es-Sevrî ve ârâuhu'l-fıkhiyye mukârene bi'l-mezâhibi'l-uhrâ.* er-Riyâd: Mektebetu'l-ubeykân, 1428/2007.

Felmebân, Haseneyn Muhammed Hüseyin. *Süfyân es-Sevrî Muhaddisen.* Yüksek Lisans Tezi, Câmiatu'l-Melik Abdülaziz, 1398/1978.

Goldziher, Ignaz. *Mezâhibu't-Tefsîr el-İslâmî.* Trc. Abdulhalim en-Neccâr. Mısır: Mektebetu'l-hanci, 1374/1955.

Gökalp, Yusuf - Yücel, Fatih. "Zeydiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi.* 44: 328-338. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013.

Gölcük, Şerafettin. "Cehm b. Safvân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi.* 7: 233-234. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993

Gördük, Yunus Emre. "İmam Cafer es-Sadık'a İsnat Edilen Elyazması Tefsir Nüshalarının Analizi". *Ekev Akademi Dergisi* 45 (2010): 211-222.

Gördük, Yunus Emre. "İmam Cafer es-Sadık'a İsnat Edilen İşari Tefsirin es-Sülemî Tefsiri ile Mukayesesi". *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (2014): 54-68.

Gördük, Yunus Emre. *İmam Cafer es-Sadık'a İsnad Edilen Tasavvufi Tefsîr ve Metodu* (Doktora Tezi, Harran Üniversitesi, 2010.

Gura, İlmi. *Mezhepler Tarihi Kaynaklarında Zeydiyye Fırkaları.* Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi, 2010.

Gürman, Ceyda. "Kur'an'ın Kur'an ile Tefsirinin Erken Dönem Temsilcisi: Etbâu't-Tâbiîn'den Abdurrahman b. Zeyd b. Eslem (ö. 182/798)". *Tefsir Araştırmaları Dergisi TADER* 4/1 (2020): 16-37.

Güzel, Abdurrahim. "Abdullah b. Vehb el-Kureşî ve Kitâbu'l-Kader İsimli Eseri Üzerine Kısa Bir Değerlendirme". *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 4 (1990): 371-384.

Güzel, Mehmet Emin. "İmam Mâlik'in Tefsir Anlayışı". *Kur'an ve Yorumu –İlk Üç Yüz Yıl- 1 Şahıslar Okullar Eserler.* Ed. Halil Rahman Acar. 483-509. Ankara: İlim Dallarının Düşünce Temellerini Araştırma Enstitüsü Yayını, 2019.

Güzel, Mehmet Emin. *Mâlik b. Enes ve Tefsirdeki Metodu.* Yüksek Lisans Tezi, Aksaray Üniversitesi, 2017.

Habibov, Aslan. *İlk Dönem Şiî Tefsir Anlayışı*. (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2007.

Habibov, Aslan. "İmâmiyye Şiası'nın Tefsîr Tarihi ve Günümüze Ulaşan En Eski Şii Tefsîrler". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8/1 (2008): 219-224.

Haccâc, Cihâd Ahmed. *Menhecu'l-İmâm Mukâtil bin Süleyman el-Belhî fi Tefsîrih.* Yüksek Lisans Tezi, el-Câmia el-İslâmiyye Ğazze, 1431/2010.

Haidar, Gunadin H. *Mukâtil b. Süleyman'ın Tefsirinde Nâsih ve Menûh (Mahmud Şehhate'nin Tahkiki Çerçevesinde Bir İnceleme).* Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 2015.

Halîm, Muhammed Tahir. *Fıkhu'l-İmam Abdullah b. el-Mübarek cem'an ve dirâseten.* Doktora Tezi, el-Câmiatu'l-İslâmiyye bi'l-Medîne el-Münevvere, 1409.

Hamurcu, Mahmut Fevzi. *Mukâtil b. Süleyman ve İlk Fıkhi Tefsîr*. Ankara: Fecr Yayınları, 2009.

Harbî, Cemîle bintu Muney' b. Uneyyetullah el-Lukmânî. *Merviyâtu ve akvâlu İbn Cüreyc fi't-tefsîr min evveli sûreti'l-Mu'minûn ilâ âhiri sûreti'n-Nâs cem'un ve dirasetun hadîsiyye.* Yüksek Lisans Tezi, Câmiatu Ummi'l-Kurâ, 1428/2007.

Harbî, Emîre bintu Ali b. Abdillah es-Sâidî. *İbn Cüreyc merviyâtuhu ve akvâluhu fi't-tefsîr min evveli'l-Kur'ân ilâ nihâyeti sûreti'l-Hac cem'un ve dirasetun hadîsiyyetun ve tefsiriyye.* Doktora Tezi, Câmiatu Ummi'l-Kurâ, 1425/2004.

Harbî, Meha bintu Selim b. Selim. *Vekî' b. el-Cerrâh ve merviyyâtuhu fi't-tefsîr min evveli sureti Meryem ilâ nihâyeti sûreti't-Tahrîm (cem'an ve diraseten ve tahricen).* Yüksek Lisans Tezi, Câmiatu Ummi'l-Kura, 1421-1422.

Hasan, H. İbrahim. *Siyasi-Dini-Kültürel-Sosyal İslâm Tarihi.* Trc. İ.Yiğit-S.Gümüş. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1985.

Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali. *Târîhu Bağdâd*. Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-Ilmiyye, ts. Hatib, Alim– Abacı, Harun. "Ali b. Ebî Talha'nın Ğarîbu'l-Kur'ân İlmi Özelinde Taberî'nin Tercihlerindeki Yeri". *Diyanet İlmi Dergi* 56 (2020): 261-281.

Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Ali. *Târîhu Bağdâd*. Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-Ilmiyye, ts.

Hatipoğlu, İbrahim. "Süfyân b. Uyeyne". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi.* 38: 28-29. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010.

Hatipoğlu, İbrahim. "Şu'be b. Haccâc". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi.* 39: 224-226. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010.

Hayâlî, Halid Mansur. *Merviyâtu Abdurrahman b. Zeyd b. Eslem fi't-tefsîr nakdan ve dirâseten.* Yüksek Lisans Tezi, Câmiatu Bağdat, ts.

Hâzimî, Macid b. Abdillah Halil. "Merviyâtu Vekî' b. el-Cerrâh fî tefsiri sureti Lokman el-vâride fî kutubi't-tefsîr ve tatbîkâtuhâ et-terbeviyye". *Dirâsât terbeviyye ve nefsiyye (Mecelletu Kulliyyeti't-tebeviyye bi'z-Zakâzik),* 75 (2012): 217-278.

Hirzuddin, Abdurrezzâk Muhammed Hüseyin. “el-Mukaddime”. *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Kerim li Ebî Hamza Sâbit b. Dînâr es-Sumâlî*. Nşr. Abdurrezzâk Muhammed Hüseyin Hirzuddin. Dâru’l-Müfîd, 1420/2000.

Hitti, Philip K. *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi.* Çev. Salih Tuğ. İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1989.

Hüseyin, Muhammed Kâmil. “Mukaddime”. *Mu’cemu ğarîbi’l-Kur’ân mustahracan min sahîhi’l-Buhârî ve fîhi mâ verede an İbn Abbas min tarîki Ali b. Ebî Talha hasseten.* Nşr. Muhammed Fuad Abdulbaki. Dâru ihyâi’l-kutubi’l-Arabiyye, 1950?

İbn Cüreyc, Abdulmelik. *Tefsiru İbn Cüreyc*, Thk. Ali Hasan Abdulğanî. el-Kâhire, Mektebetu’t-turâsi’l-İslâmî, 1413/1992.

İbn Ebî Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahman er-Râzî et-Temîmî. *el-Cerh ve’t-ta’dîl.* Beyrût: Dâru ihyâi’t-turâsi’l-Arabî, 1271/1952.

İbn Ebî Hâtim, Abdurrahman b. Muhammed İbn İdrsi er-Râzî. *Tefsîru’l-kur’âni’l-azîm musneden an Rasûlillâhi ve’s-sahâbet, ve’t-tâbiîn*. Thk. Es’ad Muhammed et-Tayyib. Mekketu’l-Mükerreme: Mektebetu Nezzâr el-Bâz, 1417/1997.

İbn Hacer, Ebu’l-Fadl Ahmed b. Ali el-Askalânî. *Tehzîbu’t-Tehzîb.* Hind: Matbaatu Dâireti’l-Meârif en-Nizâmiyye, 1326.

İbn Haldûn, Abdurrahman b. Mahmud. *Mukaddime*. Çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergah Yayınları, 1983.

İbn Halfûn, Muhammed b. İsmail el-Endülüsî. *Esmâu şuyûhi’l-İmam Malik b. Enes.* Thk. Muhammed Zeynhum Muhammed Azab. el-Kâhire: Mektebetu’s-sakâfeti’d-dîniyye, 1989.

İbn Hallikân, Ebu’l-Abbas Şemsuddin Ahmed b. Muhammed. *Vefeyâtu’l-a’yân ve enbâu ebnâi’z-zamân*. Thk. İhsan Abbas. Beyrût: Dâru Sadır, 1971.

İbn Hayyât, Halife. *Târîhu Halîfe b. Hayyât Halîfe b. Hayyât Tarihi.* Çev. Abdulhalık Bakır. Ankara: Bizin Büro Basımevi, 2001.

İbn Hemmâm, Abdurrezzak es-San’ânî. *Tefsîru’l-Kur’ân.* Thk. Mustafa Müslim Muhammed. er-Riyâd: Mektebetu’r-rüşd, 1410/1989.

İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed ed-Dârimî. *Meşâhîru ulemâi’l-emsâr ve e’lâmu fukahâi’l-ektâr.* Thk. Merzûk Ali İbrahim. el-Mansûra: Dâru’l-Vefâ, 1411/1991.

İbn İshak, Muhammed b. Yesar el-Matlabî el-Medenî. *es-Sîre en-Nebeviyye.* Thk. Ahmed Ferid el-Mezyudî. Beyrût: Dâru’l-kutubi’l-ilmiyye, 1424/2004.

İbn Kesir, Ebu’l-Fida İsmail b. Ömer el-Kureşî ed-Dimaşkî. *el-Bidâye ve’n-Nihâye.* Thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî. Mısır: Dâru Hecer, 1424/2003.

İbn Kesir, Ebu’l-Fida İsmail b. Ömer el-Kureşî ed-Dimaşkî. *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm.* Thk. Sami b. Muhammed es-Selâme. 2. Baskı. er-Riyâd: Dâru’t-taybe, 1420/1999.

İbn Sa’d ez-Zührî, Muhammed. *Kitâbu’t-tabakâti’l-kubrâ.* Thk. Ali Muhammed Ömer. el-Kâhire: Mektebetu’l-Hanci, 1421/2001.

İbn Tağriberdî, Ebu’l-Mehâsin Cemâluddin Yusuf. *en-Nucûmu’z-zâhire fî mulûki Mısır ve’l-Kâhire.* Mısır: Dâru’l-kutub, ts.

İbn Uyeyne, Süfyân. *Tefsîru Süfyân b. Uyeyne.* Tahk. Ahmed Salih Muhâyirî. er-Riyâd: Mektebetu Usame, 1403/1983.

İbn Vehb, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim el-Mısrî. *el-Câmi' Tefsîru'l-Kur'ân.* Thk. Miklos Muranyi. Beyrût: Dâru'l-ğarbi'l-İslâmî, 2003.

İbnu'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Cemâluddin Abdurrahman b. Ali b. Muhammed el-Kureî el-Bağdâdî. *Zâdu'l-mesîr fî ilmi't-tefsîr.* 3. Baskı. Beyrût: el-Mektebetu'l-İslâmî, 1404/1984.

İbnu'l-Esîr, Ebu'l-Hasan Ali b. Ebi'l-Kerem Muhammed b. Muhammed İzzuddin. *el-Kâmil fi't-târih.* Thk. Ömer Abdusselam Tedmîrî. Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-Arabî, 1417/1997.

İbnu'l-İmâd el-Akrî, Şihâbuddin Ebu'l-Fellâh Abdu'l-Hayy el-Hanbelî. *Şezerâtu'z-zeheb fî ahbâri men zeheb*, thk. Mahmûd Arnavût, Dımaşk-Beyrût: Dâru İbn Kesîr, 1410/1989.

İbnu'l-Munzir, Ebubekir Muhammed b. İbrahim en-Neysâbûrî. *Kitâbu tefsîri'l-Kur'ân.* Thk. Sa'd b. Muhammed es-Sa'd. el-Medîne el-Münevvere: Dâru'l-meâsir, 1423/2002.

İbnu'n-Nedîm. *el-Fihrist*. Beyrût: Dâru'l-ma'rife, ts.

İdris, Mahir Nebil Ahmed. *Mezhebu Süfyân es-Sevrî fi't-talâk ve'l-hal'.* Yüksek Lisans Tezi, Câmiatu'l-Halil, 1435/2014.

Kabakçı, Ersin. "Ayetler Arası Münasebet Meselesinin Tefsirlere Yansımasının Tarihî Kökenine Yönelik Bir Sorgulama: Tefsîru Mukâtil Örneği". *Tefsir Araştırmaları Dergisi* 4/2 (2020): 420-442.

Karabulut, Fuat. *Sufyan b. Uyeyne (H. 107/198) ve Hadis İlmindeki Yeri.* Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, 2007.

Karataş, Ali. "Kelbî ve Yorumları". *Kur'an ve Yorumu –İlk Üçyüz Yıl- 2 Şahıslar, Okullar, Eserler,* Ed. Halil Rahman Açar, 1-15. Ankara: İlim Dallarının Düşünce Temellerini Araştırma Enstitüsü Yayını: 2019.

Kartal, Ahmet. "Abbasiler Döneminde Türk Dilli Bir Şair: Abdullah b. Mübarek et-Türkî". *IV: Uluslararası Alevilik ve Bektaşilik Sempozyumu (18-20 Ekim 2018 Ankara) Bildiriler Kitabı.* Ed. Organ Kurtoğlu-Ayşe Çamkara Erginer. 2: 8-17. Ankara: Hacı Bayram Veli Üniversitesi Yayınları, 2018.

Kavun, Emine. *Mukâtil b. Süleymân'ın Tefsirinde Hidâyet ve Dalâlet Ayetleri ve Yorumu.* Yüksek Lisans Tezi, Yozgat Bozok Üniversitesi, 2020.

Kaya, Ali. "et-Tefsiru'l-Kebîr Bağlamında Mukâtil b. Süleyman'ın Esbâb-i Nüzule Yaklaşımı". *Mütefekkir* 7/14 (2020): 339-366.

Kehhâle, Ömer bin Rıza bin Muhammed. *Mu'cemu'l-müellifîn terâcimu musannifi'l-kütübi'l-Arabîyye.* Dimaşk: Matbaatu't-terakkî, 1380/1960.

Keleş, Hakan. *Emeviler Döneminde Meydana Gelen Dinî-Siyasî Hareketlerde Kûfe'nin Önemi.* Yüksek Lisans Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, 2019.

Khaldi, Smail. *İmam Malik ve Muvatta Adlı Eseri.* Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2002.

Kınar, Kadir. "Kufe Nahiv Ekolünün Kurucusu el-Kisâî ve Nahivle İlgili Görüşleri (I)". *Bilimname: Düşünce Platformu* 7/13 (2007/2): 153-174.

Kınar, Kadir. "Kufe Nahiv Ekolünün Kurucusu el-Kisâî ve Nahivle İlgili Görüşleri II". *Bilimname: Düşünce Platformu* 14 (2008/1): 109-140.

Kırca, Celal. "Cafer es-Sadık ve Ona İzafe Edilen Tefsîri". *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* sayı 6 (Kayseri: 1989), 95-112.

Kiraz, Celil. "Mukâtil b. Süleyman'ın Muhkem ve Müteşabih Anlayışı". *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 26/1 (2011): 95-110.

Kisâî, Ebu'l-Hasan Ali b. Hamza. *Maânî'l-Kur'ân.* Thk. İsa Şahhate İsa. el-Kahire: Dâru Kubâ 1998.

Kisâî, Ebu'l-Hasan Ali b. Hamza. *Müteşâbihu'l-Kur'ân.* Thk. Subayh et-Temîmî. Trablus: Menşûrâtu Kulliyyeti'd-da'va el-İslâmiyye, 1402/1994.

Kitâbu'z-Zuhd li'l-İmam Vekî' b. el-Cerrâh. Thk. Abdurrahman Abdulcebbar el-Feryevâî. Beyrût: Müessetu'l-kutubi's-sekâfiyye, 1413/1993.

Koçyiğit, Talat. *Hadîs Tarihi.* Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012.

Konur, Himmet. "Hicri II. Yüzyılda Bir Türk Alim ve Zahid: Abdullah İbnü'l-Mübârek". *Uluslararası Türk Dünyasının İslamiyete Katkıları Sempozyumu 31 Mayıs-1 Haziran 2007 Bildiriler.* Ed. İsmail Hakkı Göksoy-Nejdet Durak. 253-262. Isparta: Fakülte Kitabevi ve Baskı Merkezi, 2007.

Köse, Saffet. "İbn Vehb". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi.* 20: 441-442. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999.

Kurban, Nur Ahmet. "Mevali Müfessirlerin Kur'an Tefsirinin Oluşumuna Katkıları ve Onlara Yöneltilen Eleştiriler". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 4/16 (Kış 2011): 259-273.

Kureşî, Muhamme Ahmed es-Seyyid Muhammed. *Vekî' b. el-Cerrâh ekvâluhu ve merviyyâtuhu fi't-tefsir min evveli sûreti'l-Fâtiha ilâ nihâyeti sûreti'l-Kehf cem'an ve diraseten ve tahricen.* Doktora Tezi, Câmiatu Ummi'l-Kura, 1419.

Küçük, Raşit. "Abdullah b. Mübarek". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi.* 1: 122-124. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1988.

Küçük, Raşit. "Abdullah İbnü'l-Mübarek ve Hadis İlmindeki Yeri". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (1985): 277-293.

Küçükaşçı, Mustafa Sabri "İbn İshak'ın Hayatı". *Öneri* 1/4 (1996): 181-187.

Mahmud, Abdulhalim. *el-İmam er-Rabbânî ez-Zâhid Abdullah b. el-Mübârek.* el-Kâhire: Dâru'l-maârif, ts.

Mahmud, Abdulhalim. *Süfyânu's-Sevrî emîru'l-mü'minîne fi'l-hadîs.* 3. Baskı. el-Kâhire: Dâru'l-maârif, ts.

Mahmutoğlu, Yakup. "Mukatil b. Süleyman'ın (ö. 150 h.) Tefsîru Hamsimieti Âyetin mine'l-Kur'âni'l-Kerim (Beşyüz Ayetin Tefsiri) Adlı Kitabının Kısaca Tanıtımı ve Ahkâm Ayetleri Açısından Değerlendirilmesi". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 13 (2009): 471-476.

Mantran, Robert. *İslam'ın Yayılış Tarihi (VII-XI. Yüzyıllar).* Çev. İsmet Kayaoğlu. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1981.

Mervezî, Ebû Abdirrahman Abdillah b. el-Mübarek. *Kitâbu'r-Rekâik rivâyetu Nuaym b. Hammâd el-Mervezî.* Thk. Âmir Hasan Sabri et-Temîmî. Bahreyn: Vizâretu'ladli ve'ş-şuûni'l-İslâmiyye ve'l-evkâf idâretu şuûnui'd-dînîyye, 1435/2014.

Meşhedâni, Haşim Abd Yasin. *Süfyân es-Sevrî ve eseruhu fi't-tefsir.* Beyrût: Dâru'l-kutubi'!l-ilmiyye, 2006.

Min hadîsi'l-İmam Süfyân b. Said es-Sevrî rivâyetu's-Sırrî b. Yahya an şuyûhihi ani's-Sevrî ve rivâyetu Muhammed b. Yusuf el-Firyâbî ani's-Sevrî. Thk. Amir Hasan Sabri. Beyrût: Şeriketu dâri'l-beşâiri'l-İslâmiyye, 1425/2004.

Mukâtil b. Süleyman. *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman.* Thk. Abdullah Mahmûd Şehhâte. Beyrût: Müessestu't-târîhi'l-Arabî, 1423/2002.

Mukâtil b. Süleyman el-Belhî. *el-Vücûh ve'n-nezâir fi'l-Kur'âni'l-Azîm.* Thk. Hatim Salih ed-Dâmin. Dubai: Merkezu Cum'a el-Mâcid li's-sekâfe ve't-turâs, 1427/2006.

Muzaffer, Muhammed el-Hüseyin. *el-İmâm es-Sâdık.* 2. Baskı. Kum: Müessestu'n-neşr el-İslâmî, 1421.

Mürsalov, Mirniyaz. "Kisâî'nin Kıraatinin Hususiyetleri". *Bakü Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesinin İlmi Mecmuası* 11 (2009): 134-150.

Müslim, Ebû'l-Hasan Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî. *Sahîhu Müslim.* İstanbul: Çağrı Yayınları, 1401/1981.

Na'nae, Remzi. *el-İsrâilîyât ve eseruha fi kutubi't-tefsîr*. Dimaşk: Dâru'l-kalem, 1390/1970.

Nebhâ, Hıdır Muhammed. *Tefsîru'l-İmâm Ca'fer es-Sâdık ve yelihi hirâfetu't-tefsîr es-sûfî inde'l-İmâm es-Sâdık.* Beyrût: Dâru'l-Hâdî, 1428/200.

Nesâî, Ebû Abdirrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali. *Tefsîru'n-Nesâî.* Thk. Sabri Abdulhakık eş-Şafiî-Seyyid b. Abbas el-Celîmî. Beyrût: Müessestu'l-kutubi's-sakâfiyye, 1401/1990.

Nüshetu Vekî' ani'l-A'meş. Thk. Abdurrahman Abdulcebbar el-Feryevâî. 2. Baskı. el-Kuveyt: Dâru's-selefiyye, 1406/1986.

Nüveyhid, Adil. *Mu'cemu'l-müfessirîn.* Beyrût: Müessestu Nüveyhid es-Sakâfiyye. 1982.

Öz, Mustafa. "Ca'fer es-Sâdık". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* 7: 1-3. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993.

Öz, Mustafa. "Zeyd b. Zeynelâbidîn ve Zeydiyye". *M.Ü İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19 (2000): 43-58.

Özafşar, Mehmet Emin. "Vekî' b. Cerrâh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi.* 43: 8-9. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013.

Özcan, Hıdır. *Yahudi Kültürü ve Hadîsler*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2006.

Özdemir, Mehmet. "Endülüs". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 11: 211-225 İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995.

Özdemir, Recep. *İmam Malik ve Sahabe Kavline Yaklaşımı.* Yüksek Lisans Tezi, İnönü Üniversitesi, 2012.

Özdirek, Recep - Çavuşoğlu, Ali Hakan. "Süfyân es-Sevrî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi.* 38:23-28. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010.

Özel, Ahmet. "Mâlik b Enes". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi.* 27: 506-513. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003.

Özgel, İshak. "Erken Dönem İşari Tefsiri Bağlamında Abdullah İbn Mübarek (ö. 181)'in Tefsiri Meselesi". *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18 (2007/1): 119-138.

Özsoy, Hüseyin. *İbn Cüreyc ve Hadis İlmindeki Yeri.* Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, 2006.

Öztuna, Yılmaz. *Devletler ve Hânedanlar İslam Devletleri.* İlaveli 3. Baskı. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2005.

Öztürk, Mustafa. "Kaderi Olmakla İtham Edilen Hadis Ravileri". *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/23 (2013): 77-112.

Öztürk, Mustafa. *Kur'an-ı Kerim Meali Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri.* Ankara: Ankara Okulu, 2014.

Plessner, M. "Mukâtil". *İslâm Andiklopedisi (İA).* 8: 567-568. İstanbul: 1979.

Robson, James. "İbn İshak'ın İsnad Kullanışı (1)". Çev. Talat Koçyiğiti. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi* 10 (1962): 117-126.

Sa'îd b. Mansûr, Ebû Osman el-Horasânî el-Cüzcânî. *Sünenu Saîd b. Mansûr et-tefsîr min Süneni Sa'îd b. Mansûr*. Thk. Sa'îd b. Abdullah b. Abdülazîz Âl-u Humeyd. er-Riyâd: Dâru's-Samî'î, 1417/1997.

Sâidî, Muhammed b. Salah. "Abdurrahman b. Zeyd b. Eslem t. 182 h. ve tefsîruhu li'l-Kur'âni bi'l-Kur'ân". *Havliyyetu Kulliyyeti'l-Usûli'd-Dîn ve'd-Da'va bi'l-Menûfe Câmiatu'l-Ezher.* Mısır: Dâru'l-Endulüs li't-tibâe, ts.

Sa'lebî, Ebû İshak Ahmed. *el-Keşf ve'l-beyân tefsiru's-Sa'lebî.* Thk. Ebû Muhammed İbn Aşûr. Beyrût: Dâru ihyâi't-turâsi'l-arabî, 1422/2002.

Salih, Naamât Ebû Zeyd Muhammed. *Merviyâtu Abdurrahman b. Zeyd b. Eslem fi't-tefsîr min evveli sûreti'l-Enfâl ilâ âhii sûreti'l-İsrâ cem' ve dirâse ve tahkik.* Yüksek Lisans Tezi, Câmiatu Umm Derman el-İslamiyye, 1428/2007.

San'ânî, Abdurrezzâk b. Hemmâm. *Tefsîru'l-Kur'ân.* Thk. Mustafa Müslim Muhammed. er-Riyâd: Mektebetu'r-rüşd, 1410/1989.

Sarıkaya, Selma. *Mukâtil b. Süleyman'ın Tefsiri ile el-Vücûh ve'n-Nezâir Adlı Eserinin Mukayesesi.* Yüksek Lisans Tezi, Hitit Üniversitesi, 2013.

Semerkandî, Ebu'l-Leys Nasr b. Muhammed Ahmed b. İbrahim. *Tefsîru's-Semerkandî.* Thk. Ali Muhammed Muavvid-Adil Ahmed Abdulmevcûd. Beyrût: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 1413/1993.

Sevrî, Ebû Abdillah Süfyân b. Said. *el-Ferâid*. Nşr. Ebû Abdillah Abdülaziz b. Abdillah el-Hâil. er-Riyâd: Dâru'l-âsime, ts.

Sevrî, Ebu Abdillah Süfyan b. Said b. Mesrûk el-Kûfî. *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Kerim li'l-İmam Ebî Abdillah Süfyan b. Said b. Mesrûk es-Sevrî el-Kûfî.* Thk. İmtiyaz Ali Arşi. Rampur: Vizâretu'l-Maarif li Hukumeti'l-Hind, 1385/1965.

Sezgin, Fuad. *Târîhu't-turâsi'l-Arabî*. Arapçaya çev. Mahmud Fehmi Hicazî. el-Memleketu'l-Arabiyyetu's-Suûdiyye: Câmiatu'lİmam Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, 1411/1991.

Sırma, İhsan Süreyya. *Abbasiler Dönemi*. 9. Baskı. İstanbul: Beyan Yayınları, 2008.

Sırma, İhsan Süreyya. "Sîretu İbn İshak". *Atatürk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 2 (1977): 359-379.

Soycan, Mustafa. *Mukâtil b. Süleyman'ın (ö. 150/767) Tefsîr Adlı Eserindeki Meğâzî Bilgilerinin Tespit ve Değerlendirmesi.* Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi, 2011.

Suûd, Salih b. Suûd Süleyman. "Tefsîru'l-Kur'âni bi'l-Kur'ân inde Abdirrahman b. Zeyd b. Eslem el-Adevî (t. 182 h.) (Cuz'u Amme cem'an ve diraseten". *Mecelletu'd-dirâsâti'l-Arabiyye* 34/4 (2016): 1996-2006.

es-Suyûtî, Celâluddin. *ed-Durru'l-mensûr fi't-tefsîr bi'l-me'sûr*. Thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî. el-Kâhire: Dâru hecer, 1424/2003.

Suyûtî, Celâluddîn Abdurrahman. *el-İtkân fi ulûmi'l-Kur'ân*. Thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim. Mısır: el-Hey'e el-Mısriyye el-âmme li'l-kitap, 1394/1974.

Şahin, Muhammed Hayri. "Tefsirde İsrâiliyât Tartışmaları: Mukâtil b. Süleyman ile Abid el-Câbirî Örneği". *Turkish Studies – Religion* 16/1 (2021): 85-101.

Şatnâvî, Yahya b. Dâhî. *Tefsiru Abdurrahman b. Zeyd b. Eslem min evveli sûreti'l-Kamer ilâ âhiri sûreti'n-Nas cem'an ve dirâseten ve tahkîkan.* Yüksek Lisans Tezi, Câmiatu'l-İmam Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, 1410/1990.

Şehristânî, Ebû'l-Feth Muhammed b. Abdulkerim. *el-Milel ve'n-Nihal.* Nşr. Ahmed Fehmi Muhammed. Beyrût: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 1413/1992.

Şimşek, İbrahim. *Abdullah İbn el-Mübarek'in Kitâbu'z-zühd ve Buhâri'nin Kitabu'r-Rikâk Bölümlerinin Mukayesesi ve Tefsir İlmi Açısından Değerlendirilmesi.* Yüksek Lisans Tezi, Ordu Üniversitesi, 2018.

Taberânî, Ebu'l-Kasım Süleyman b. Ahmed b. Eyyüb. *et-Tefsîru'l-kebir tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm.* Nşr. Hişam b. Abdulkerim el-Berdâni el-Mavsılî. İrbid: Dârul'l-kitab es-sakâfî, 2008.

Taberî, Ebû Cafer Muhammed İbn Cerîr. *Tefsîru't-Taberî Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân.* Thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî. el-Kâhire: Dâru Hecer, 1422/2001.

Tanç, Halil İbrahim. *Al-Kisâ'î Hayatı Şahsiyeti Eserleri Dil ve Gramerle İlgili Görüşleri.* Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, 1993.

Tanç, H. İbrahim. "el-Kisâî'nin Devrindeki Bazı Alimlerle Yaptığı Münazaralar". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18 (2002): 103-122.

Tantâvî, Ali. *Abdullah b. el-Mübârek.* 2. Baskı. Dimaşk: Dâru'l-fikr, 1399/1979.

Tarâvune, Sâlim Muhammed. *Merviyâtu Süfyâni's-Sevrî fi tefsîrihi dirâse nakdiyye sûretu'l-Bakara enmûzecen.* Yüksek Lisans Tezi, Câmiatu Mu'te, 2016.

Tarhûnî, Muhammed b. Rızk b.– Yasin, Hikmet Beşir. *Merviyâtu'l-İmam Malik b. Enes fi't-tefsîr.* er-Riyâd: Dâru'l-müeyyed, 1415/1995.

Tasayyuh, İmtisal Muhammed Mustafa. *Merviyâtu Abdurrahman b. Zeyd fi't-tefsîr: Sûretey el-Fâtiha ve'l-Bakara cem' ve tevsik.* Yüksek Lisans Tezi, Câmiatu Umm Derman el-İslamiyye, 2008.

Tefsîru Ebi'l-Cârûd ve Müsneduhu. Thk. Ali Şah Alizâde. Kum: Dâru'l-hadis li't-tibâe ve'n-neşr, 1434 k./1392 ş.

Tefsîru İbn Abbas el-musemmâ sahîfetu Ali b. Ebî Talha an İbn Abbas fi tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm. Thk. Raşid Abdulmun'im er-Recâl. Beyrût: Müessestu'l-kutubi's-sakâfiyye, 1411/1991.

Tefsiru İbn Cüreyc. Thk. Ali Hasan Abdulğanî: el-Kâhire, Mektebetu't-turâsi'l-İslâmî, 1413/1992.

Tefsîru Muhammed İbn İshak. Nşr. Muhammed Abdullah Ebu Suayleyk. Beyrût: Müessetu'r-risâle, 1417/1996.

Tefsîru Mukâtil b. Süleyman. Thk. Abdullah Mahmûd Şehhâte. Beyrût: Müessestu't-târîhi'l-Arabî, 1423/2002.

Tefsîru Süfyân b. Uyeyne. Thk. Ahmed Salih Muhâyirî. er-Riyâd: Mektebetu Usame, 1403/1983.

Tefsîru Süfyân es-Sevrî. Beyrût: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 1403/1983.

Tefsîr-i Kebîr Mukâtil b. Süleyman. Trc. M. Beşir Eryarsoy. İstanbul: İşaret Yayınları, 2006.

Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerim li Ebî Hamze Sâbit b. Dînâr es-Sumâlî. Thk. Abdurrezzak Muhammed Hüseyin Hirzuddin. Beyrût: Dâru'l-müfîd, 1420/2000.

Tefsiru'l-Kur'âni'l-Kerim li'l-İmam Ebî Abdillah Süfyan b. Said b. Mesrûk es-Sevrî el-Kûfî. Thk. İmtiyaz Ali Arşi. Rampur: Vizâretu'l-Maarif li Hukumeti'l-Hind, 1385/1965.

Tek, Abdurrezzak. "Süfyân es-Sevrî-Tasavvuf". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi.* 38: 28. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010.

Tekin, Abdulkadir. *Süfyân es-Sevrî ve Fıkıh İlmindeki Yeri*. Doktora Tezi, Ondokuzmayıs Üniversitesi, 2014.

Temîmî, Âmir Hasan Sabri. "Kısmu'd-dirâse an Şeyhilislam el-İmam el-Hafız Ebî Abdirrahman Abdullah b. el-Mübarek el-Mervezî". *Kitâbu'r-Rekâik te'lîfu Şeyhilislâm el-İmam el-Hafız Ebî Abdirrahman Abdillah b. el-Mübarek el-Mervezî vulide sene 118 h. ve tuvuffiye sene 181 h. rivâyetu Nuaym b. Hammâd el-Mervezî.* Bahreyn: Vizâretu'ladli ve'ş-şuûni'l-İslâmiyye ve'l-evkâf idâretu şuûnui'd-dînîyye, 1435/2014.

Temîmî, Subayh. "el-Kisâî". *Müteşâbihu'l-Kur'ân li Ebu'l-Hasan Ali b. Hamza el-Kisâî*. Thk. Subayh et-Temîmî. Trablus: Menşûrâtu Kulliyyeti'd-da'va el-İslâmiyye, 1402/1994.

Tirmizî, Muhammed b. İsa. *el-Câmiu'l-kebir Sünenu't-Tirmizî.* Thk. Beşşar Avvad Ma'rûf. Beyrût: Dâru'l-ğarbi'l-İslâmî, 1998.

Tözluyurt, Mehmet. "Mukâtil b. Süleyman'ın Zeydî ve Mürciî Oluşu Meselesi". *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14 (2018): 275-299.

Tuğlu, Nuri - Yıldırım, Ahmet. "Vekî' b. Cerrah ve Kitabu'z-Zuhd Adlı Eseri". *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 25 (2010/2): 127-144.

Tuna, Salih - Abacı, Harun. "Beyan İlmi Özelinde Mukâtil b. Süleyman'ın et-Tefsîru'l-Kebir'inin Belağî Yönü". *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/12 (2019): 326-341.

Turgay, Nurettin. "Tâbiûnun/Tâbiîlerin Tefsîr İlmindeki Yeri". *Bilimname* 8/18 (2010/1): 193-114.

Tûsî, Ebû Ca'fer Muhammed b. el-Hasan. *et-Tibyân fî tefsîri'l-Kur'ân.* Nşr. Ağa Büzürk et-Tahrânî. Beyrût: Dâru ihyâi't-turâsi'l-arabî, ts.

Tuveycirî, Hind bintu İbrahim. "Tefsîru Abdirrahman b. Zeyd b. Eslem li'l-Kur'âni bi'l-Kur'ân fî âyâti'l-hizbi'l-evvel min hilâli tefsiri Câmi'i'l-beyân". *Mecelletu'l-buhûs ve'd-dirâsâri'l-Kur'âniyye* 11/19 (ts.): 53-107.

Tuveycîrî, Zehra bintu Muhammed Abdulaziz. *Tefsiru Abdurrahman b. Zeyd b. Eslem min evveli sûreti'l-Kehf ilâ âhiri sûreti'l-Ankebut cem'an ve dirâseten ve tahkîkan.* Yüksek Lisans Tezi, Câmiatu'l-İmam Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, 1412/1991.

Türker, Ömer, "Mukâtil b. Süleyman". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi.* 31: 134-136. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı yayınları, 2006.

Türker, Ömer. *Mukâtil b. Süleyman'ın Kur'an'ı Te'vil Yöntemi,* Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi, 1999.

Türkoğlu, Hamdi. "Mukâtil b. Süleyman ve Tefsîru Hamsimieti Âyetin Adlı Eserindeki Rivayetlerin Tahlili". *Journal of Analytic Divinity* 3/1 (2019): 71-93.

Ulu, Arif. "Tâbiîn". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi.* 39: 328-330. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010.

Ulu, Arif. "Tebeu't-Tâbiîn". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi.* 40: 217-218. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010.

Uslubaş Tolga - Dağ, Sezgin. *İlk Çağlardan Günümüze Dünya Tarihi.* İstanbul: Karma Kitaplar Yayınları, 2007.

Usta, Esra. *Mukatil b. Süleyman'ın (v. 150/767) Esbâb-i Nüzul Rivayetlerini Kullanımı –Mekkî Sureler Örneği-.* Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 2020.

Uzun, Nihat. *Hicrî II. Asırda Siyaset-Tefsir İlişkisi.* Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi, 2008.

Üçok, Bahriye. *İslam Tarihi Emeviler – Abbasiler.* Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1968.

Ünalan, Abdullah. "İbn İshak ve Hadis Rivayetindeki Yeri". *Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* 2 (2009): 97-113.

Vâhidî, Ebu'l-Hasan Ali b. Ahmed b. Muhammed. *et-Tefsîru'l-basît.* Thk. Heyet. Nşr. Muhammed b. Salih b. Abdillah el-Fevzan. er-Riyâd: Câmiatu'l-İmam Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, 1430.

Vâsıl, Fatıma Yusuf Ömer. *Akvâlu Muhammed b. es-Sâib el-Kelbî el-muteveffâ âm 146 h. fi't-tefsir cem'an ve dirâseten min evveli sûreti'l-Fâtiha ila âhiri sûreti'l-Kehf.* Doktora Tezi, Câmiatu'l-Medîne el-Alemiyye, 1438/2018.

Yalçınkaya, Yusuf. *Mukâtil b. Süleyman'ın Tefsir-i Kebir'i ve İsrailiyat.* Yüksek Lisans, Tokat Gazi Osman Paşa Üniversitesi, 2019.

Yıldırım, Zehra. *Mukâtil b. Süleyman'ın Müteşabih Kabul Edilen Ayetlere Yaklaşımları.* Yüksek Lisans Tezi, Hitit Üniversitesi, 2013.

Yıldız, Hakkı Dursun. "Abbasiler". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 1: 31-48. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1988.

Yılmaz, Kadir - Abacı, Harun. "Mukâtil b. Süleyman'ın İlmî Tefsir Konusundaki Yeri". *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/2 (2020): 1491-1507.

Yılmaz, Muhammet. "Tarsus'a Gelen İlk Türk Hadis Alimi Abdullah b. el-Mübarek". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/1 (2011): 1-19.

Yılmaz, Orhan. "Mukâtil b. Süleyman'ın Hadis Anlayışı". *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14 (2018): 333-361.

Yılmaz, Yasin. "Bir Siyer Müellifi Olan İbn İshak'taki Bazı Hadisler Örneğinde Siyer-Tefsir İlişkisi". *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22 (2013): 100-127.

Yiğit, İsmail. "Mevâlî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi.* 29: 424-426. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2004,

Yolcu, Mehmet. "İlk Dönem Tefsir Kitapları ve Müellifleri (En-Nedîm'in el-Fihrist'indeki "Tesmiyetu'l-Kutub el-Musannefe fî Tefsiri'l-Kur'ân" Adını Taşıyan Listesi Bağlamında). *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/2 (2015) 53-106.

Yurdaydın, Hüseyin G. *İslâm Tarihi Dersleri.* Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1971.

Yurt, Yusuf. "Mukâtil b. Süleyman ve Antropomorfizm". *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakülte4si Dergisi* 6/12 (2017): 251-282.

Zahitoğlu, İrfan. *Mukâtil b. Süleyman'ın Tefsir-i Kebir'indeki Hadislerin Tahrici ve Değerlendirilmesi.* Yüksek Lisans Tezi, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, 2015.

Zehebî, Muhammed Hüseyin. *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn.* el-Kâhire: Mektebetu Vehbe, ts.

Zehebî, Şemsuddin Ebu Abdillah Muhammed b. Ahmed. *Menâkibu'l-İmam el-A'zam Ebu Abdillah Süfyân b. Said b. Mesrûk es-Sevrî.* Tantâ: Dâru's-sahâbe li't-turâs, 1413/1993.

Zehebî, Şemsuddin Ebû Abdillah Muhammed b. Ahmed İbn Kaymaz. *Mîzânu'l-i'tidâl fî nakdi'r-ricâl,* thk. Ali Muhammed el-Becâvî, Beyrût: Dâru'l-ma'rife, 1382/1963.

Zehebî, Şemsuddin Ebû Abdillah Muhammed b. Ahmed İbn Kaymaz. *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*. Thk. Şuayb Arnavût. Beyrût: Muessesetu'r-Risâle, 1414/1994.

Zehebî, Şemsuddin Ebu Abdillah Muhammed b. Ahmed İbn Kaymaz. *Tezkiretu'l-Huffâz.* Beyrût: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1419/1998.

Zehrânî, Muhammed b. Sâlim Muhammed el-Beydânî. *Akvâlu Mukâti b. Hayyân fi't-tefsir cemun ve dirasetun ve mukarenetun.* Yüksek Lisans Tezi, Câmiatu Ummi'l-Kurâ, 1423.

Zerkeşî, Bedruddin Muhammed b. Abdillah. *El-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*. thk. M. Ebu'l-Fadl İbrahim. Beyrût: Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-Arabiyye, 1376/1957.

Zeytara, Salahuddin. *Merviyâtu Abdurrahman b. Zeyd b. Eslem fi't-tefsîr cem'an ve dirâseten ve tahkîkan.* Yüksek Lisans Tezi, Câmiatu'l-İmam Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, 1992.

Ziriklî, Hayreddin b. Mahmud b. Muhammed Ali b. Faris. e*l-A'lâm kâmûsu terâcimi eşheri'r-ricâli ve'n-nîsâi mine'l-arabî ve'l-musta'rabin ve'l-musteşrikîn*. Beyrût: Dâru'l-ilim li'l-mellayin, 2002.

Zorlu, Cem. "İmam Mâlik ve Siyâsî Otorite". *Marife* 6/2 (2006): 7-20.

HİCRÎ İKİNCİ ASIRDA TEFSİR İLMİNİN TEŞEKKÜLÜNDE İBN CÜREYC'İN ROLÜ: TABERÎ'NİN İBN CÜREYC NAKİLLERİ ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

دور ابن جريج في تكوين علم التفسير بالعصر الثاني الهجري:)
تقييم على روايات ابن جريج في تفسير الطبري)

Mesut KAYA

Doç. Dr., Necmettin Erbakan Üniversitesi, Ahmet Keleşoğlu İlahiyat Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı
Associate Professor, University of Necmettin Erbakan, Faculty of Theology Ahmet Keleşoğlu, Department of Tafsîr Konya, Turkey mesudkaya@hotmail.com orcid.org/0000-0003-0884-8340.

GİRİŞ: İBN CÜREYC (ö. 150/767) VE TEFSİRCİLİĞİ

Ebu'l-Velîd Abdülmelik b. Abdülazîz b. Cüreyc el-Kureşî el-Mekkî'dir (ö. 150/767). Buhârî onun, Tâvûs, Mücâhid ve Atâ'dan hadis dinlediğini, ondan da Sevrî ve Yahyâ b. Saîd el-Ensârî'nin hadis dinlediklerini, Yahyâ'nın, "Nâfi' rivayetleri konusunda İbn Cüreyc'den daha sağlam birisi yoktur; o namaza çok titizlik gösterirdi" dediğini nakleder. Ali el-Medînî'den, onun 70 yaşını geçtiği halde 147'de vefat ettiği, İbn Maîn'den de Hâlid b. Esîd ailesinin mevlası ve Rum asıllı olduğu bilgisini verir.[1]

Zehebî onu el-İmâm, el-Allâme, el-Hâfız ve Şeyhu'l-Harem diye tanıtır. Onun tasnif sahibi, Mekke'de ilmi ilk kez tedvin eden kimse olduğunu da ilave eder. İbn Cüreyc'in kendisinden hadis naklettiği isimleri ise şöyle sıralar: Atâ b. Ebî Rebâh –pek çok ve iyi seviyede hadis rivayet etmiştir-, İbn Ebî Müleyke, Nâfi' Mevlâ İbn Ömer. Tâvûs'tan ise ona ait bir mesele olan tek bir hadis nakletmiştir. Mücâhid'den iki kıraat vechi almış, Meymûn b. Mihrân, Yûsuf b. Mâhek, Amr b. Şuayb, Amr b. Dînâr, İkrime el-Abbâsî'den de mürsel olarak, İkrime b. Hâlid el-Mâhzûmî, İbnü'l-Münkedir, Ubeydullah b. Ebî Yezîd, el-Kâsım b. Ebî Bezze, Abdullah b. Kesîr ed-Dârî ve daha pek çok kimseden hadis rivayet etmiştir. Ondan da Sevr b. Yezîd, Evzâî, Leys, İki Süfyân, İki Hammâd, İbn Uleyye, İbn Vehb, Hâlid b. Hâris, Hemmâm b. Yahya, Vekî', İbn Ebî Zâide ve Abdürrezzâk b. Hemmâm gibi pek çok isim nakilde bulunmuştur. Onun rivayetine göre Abdullah b. Ahmed b. Hanbel, "Babama, 'İlk kitap tasnif edenler kimlerdir' diye sordum, 'İbn Cüreyc ve İbn Ebî Arûbe'dir' cevabını verdi" demiştir. Ali el-Medînî, bizzât İbn Cüreyc'in de Ata b. Ebî Rebâh'a on yedi yıl mülazemet ettiğini; Abdürrezzâk on sekiz sene Ata'ya gelip gittiğini, onun yirmi yıl mescidde gecelediğini söylemişlerdir. İbn Uyeyne İbn Cüreyc'den "İlmi benim tedvin ettiğim gibi hiç kimse tedvin etmemiştir; Ata'dan sonra dokuz yıl da Amr b. Dînâr ile beraber oldum" diye işittiğini nakletmiştir. Talha b. Amr el-Mekkî'den nakledilmiştir: "Ata'ya 'Ebû Muhammed, senden sonra kime fetva soralım?' dedim. İbn Cüreyc'i kastederek, 'Şayet yaşarsa şu delikanlıya' dedi." Ali el-Medînî'den de şu bilgi nakledilmiştir: "Baktım ki isnad şu altı kişi etrafında dönüyor" deyip onların isimlerini söyledi. Sonra da "Bunların ilmi de, ilmi tasnif eden musanniflere dayanıyor. Bunlardan biri, Ebu'l-Velîd künyeli İbn Şihâb ve Amr b. Dînâr'ı görmüş olan Mekke ulemasından İbn Cüreyc'dir."[2]

[1] Muhammed b. İsmâîl el-Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, thk. Muhammed Abdulmuîd Hân (Haydarâbâd: Dâiretü'l-Maârifi'l-Usmâniyye, 1271), 7/5/422.
[2] Şemseddin Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ* (Kahire: Dârü'l-Hadîs, 2006), 6/325-328.

Zehebî, onun faziletlerine dair naklettiği kimi rivayetlerden sonra, Yahya b. Saîd'den "Biz İbn Cüreyc'in kitaplarını emanet kitaplar diye adlandırırdık. Eğer İbn Cüreyc sana kitaplarından birini nakletmemişse, ondan faydalanmamışsın demektir" dediğini rivayet etmiştir. Ardından da İbn Cüreyc'in rivayetlerine dair görüşlere yer vermiştir. Bunlar içinde Ahmed b. Hanbel'den gelen İbn Cüreyc'in "ahbaranî", "semi'tü" şeklindeki rivayetlerine itimat edileceğini ancak "kâle", "uhbirtü" şeklindeki rivayetlerinin ihtiyatla karşılanması gerektiğine dair görüşü nakletmiştir. Ancak Ahmed b. Hanbel "Onun ilim kaplarından biri olduğunu" da ifade etmiştir. Yahya b. Maîn'in "Kitaptan kendisinden rivayet edilen her şeyde sikadır" sözüne, ayrıca İmam Mâlik'ten de onun eline ne geçerse naklettiğine (hâtıbü leylin) dair görüşüne yer vermiştir.[3]

Zehebî, İbn Cüreyc'le ilgili şu kanaatlerini paylaşır: "İbn Cüreyc rivayeti icâze ve münâvele yoluyla rivayet eder,[4] bu konuda mütesahil davranırdı. Bundan dolayı Zührî'den rivayetlerine çeşitli şeyler karışmıştır. Çünkü ondan münavele yoluyla rivayet almıştır. Özellikle de hareke ve noktanın henüz olmadığı o dönemde, bu tür şeylere tashif karışmıştır." Bilahare de "Bu zat, esasında sikadır; fakat "an" lafzıyla tedlis yapmaktadır" der. İbn Cüreyc bizzat kendisi Zehebî'nin söz ettiği yollarla Zührî'den hadis rivayet ettiğini şöyle ifade eder: "Zührî'den hadis dinlemedim. Bana bir cüz verdi, onu yazdım. Bana onu rivayet izni verdi." İbn Cüreyc'le ilgili şu bilgi de nakledilir: "Sahabeden sonra Harem şeyhliğini Atâ ve Mücâhid yapmış, onlara da Kays b. Sa'd ve İbn Cüreyc halef olmuştur. Sonra imamlığı tek başına İbn Cüreyc üstlenmiş, ilmi tedvin etmiş, insanlar ondan (bu kitapları) taşımıştır. Müslim b. Hâlid ez-Zencî onun elinde, Zencî'den de Ebû Abdillâh eş-Şâfiî fıkıh öğrenmiştir. Şâfiî, İbn Cüreyc'in ve Süfyân b. Uyeyne'nin ilminin farkında olan ve inceliklerini bilen biridir." Zehebî, Alî el-Medînî'den vefatının 149 olduğunu söyleyenlerin vehimde bulunduğu bilgisini verip onun 150'de vefat ettiğini söyleyenlerin isimlerini kaydeder. Kendisi de şunu söyler: "Yetmiş yıl yaşamıştır. Onunla Ebû Hanîfe'nin yaşı aynıdır. Doğumları ve ölümleri de aynıdır." Biyografisinin sonunda da şunu kaydeder: "Bazı muhaddisler demiştir ki: İbn Cüreyc'in –merfu- yaklaşık bin hadisi vardır. Eser, munkatı' ve tefsir türünden ise pek çok rivayeti vardır."[5]

İbn Cüreyc hakkında gelen görüşler nazar-ı itibara alındığında, onun Mekke'deki ilmî geleneği sürdüren, kitap tasnif eden ve tâbiînden aldığı rivayetleri nakleden sika bir ravi olduğu görülmektedir. Ancak hadis telakki yollarının henüz erken bir döneminde İbn Cüreyc, kendisine icâze ve münavele yoluyla ulaşan tasnifleri de rivayet etmiş, bu sebeple de tedlisle itham edilmiştir. Özellikle Ahmed b. Hanbel'in İbn Cüreyc'in bu yönüyle ilgili tespitleri kayda değerdir. Nitekim O, "Üç şeyin aslı yoktur; tefsîr, meğâzî ve melâhim" şeklindeki görüşüyle de tefsire dair görüşlerin muttasıl senedlerinin olmadığına işaret etmiştir. Buhârî, onun Mücâhid'den rivayet aldığını naklediyorsa da sonraki âlimler, onun hadis aldığı âlimler arasında Mücâhid'in ismini kaydetmezler. Zehebî, ondan iki kıraat vechi adlığını söylerken, İbn Hacer, İbn Cüreyc'in işitmediği halde kendilerinden rivayette bulunduğu isimler arasında Mücâhid'in de yer aldığını, Berdîcî'den, "İbn Cüreyc, Mücâhid'den sadece bir harf

[3] Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 328-330.

[4] İcâze, şeyhin şifahi olarak veya rivayete ehil gördüğü kimseye gıyabında lafzen izin vererek veya yazıyla icazet verdiği kimse hazır olsun veya olmasın rivayetlerini nakle izin vermesidir. Münâvele ise şeyhin rivayet ettiği kitabı yahut onun tashih ettiği bir nüshasını yahut da hadislerinden bir kısmını talebeye vererek "Bunlar benim rivayetlerim, bunları rivayet et" demesidir. Bk. Kâdî İyâz, *el-İlma' ilâ ma'rifeti usûli'r-rivâye ve takyîdi's-semâ'*, thk. Seyyid Ahmed Sakr (Kahire: Dâru't-Türâs, 1379), 79, 80.

[5] Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 6/325-336; Ebu'l-Fazl Ahmed b. Ali İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzîbü't-Tehzîb* (Hindistan: Matbaatü Dâireti'l-Maârifi'n-Nizâmiyye, 1326), 6/402-406.

duymuştur" sözünü nakleder.[6] Bu sözün aslı, İbn Cüreyc'in en muteber ravisi Haccâc b. Muhammed'e ait olan ve Kâsım b. Sellâm'ın (ö. 224) naklettiği şu söz olmalıdır:

حَدَّثَنَا حَجَّاجٌ، عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ، قَالَ: سَمِعْتُ مُجَاهِدًا، يَقْرَؤُهَا (فَطَلِّقُوهُنَّ لِقُبُلِ عِدَّتِهِنَّ) . قَالَ حَجَّاجٌ: لَمْ يَسْمَعِ ابْنِ جُرَيْجٍ مِنْ مُجَاهِدٍ غَيْرَ هَذَا الْحَرْفِ

[Ebu Ubeyd] bize Haccâc, İbn Cüreyc'in şöyle dediğini nakletti: "Mücâhid'i (فَطَلِّقُوهُنَّ لِقُبُلِ عِدَّتِهِنَّ) 'Onları iddetlerinden önce boşayın' şeklinde okurken işittim." Haccâc dedi ki, "İbn Cüreyc, Mücâhid'den bu harften (kıraat) başka bir şey işitmemiştir."[7]

İbn Hibbân, Mücâhid'in en önemli ravisi Abdullah b. Ebî Necîh'in ((ö. 131/748) İbn Cüreyc gibi olduğunu, her ikisinin de el-Kâsım b. Ebî Bezze'nin Mücâhid'den naklettiği tefsiri, Mücâhid'den işitmeden naklettiklerini ifade etmiştir.[8] İbn Teymiyye ise açık bir şekilde bunu reddetmiş, Mücâhid'in tefsirinin en sahih tarikinin İbn Ebî Necîh olduğunu ifade etmiş,[9] Zehebî de zımnen, İbn Ebî Necîh'in Mücâhid'in en yakınlarından biri olduğunu dile getirmiştir.[10] Ancak İbn Cüreyc için böyle bir tezkiyede bulunulduğu görülmemektedir. Esasen 150 yılında 70 yaşında vefat eden İbn Cüreyc'in H. 80 yılında doğduğu, Mücâhid'in 103 yılında vefat ettiği düşünüldüğünde onun Mücâhid'den rivayet almış olması uzak bir ihtimal değildir. Ancak Mücâhid'in çok gezen biri olduğu, ahir ömründe Basra'da bulunduğu göz önüne alındığında bu konuda kesin bir hüküm vermek mümkün görünmemektedir. İbn Cüreyc'in icaze ve münâvele yoluyla bir kısım kitapları naklettiğine dair görüşleri dikkate alarak, onun Mücâhid'in tefsirini de böyle bir yolla almış olduğu düşünülebilir.

Ahmed b. Hanbel'in de dediği gibi Mekke'de ilk kitap tasnif eden âlimlerden biri İbn Cüreyc'dir.[11] Onun tasnif ettiği eserlerden biri de tefsire dairdir.[12] Dolayısıyla çağdaşları Mukâtil b. Süleyman ve es-Süddî el-Kebîr gibi o da bir tefsir tasnif etmiş, Halîlî'nin de ifade etttiği gibi İbn Cüreyc, bu tefsirinde sahih rivayetleri toplama amacı gütmeyip bir ayetin tefsirinde sahih, sakim ne varsa rivayet etmek istemiş,[13] böylelikle ilk tefsirlerden birini vücuda getirmiştir. Süyûtî, *el-İtkân*'ın *Tabakâtü'l-Müfessirîn* babında ondan söz edip Halîlî'nin yukarıda yer verdiğimiz görüşlerini zikretmiştir.[14] Dâvûdî, "Tefsir ve başka eserlerin sahibi" diye tanıtıp tefsirini ondan Haccâc b. Muhammed el-Massîsî'nin imla yoluyla aldığını belirtmiştir.[15] Ayrıca belirtmek gerekir ki, Abdürrezzâk, Süfyân es-Sevrî, İbn Vehb, İmâm Şâfiî gibi alimler ona itimat edip tefsirlerinde rivayetlerine yer vermişlerdir. Aynı şekilde İmâm Şâfiî, Buhârî, Müslim gibi muhaddisler onun Ata'dan ve diğerlerinden naklettiği rivayetleri kitaplarına almışlardır.

Çağdaş dönem tefsir yazıcılığında İbn Cüreyc'in ismi daha çok isrâiliyat nakleden râvîler arasında zikredilmekte; deyim yerindeyse ona yapıştırılan bu yafta adeta onun tefsir ve hadis

[6] İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 6/405.
[7] Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm, *Fedâilü'l-Kur'ân,* thk. Mervan el-Atıyye (Dımaşk: Dâru İbn Kesîr, 1415), 315.
[8] İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 6/54, 55.
[9] İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-fetâvâ*, thk. Abdurrahman b. Muhammed (Suudi Arabistan: Mecmeu'l-Melik Fehd, 1416), 17/409.
[10] Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 6/125, 126.
[11] Konuyla ilgili mülahazaları için bk. M. Fuad Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları* (Ankara: Otto Yayınları, 2012), 26, 27.
[12] Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, thk. Ebu Muhammed b. Âşûr (Beyrut: İhyâü't-Türâsi'l-Arabî, 1422), 2/104; Halîlî, *el-İrşâd ilâ Ma'rifeti Ulemâi'l-Hadîs*, thk. Muhammed Said Ömer İdris (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1409), 1/396; Muhammed b. Ali Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983), 1/358; Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zünûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*, thk. Şerafettin Yaltkaya - Rifat Bilge (Beyrut: Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabî, 1941), 1/437.
[13] Halîlî, *el-İrşâd*, 1/396; Halîlî burada Süddî, İbn Cüreyc ve Mukâtil tefsirlerini değerlendirmektedir. krş. Celâleddin es-Süyûtî, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*, thk. M. Ebu'l-Fazl İbrâhim (Mısır: el-Hey'etü'l Mısriyye, 1974), 4/238.
[14] Süyûtî, *el-İtkân*, 4/238.
[15] Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, 1/358.

birikimini bütünüyle gözden düşürmekte, onun tefsirdeki kurucu rolünü gölgelemektedir. Hüseyin ez-Zehebî'nin "Aktâbü'r-Rivâyâti'l-İsrâîliyye" başlığı altında Abdullah b. Selâm, Ka'bu'l-Ahbâr, Vehb b. Münebbih ile birlikte İbn Cüreyc ismine yer vermesi, çağdaş dönemde, İbn Cüreyc'in bir israiliyat ravisi olmaktan öte bir değer taşımadığı algısına sebep olmuş gibidir. Çağdaş dönemde Mısırlı müelliflerde görülen isrâiliyatla ilgili aşırı hassasiyet, isrâiliyat nakletmekle bilinen raviler hakkında da olumsuz fikirlerin geliştirilmesini ve sert eleştirilerin yöneltilmesini beraberinde getirmiştir. Bu siyak içinde İbn Cüreyc de fazlasıyla nasibini almıştır.[16] Zehebî, literatürde İbn Cüreyc hakkında gelen bilgileri naklettikten sonra şu değerlendirmeleri yapmıştır: "İşte bunlar ulemanın ona bakış açısı ve hakkında verdikleri hükümlerdir. Gördüğümüz gibi, pek çoğu onun tedlis yaptığına ve bazı rivayetlerinin güvenilir olmadığına hükmetmişlerdir. Bununla birlikte Ahmed b. Hanbel onun "İlim kaplarından biri" olduğunu söylemiştir. Biz ona katılıyoruz. Fakat o, sahihinin illetlisiyle karıştığı bir ilim kabıdır. Zannediyoruz ki Ahmed b. Hanbel bunu kastetmiştir." Ahmed b. Hanbel'in ve İmam Mâlik'in hakkındaki kimi tenkitleri naklettikten sonra şunları ilave etmektedir: "Sonuç olarak müfessirin tefsirde İbn Cüreyc'den nakledilenler karşısında, zayıf bir rivayeti nakletmemesi ve illetli bir rivayete dayanmaması için dikkatli olması gerekir."[17] İsmail Cerrahoğlu da İbn Cüreyc'i aynı siyak içinde ele almış ancak o daha insaflı davranarak tefsirlerde var olan isrâiliyatı sadece birkaç kişiye yüklemenin de doğru olmayacağını dile getirmiştir.[18]

Goldziher-Zehebî çizgisinde farklı ve daha çok klasik usulün sürdürüldüğü tefsir tarihi eserlerinde ise İbn Cüreyc, tefsirin ilminin teşekkülündeki yerine yerleştirilerek tahlil edilir.[19] Bunlardan biri Fâdıl b. Âşır olup o İbn Cüreyc'e tefsir merviyyatını bir kitapta ilk kez toplayan âlim unvanı verir: "İkinci asır başlayıp İslami ilimler tedvin sürecine girince hadis ulemasının sika imamlarından biri olan Abdülmelik b. Cüreyc, tefsir rivayetlerini bir kitapta toplamaya teşebbüs etti. O tefsirde ilk telifi yapan kimse oldu."[20]

İbn Âşûr, İbn Cüreyc'in hakkını teslim ettikten sonra ona şu tenkidi de yöneltmiştir: "Ne var ki İbn Cüreyc, İbn Sa'd ve sonraki rical âlimlerinin kendisini sika olarak görmelerine rağmen rivayetlerdeki tenkit noktalarını dikkate almamıştır,[21] fakat tefsirle ilgili görüşlere illetlerine rağmen yer verip her haberden sonra hakkındaki cerh ve tadile dair görüşleri zikretmiştir. Tefsir yazılı tedvin sürecine girmiş olmakla birlikte bu dönemde sahih ve sakîm rivayetler, birinci asırdan bu yana yapılagelen tenkitlerle birlikte, birbirinden temyiz edilebilecek nitelikte karışıktır."[22]

Taberî tefsirinin kaynakları üzerine yaptığı çalışmada Horst da verilerden hareketle İbn Cüreyc'in bir tefsiri olduğu sonucuna ulaşmış, ancak eserin tam olup olmadığı kaynaklardan

[16] M. Hüseyin Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn* (Beyrut: Dârü'l-Erkam, ts.), 1/144.
[17] Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, 1/144.
[18] İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi* (Ankara: Fecr Yayınları, 2014), 1/108-111; Cerrahoğlu'nun *TDV İslam Ansiklopedisi*'nde yer alan "İbn Cüreyc" maddesinde, onun İslami ilimlerin tedvinindeki rolünü daha özgün bir tarzda tartışıp hakkını teslim ettiği görülmektedir. İsmail Cerrahoğlu, "İbn Cüreyc", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999).
[19] Muasırları Ali b. Ebî Talha, İbnü's-Sâib el-Kelbî, İmam-ı Azam, Mukatil b. Süleyman'a yer verdiği halde maalesef, İbn Cüreyc Ömer Nasuhi Bilmen'in de dikkatlerinden kaçmıştır. Bilmen onun ismini Atâ b. Ebî Rebâh gibi tabiinin ravileri arasında yer verir. Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi Tabakatü'l-Müfessirin* (İstanbul: Ravza Yayınları, 2008), 1/284.
[20] Fâdıl İbn Âşûr, *et-Tefsîr ve ricâlüh* (Kahire: Mecmau'l-Bühûsi'l-İslâmiyye, 1390), 21; Tefsirde ilk tasnifi Mukâtil b. Süleyman'ın mı İbn Cüreyc'in mi yaptığına dair değerlendirmeler için bk. Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, thk. Abdullah Mahmud Şehhâte (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâs, 1422), 5/67-69 (Abdullah Mahmud Şehhâte'nin notları).
[21] Konuyla ilgili rivayetler için bk. Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları*, 26,27.
[22] İbn Âşûr, *et-Tefsîr ve ricâlüh*, 21.

öğrenilemezse, eldeki rivayetlerden hareketle bir sonuca ulaşmanın mümkün olmadığını ifade etmiştir.[23]

Yakın zamanda yayımlanan İsmail Çalışkan'ın *Tefsir Tarihi*'nde tefsir ilminin kurucu isimleri arasında İbn Abbas'tan sonra İbn Cüreyc'e yer verilerek onun tefsirdeki konumu asli hüviyetine kavuşturulmuştur. Çalışkan, İbn Cüreyc'in günümüze ulaşmayan tefsiri hakkındaki tespit ve değerlendirmeleri, tefsirlerde isnadı ona kadar ulaşan rivayetlerin bir araya getirilmiş hali üzerinden yapılabildiğini ifade etmiş, çeşitli örnekler üzerinden İbn Cüreyc'in tefsir anlayışını ortaya koymaya çalışmıştır. Bu incelemeleri sonucunda, onun hakkında bizce gayet isabetli şu neticeye varmıştır: "İbn Cüreyc'in hocalarından aldığı bilgileri muhafaza ettiğinde, böylece sahabe ve tâbiînin tefsir anlayışını bize taşıdığında şüphe olmamakla birlikte örneklerde görüleceği gibi o, aynı zamanda kendi bilgi ve akli yeteneğine dayanarak dirayet yolunu da kullanmış, böylece İslam düşüncesinde ve tefsirde yeni açılımlara yönelenler arasına girmiştir. Şayet hakkındaki olumsuz sözler olmasaydı, tefsirde daha fazla ön plana çıkardı."[24]

1. TABERÎ TEFSİRİNDE İBN CÜREYC RİVAYETLERİ

1.1. İbn Abbas Rivayetleri

Taberî, şimdiye kadar fazlasıyla dile getirildiği üzere, kendi dönemine kadar yazılmış bütün tefsirleri kendisinde sistematik bir şekilde toplayan ansiklopedik bir tefsirdir. Goldziher tefsirin bu özelliğini şöyle dile getirmiştir: "Hicretin ikinci yılından itibaren âlimler, senedlere dayalı tefsir kitaplarında rivayet tefsirine olan ihtiyacı karşılamaya çalıştılar. Ne var ki bu ilk çalışmalar, günümüze kadar ulaşmadı. Bir yönüyle rivayet tefsirinin zirvesi, diğer yönüyle başlangıç noktası ve Kur'an tefsir literatürünün temel taşı olarak tasavvur edilebilecek devasa bir kitap, bu çalışmalara ihtiyaç bırakmadı. Zira bu kitap bünyesinde söz konusu kitapları da bütünüyle topluyor; aynı zamanda sırf nakille yetinmeyip ilave yorumlara sevk edecek yönelimlerin tohumlarını da içinde barındırıyordu. Bu kitabın müellifi, bütün asırlarda İslam ilim adamlarının en büyüklerinden Muhammed b. Cerîr et-Taberî'ydi."[25]

Ayrıntılarıyla işleneceği üzere Taberî'nin bünyesinde topladığı tefsirlerden biri de İbn Cüreyc'in tefsiri olup onun sözü edilen tefsire sahip olduğunda hiçbir tereddüt yoktur. Taberî tefsirinde İbn Cüreyc'in gerek sahabe ve tâbiîn ulemasından naklettiği rivayetlere gerekse bizzat İbn Cüreyc'in kendine ait pek çok görüşe yer vermiştir. Diğer deyişle İbn Cüreyc'in tefsiri gerek rivayet gerekse dirayet yönünden Taberî tefsirinin önemli kaynaklarından biridir.[26] Nitekim Halîlî İbn Cüreyc'in tefsirini nakleden isimlerden şöyle söz etmiştir: "Tefsirde İbn Cüreyc'den pek çok kişi (cemâ'a) nakilde bulunmuştur. Bu rivayetlerin en zunu, Bekr b. Sehl et-Dımyâtî, Abdülganî b. Saîd, Musa b. Muhammed, İbn Cüreyc tariki olup ihtilaflı bir tariktir (fîhi nazar). Muhammed b. Sevr,[27] İbn Cüreyc'den üç büyük cüze yakın bir tefsir rivayet etmiş olup bunları sahih görmüşlerdir. Haccâc b. Muhammed'in İbn Cüreyc'den bir cüze yakın naklettiği tefsir ise sahihtir ve müttefekun aleyhtir."[28] Taberî ilk iki tarikten rivayette bulunmamış,[29] sahih ve müttefakun aleyh kabul edilen Haccâc b.

[23] Horst Herbert, "Taberî'nin Kur'an Tefsirindeki Rivayetler", çev. Sabri Çap, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 16/1 (2016), 315.

[24] İsmail Çalışkan, *Tefsir Tarihi* (Ankara: Bilay Yayınları, 2019), 116-118.

[25] Ignaz Goldziher, *Mezâhibü't-tefsîri'l-İslâmî*, çev. Abdulhalim Neccâr (Mısır: Mektebetü'l-Hâncî, 1955), 107.

[26] Aynı şekilde Sa'lebî de İbn Cüreyc'in tefsirini kaynak olarak kullanmış, Mücâhid'in rivayetlerini İbn Cüreyc tarikiyle de nakletmiştir. Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, 2/53-55, 104.

[27] Taberî'nin Abdürrezzâk'tan başka Ma'mer'in tefsirini naklettiği diğer bir isim Muhammed b. Sevr'dir.

[28] Halîlî, *el-İrşâd*, 1/392.

[29] Taberî sadece bir yerde Musa b. Muhammed, Abdülmelik, Ata tarikiyle bilgi verir. Buradaki Abdülmelik, İbn Cüreyc olmalıdır. *Câmiu'l-beyân an te'vîli'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Mekke: Dârü't-Terbiye ve't-Türâs, ts.), 5/444.

Muhammed tarikiyle rivayetlerini nakletmiştir. İşte Taberî, Kâsım b. Hasan el-Hemedânî (ö. 272/885), Hüseyn b. Dâvûd el-Massîsî (ö. 226/840), Haccâc b. Muhammed el-Massîsî (ö. 206/821) tarikiyle İbn Cüreyc'in pek çok rivayetine yer vermiştir.

Taberî'nin bu senedle naklettiği bilgilerden bir kısmı, İbn Cüreyc'in doğrudan İbn Abbas'tan naklettiği rivayetlerden oluşur. İbn Cüreyc İbn Abbas'a yetişmediği için bu rivayetlerin senedi munkatı olup İbn Cüreyc bu rivayetleri kendisine ulaşan yazılı malzemelerden tedarik etmiş olmalıdır.

İbn Cüreyc'in İbn Abbas'tan tefsire dair nakilleri lügavi izahlardan ve müphem ifadelerin tefsirinden oluşmaktadır. Bunlar oldukça veciz açıklamalardır. Bunlara, İbn Abbas'ın "es-sırât'ı" et-tarîk,[30] "en'amte aleykim"i el-mü'minîn,[31] "gayri'l-mağdûbi aleyhim"i el-yehûd, "ed-dâllîn"i en-nasârâ,[32] "lâ raybe fîh"i lâ şekke fîh,[33] "ya'mehûn"u müteleddid (durup sağına soluna şaşkın şaşkın bakan),[34] "fe-ezellehumâ"yı eğvâhumâ,[35] "cehraten"i alâniyyeten açıklamaları örnek olarak zikredilebilir. İbn Cüreyc'in İbn Abbas nakillerinde zaman zaman uzun izahların yer aldığı da görülür. Bunlara şu örnek zikredilebilir:

وَحَدَّثَنِي الْقَاسِمُ بْنُ الْحَسَنِ، قَالَ: حَدَّثَنَا الْحُسَيْنُ، قَالَ: حَدَّثَنِي حَجَّاجٌ، عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ، قَالَ: قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: " {وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ} [البقرة: 57] قَالَ: هُوَ غَمَامٌ أَبْرَدُ مِنْ هَذَا وَأَطْيَبُ، وَهُوَ الَّذِي يَأْتِي اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِي قَوْلِهِ: {فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ} [البقرة: 210] ، وَهُوَ الَّذِي جَاءَتْ فِيهِ الْمَلَائِكَةُ يَوْمَ بَدْرٍ. قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: وَكَانَ مَعَهُمْ فِي النِّيهِ.

Kâsım b. Hasen bize, Hüseyn, Haccâc, İbn Cüreyc tarikiyle İbn Abbas'ın "Sizi bulutlarla gölgelendirdik" ifadesinin tefsiriyle ilgili şöyle dediğini nakletmiştir: "O bulut bunlardan daha soğuk ve güzeldi. O bulut, Allah Teâlâ'nın "Buluttan gölgeler içinde" ayetinde sözünü ettiği, kıyamet günü içinde geleceği buluttur. O aynı zamanda meleklerin Bedir günü getirdiği buluttur." İbn Abbas dedi ki, "Bu bulut çölde onlarla birlikteydi."[36]

İbn Cüreyc'in İbn Abbas'tan naklettiği uzun açıklamalardan diğer bir örnek de şöyledir:

حَدَّثَنَا الْقَاسِمُ، قَالَ: حَدَّثَنَا الْحُسَيْنُ، قَالَ: حَدَّثَنِي حَجَّاجٌ، عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ، قَالَ: قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: " الطُّورُ: الْجَبَلُ الَّذِي أُنْزِلَتْ عَلَيْهِ التَّوْرَاةُ، يَعْنِي عَلَى مُوسَى، وَكَانَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ أَسْفَلَ مِنْهُ" قَالَ ابْنُ جُرَيْجٍ: وَقَالَ لِي عَطَاءٌ: " رُفِعَ الْجَبَلُ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ فَقَالَ: لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ أَوْ لَيَقَعَنَّ عَلَيْكُمْ، فَذَلِكَ قَوْلُهُ: {كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ}

Kâsım bize, Hüseyn, Haccâc, İbn Cüreyc tarikiyle İbn Abbas'ın şöyle dediğini nakletti. "et-Tûr, Tevrat'ın Hz. Musa'ya indirildiği dağdır. İsrailoğulları da o dağın eteklerindeydiler." İbn Cüreyc dedi ki, "Ata bana, 'Dağ İsrâiloğulları üzerine kaldırıldı, (Musa) 'ya ona iman edeceksiniz ya da dağ üzerine kapaklanacak' dedi. İşte 'Gölgelik gibi' (el- Araf 7/171) ayetinin anlamı budur' dedi."[37]

İbn Cüreyc, zaman zaman bir ayetle ilgili İbn Abbas'tan nakilde bulunduktan sonra aynı konuyla ilgili Mücâhid ve yukarıdaki örnekte de görüldüğü üzere Ata'dan gelen görüşleri de nakleder. Sözgelimi, "İtikâfta iken onlara (eşlerinize) yaklaşmayın" ayetinde İbn Abbas'ın bunun yasak olduğunu anlattığı olay sonrası, Mücâhid'in mescidlerde eşlere yaklaşmanın haram odluğuna dair görüşüne yer verir. Sonra da kendisinin Atâ'ya yasak olanın ne olduğunu, öpme ve dokunmanın haram olup olmadığını sorduğunu, onun ise "Haram olan eşlere yaklaşmaktır, ancak ben bu türden şeylerin hepsini mekruh görüyorum" dediği

[30] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 1/175.
[31] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 1/178.
[32] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 1/188, 194.
[33] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 1/299.
[34] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 1/310.
[35] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 1/525.
[36] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 1/598.
[37] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 2/159. Uzun açıklamalardan oluşan bir başka rivayet için bk. 5/311; 8/425

rivayetini zikreder.[38] Taberî'nin zikrettiği bu örnekten ve İbn Cüreyc'in İbn Abbas, Mücâhid gibi sahabi ve tabilerden görüş naklettikten sonra kendi görüşünü ortaya koyduğu örneklerden anlaşılmaktadır ki, İbn Cüreyc önce seleften gelen rivayetleri zikretmekte, yeri geldikçe tefsirde kendi dirayetini gösteren görüşlerini serdetmektedir.

Taberî'nin İbn Cüreyc'den nakilleri elbette daha çok onun tâbiînden naklettiği görüşlerden oluşmaktadır. İbn Cüreyc'in kendilerinden nakilde bulunduğu tâbiîn ulemasının başında, bizzat kendisinin de ifade ettiği gibi uzun yıllar kendisine mülâzemet ettiği Ata b. Ebî Rebâh gelir. Ata b. Ebî Rebâh'ın yanı sıra İbn Cüreyc'in tefsirde görüşlerini naklettiği diğer önemli bir tâbiî müfessir Mücâhid b. Cebr'dir. Aşağıda ayrıntılarıyla görüleceği üzere İbn Cüreyc'in Mücâhid rivayetleri çok geniş bir yelpazede ve çok farklı kaynaklardan Taberî'ye ulaşmıştır. İbn Cüreyc'in görüşlerini naklettiği diğer bir tâbiî Ata el-Horasânî'dir. Onun zaman zaman İkrime gibi tâbiîlerden naklettiği görüşlere de rastlanmaktadır.

1.2. Mücâhid Rivayetleri:

1.2.1 İbn Cüreyc'in Bir Vasıta İle Mücâhid'den Naklettiği Rivayetler

İbn Cüreyc'in Mücâhid'den naklettiği rivayetleri iki ana grupta toplamak mümkündür. Birinci grup, İbn Cüreyc ile Mücâhid'in arasında bir başka râvînin olduğu, İbn Cüreyc'in doğrudan Mücâhid'den değil de ikinci şahıslardan naklettiği rivayetlerden oluşur. Burada birden çok isim söz konusudur ve İbn Cüryc Mücâhid'den rivayet ahzeden farklı ravilerden bu rivayetleri alıp tefsirinde derç etmiştir. İkinci grup ise İbn Cüreyc'in arada vasıta olmaksızın doğrudan Mücâhid'e nispet ettiği rivayetlerdir. Taberî'de bu ikinci gruptan rivayetler daha fazla yekün teşkil eder.

İbn Cüreyc'in Mücâhid'in tefsirini en fazla rivayet ettiği râvî, kıraat-i seb'a imamlarından biri olan Mekke'nin imamı Ebû Ma'bed Abdullah b. Kesîr ed-Dârî'dir (ö. 120/738). İbn Kesîr'in Mücâhid'den kıraat okuduğuna hem de ondan –hadisleri az da olsa- hadis rivayet ettiğine dikkat çekilir. Kendisinden de Eyyûb es-Sahtiyânî, İbn Cüreyc, Leys b. Süleym, İbn Ebî Necîh ve Hammâd b. Seleme gibi isimlerin rivayet ettiği nakledilir. Ali el-Medînî, Nesâî ve diğer muhaddisler onu sika görmüşlerdir.[39] Taberî'nin Abdullah b. Kesîr'den nakelettiği Mücâhid'e ait rivayetlerin bir kaçı hariç tamamı İbn Cüreyc'den gelmiştir.[40] Ricâl âlimlerinin işaret ettiği gibi, İbn Cüreyc, İbn Kesîr'den rivayet alanlardan biridir.

Taberî İbn Cüreyc'in İbn Kesîr'den naklettiği rivayetleri şu tarikten nakletmiştir: Kâsım b. Hasan el-Hemedânî (ö. 272/885), Hüseyn b. Dâvûd el-Massîsî (ö. 226/840), Haccâc b. Muhammed el-Massîsî (ö. 206/821), Abdülmelik b. Cüreyc, Abdullah b. Kesîr, Mücâhid b. Cebr. İbn Cüreyc ile Mücâhid arasında vasıtanın bulunduğu rivayetler bütünüyle bu tarikten gelmiştir. Bir başka deyişle burada bilginin toplandığı kişi İbn Cüreyc olup ondan sonraki isimler onun kitabının râvileridir. Sayıları 45-50 dolaylarında olan İbn Kesîr'in Mücâhid rivayetlerine şu örnekler zikredilebilir.

حَدَّثَنَا الْقَاسِمُ، قَالَ: حَدَّثَنَا الْحُسَيْنُ، قَالَ: حَدَّثَنِي حَجَّاجٌ، عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ، قَالَ: حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ كَثِيرٍ، أَنَّهُ سَمِعَ مُجَاهِدًا، يَقُولُ: «الرَّانُ أَيْسَرُ مِنَ الطَّبْعِ، وَالطَّبْعُ أَيْسَرُ مِنَ الْإِقْفَالِ، وَالْإِقْفَالُ أَشَدُّ ذَلِكَ كُلِّهِ »

Kâsım bize, Hüseyn, Haccâc, İbn Cüreyc, Abdullah b. Kesîr tarikiyle naklettiğine göre Mücâhid şöyle demiştir: "Pas, mühürlemekten daha hafif, mühürleme kilitlemeden daha hafiftir. Kilitleme bunların en şiddetlisidir."[41] Bu rivayette dikkat çeken, İbn Cüreyc'in "haddesenî" lafzıyla İbn Kesîr'in rivayetini nakletmiş olmasıdır. Bu da İbn Cüreyc'in bizzat

[38] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 3/342.
[39] Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 5/318-322; Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, 2/308; Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 1/159 (Şâkir'in ta'liki).
[40] Bunlar için bk. Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 10/368; 13/65; 13/432, 433 (iki ayrı rivayet).
[41] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 1/259; ayrıca bk. 3/201, 203.

İbn Kesîr'le görüşüp ondan rivayet aldığını göstermektedir. İbn Cüreyc, bazen de Ata'nın rivayetlerini ve İbn Kesîr'in Mücâhid'den aldığı rivayetleri birlikte zikretmektedir:

حدثنا القاسم قال، حدثنا الحسين، قال، حدثني حجاج، قال، قال ابن جريج: قلت لعطاء قوله:"وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها" قال: كان أهل الجاهلية يأتون البيوت من ظهورها ويرَوْنه برًّا، فقال:"البر"، ثم نعت "البر" وأمر بأن يأتوا البيوت من أبوابها = قال ابن جريج: وأخبرني عبد الله بن كثير: أنه سمع مجاهدا يقول: كانت هذه الآية في الأنصار، يأتون البيوت من ظهورها، يتبرَّرُون بذلك

Kâsım'ın bize Hüseyn, Haccâc tarkiyle naklettiğine göre İbn Cüreyc şöyle demiştir: "Ata'ya dedim ki: 'Evlere arkadalarından girmek (niçin) iylik değildir?' Dedi ki, 'Cahiliye insanları evlerin arkasından gelir ve bunu iyilik kabul ederlerdi. İyilik ise, sonra iyiliği anlattı ve evlerine önlerinden gelmelerini emretti.' İbn Cüreyc dedi ki, 'Abdullah b. Kesir bana Mücâhid'İn şöyle dediğini haber verdi: 'Bu ayetler Ensar hakkındadır. Evlere arkalarından gelir, bunu iyilik sayarlardı."[42]

İbn Cüreyc, Abdullah b. Kesîr'in bizzat kendi rivayetlerine de bazen tek başına bazen de Ata'nın görüşünden sonra işaret etmekte, Mücâhid harici isimlerden de rivayette bulunmaktadır.[43] Mesela, İbn Cüreyc, İbn Kesîr'den Hz. Zekeriyya'nın üç gün "remz" ile konuşmasını, "işaret" ile açıklamıştır.[44] Aynı şekilde İbn Cüreyc "Allah yolunda infak edin, kendi ellerinizle kendinizi tehlikeye atmayın" ayetinin tefsirinde Ata'dan "Az veya çok" rivayetini naklederken, İbn Kesîr'den de "Allah yolunda infak konusunda nazil olmuştur" rivayetini nakleder.[45] İbn Cüreyc, Abdullah b. Kesîr vasıtasıyla Mücâhid dışında birkaç kez de Saîd b. Cübeyr gibi tâbiîn âlimlerinin görüşlerine yer verir.[46]

Taberî, İbn Cüreyc, Abdullah b. Kesîr, Mücâhid rivayetlerini bir başka tarikten daha rivayet etmiştir. Bu tarik de şöyledir: Süfyân b. Veki', Abdullah b. Recâ, İbn Cüreyc, Abdullah b. Kesîr, Mücâhid. XIII. Ciltten itibaren başlayan ve nadir görülen bu tarik,[47] İbn Cüreyc'in Abdullah b. Kesîr olmaksızın doğrudan bilgi naklettiği tariklerden de birini oluşturmaktadır.

Görüldüğü gibi, İbn Cüreyc Abdullah b. Kesîr'in gerek Mücâhid'den naklettiği görüşleri gerekse bizzat kendi görüşlerini cem edip tefsirinde derç etmiş; Taberî de İbn Cüreyc'in bu tefsirini kaynak olarak kullanmıştır.

İbn Cüreyc'in İbn Kesîr'den başka Mücâhid'in görüşlerini rivayet ettiği diğer bir isim Kâsım b. Ebî Bezze'dir (ö. 124). İbn Sa'd, onun Mekkeli bir âilenin mevlası olduğunu, Muhammed b. Amr'ın onun Mekke'de 124 yılında vefat ettiğini, sika olup az hadisi bulunduğunu söylemiştir.[48] Yukarıda da dile getirildiği gibi İbn Ebî Necîh'in Mücâhid'den rivayetleri bağlamında, onun İbn Cüreyc gibi olduğu, her ikisinin de Mücâhid'e dayanan rivayetlerinin Kâsım b. Ebî Bezze'den aldıkları söylenmişti. İbn Cüreyc'in İbn Ebî Bezze'den nakilleri oldukça sınırlı olup 10 civarındadır. İbn Ebî Bezze'nin bizzat kendisinin Mücâhid'den rivayetleri sınırlı sayıdadır. Dolayısıyla geniş bir çerçeveye sahip olan İbn Cüreyc'in rivayetlerini İbn Ebî Bezze'ye nispet etmek çok makul görünmemektedir. İbn Cüreyc'in İbn Ebî Bezze vasıtasıyla Mücâhid'den nakline şu örnek verilebilir:

[42] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 3/560.
[43] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 2/477; 7/312; 10/291; 11/408; 13/451(İbn Abbas'tan);14/79; 16/121, 447, 453; 17/299.
[44] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 4/390.
[45] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 3/586.
[46] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 9/83, 254.
[47] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 13/336, 386; 14/161; 15/14, 20, 197.
[48] Ebû Abdullah Muhammed İbn Sa'd, *Tabakâtü'l-kübrâ*, thk. Muhammed Abdulkadir Atâ (Beyrut: Dâru'l Kütübi'l İlmiyye, 1410), 6/28.

حَدَّثَنَا الْقَاسِمُ، قَالَ: حَدَّثَنِي الْحُسَيْنُ، قَالَ: حَدَّثَنِي حَجَّاجٌ، عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ، قَالَ: أَخْبَرَنِي الْقَاسِمُ بْنُ أَبِي بَزَّةَ، عَنْ مُجَاهِدٍ: " فِي قَوْلِهِ، {أَتُحَدِّثُونَهُمْ بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ} [البقرة: 76] قَالَ: قَامَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ قُرَيْظَةَ تَحْتَ حُصُونِهِمْ، فَقَالَ: «يَا إِخْوَانَ الْقِرَدَةِ وَيَا إِخْوَانَ الْخَنَازِيرِ وَيَا عَبَدَةَ الطَّاغُوتِ» فَقَالُوا: مَنْ أَخْبَرَ هَذَا مُحَمَّدًا؟ مَا خَرَجَ هَذَا إِلَّا مِنْكُمْ {أَتُحَدِّثُونَهُمْ بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ} [البقرة: 76] بِمَا حَكَمَ اللَّهُ لِلْفَتْحِ لِيَكُونَ لَهُمْ حُجَّةٌ عَلَيْكُمْ؛ قَالَ ابْنُ جُرَيْجٍ، عَنْ مُجَاهِدٍ: هَذَا حِينَ أَرْسَلَ إِلَيْهِمْ عَلِيًّا فَآذَوْا مُحَمَّدًا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

Kâsım bize, Hüseyn, Haccâc, İbn Cüreyc tarikiyle Kâsım b. Ebî Bezze'nin Mücâhid'den "Allah'ın size hükmettiklerini onlara siz mi bahsediyorsunuz?" (el-Bakara 2/76) ayeti hakkında şunu nakletmiştir: "Hz. Peygamber, Kureyza günü onların kaleleri altına gelip 'Ey maymunların, domuzların kardeşleri ve putların uşakları!' diye seslendi. 'Bunları Muhammed'e kim söyledi? Bu olsa olsa sizden çıkmıştır? Allah'ın fetih için hükmettikleri şeyleri sizin aleyhinize hüccet olsun diye, 'Allah'ın size hükmettiklerini onlara siz mi bahsediyorsunuz?' dediler." İbn Cüreyc, Mücâhid'den şunu nakletti: Bu olay Hz. Peygamber'in onlara Hz. Ali'yi gönderip de onların Muhammed'e eziyet ettikleri zaman olmuştur."[49]

Bu rivayette dikkat çeken husus, İbn Cüreyc "ahbaranî" ifadesiyle bizzat İbn Ebî Bezze'den işittiği rivayeti nakletmiş olmasıdır. İbn Ebî Bezze'den almadığı rivayeti ise "an" lafzıyla doğrudan Mücâhid'e nispet etmiştir. Dolayısıyla burada İbn Cüreyc'e ait iki farklı bilgi söz konusudur; İbn Cüreyc'in doğrudan Mücâhid'den naklettiği rivayetler, İbn Ebî Bezze'den değil, münâvele ve icâze yoluyla bir başkasındandır. Diğeri de İbn Ebî Bezze'den dinleyerek aldığı rivayetlerdir.

İbn Cüreyc, Abdullah b. Kesîr ve Kâsım b. Ebî Bezze'den başka, Humeyd el-A'rac, Abdülkerîm b. Mâlik el-Cezerî, İbrâhim b. Ebî Bekr ve Süleym'den de az sayıda rivayet nakletmiştir.

1.2.2. İbn Cüreyc'in Doğrudan Mücâhid'den Naklettiği Rivayetler

Taberî'nin, İbn Cüreyc'den rivayet naklettiği ikinci grup senedler, onun doğrudan Mücâhid'den naklettiği senedlerdir. Abdullah b. Kesîr kanalıyla Mücâhid'den veya kendisinden naklettiği rivayetlerde olduğu gibi, doğrudan Mücâhid'den naklettiği rivayetler de Kâsım b. Hasan el-Hemedânî (ö. 272/885), Hüseyn b. Dâvûd el-Massîsî (ö. 226/840), Haccâc b. Muhammed el-Massîsî (ö. 206/821), Abdülmelik b. Cüreyc, Mücâhid b. Cebr tarikiyle gelmektedir. Taberî bu tarikten yaklaşık 800 rivayet nakletmektedir. Bu tarikin en önemli özelliği, sadece Mücâhid'den gelen rivayetlerin değil, İbn Cüreyc'in başta Ata b. Ebî Rebâh olmak üzere diğer tâbiîn müfessirlerden naklettiği görüşlerin de tariki olmasıdır. Dolayısıyla bu tarik, İbn Cüreyc'in tefsirinin bütün hususiyetlerini yansıtan bir özelliğe sahiptir.

Sika bir ravi ve İbn Cüreyc'den rivayet nakledenlerin en muteberi olduğu belirtilen Haccâc b. Muhammed el-Massîsî (ö. 206), Ahmed b. Hanbel'in işaret ettiği üzere tefsiri İbn Cüreyc'den imla yoluyla almıştır.[50] Süneyd lakabıyla anılan Hüseyn b. Dâvûd el-Massîsî ise, Haccâc b. Muhammed'in eski bir talebesidir. Ahmed b. Hanbel, Haccâc'ı Süneyd'e hadis imla ettirirken gördüğünü, bir başka rivayette Süneyd'i ondan İbn Cüreyc'in *el-Câmi*'ini sema ederken gördüğünü ifade eder. İbn Hibbân onun bir tefsir tasnif ettiğini, İbn Hacer de bir tefsir sahibi olduğunu belirtirler.[51] Nitekim Taberî'de Süneyd'in Haccâc, İbn Cüreyc dışında ravilerden nakilleri de görünmektedir.[52] Bu tür tefsirler, ravinin şeyhinden aldığı tefsir

[49] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 2/148.
[50] İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 2/205; Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, 1/358; Haccâc'la ilgili bir değerlendirme için bk. Taberî, *Câmiu'l-beyân*, Şâkir'in ta'liki, 2/527.
[51] İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, 4/244, 245.
[52] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 1/194, 323, 351, 401; 2/432.

rivayetlerine eklediği rivayetlerle oluşturulmuştur. Dolayısıyla onun tefsirinin, hocası Haccâc'ın İbn Cüreyc'den imla yoluyla aldığı tefsir olduğunu düşünmemizde bir mahzur bulunmamaktadır. Taberî de hocası Kâsım b. Hasan yoluyla kendisine ulaşan bu tefsirden nakillerde bulunmuştur.

İbn Cüreyc'in Mücâhid'den naklettiği rivayete şu örnekler verilebilir:

حَدَّثَنَا الْقَاسِمُ بْنُ الْحَسَنِ، قَالَ: حَدَّثَنَا الْحُسَيْنُ بْنُ دَاوُدَ، قَالَ: حَدَّثَنِي حَجَّاجٌ، قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ، قَالَ: قَالَ مُجَاهِدٌ: «نُبِّئْتُ أَنَّ الذُّنُوبَ عَلَى الْقَلْبِ تَحُفُّ بِهِ مِنْ نَوَاحِيهِ حَتَّى تَلْتَقِيَ عَلَيْهِ، فَالْتِقَاؤُهَا عَلَيْهِ الطَّبْعُ، وَالطَّبْعُ الْخَتْمُ» قَالَ ابْنُ جُرَيْجٍ: الْخَتْمُ خَتْمٌ عَلَى الْقَلْبِ وَالسَّمْعِ.

Kâsım b. Muhammed bize, Hüseyn b. Dâvûd, Haccâc, İbn Cüreyc tarikiyle Mücâhid'in şöyle dediğini nakletmiştir: "Bana haber verildiğine göre günahlar kalbi çepeçevre kuşatır, nihayet onun üstünü kaplar. Onun üstünü kaplaması damgalanmasıdır, damgalanma ise mühürlemedir." İbn Cüreyc dedi ki, "Mühürleme, kalbin ve kulağın mühürlenmesidir."[53]

Taberî'nin İbn Cüreyc'den naklinin hususiyetlerini, bu rivayetten hemen sonra zikrettiği aynı silsileden Abdullah b. Kesîr'in yer aldığı, "Pas, mühürlemekten daha hafif, mühürleme kilitlemeden daha hafiftir. Kilitleme bunların en şiddetlisidir"[54] rivayetiyle birlikte düşünüldüğünde daha çok tebellür etmektedir. Taberî, öncelikle munkatı[55] olduğuna itibar etmeksizin İbn Cüreyc'in Mücâhid'den rivayetini zikretmiştir. Çünkü konu doğrudan "mühürleme" kelimesinin tefsiriyle ilgilidir. Sonra da İbn Cüreyc'in kendi tefsirine yer vermiştir. Taberî, daha sonra {وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ} ayetinin i'rabını tespitte, bu cümlenin öncekinden ayrı ve bir mübtedanın haberi olduğuna İbn Cüreyc'in görüşüyle istişhatta bulunmuştur: "İbn Cüreyc'e göre, mühürleme sözünden bahis {وَعَلَى سَمْعِهِمْ} ile bitmiştir. Ondan sonraki cümle de, bizim de dediğimiz gibi mübtedanın haberidir. İbn Cüreyc bunu 'Allah dileseydi onun kalbini mühürlerdi' (eş-Şura 42/24) ayetiyle tevil etmiştir." Bundan sonra Taberî, aynı tarikten aynı rivayeti daha uzun bir biçimde zikretmiştir: "Mühürleme, kalbin ve kulağın mühürlenmesidir. Perdeleme ise gözün üzerinedir."[56] Nihayet İbn Cüreyc'in İbn Kesîr vasıtasıyla Mücâhid'den gelen rivayetini, rivayetin öncelikle Mutaffifîn 14 ile alakalı olan ve dolaylı olarak mühürlemekle ilgisi bulunan rivayeti nakletmiştir. Görüldüğü üzere İbn Cüreyc, Mücâhid'den farklı kanallarla gelen rivayetleri toplayıp ona ait bütün görüşleri derleme düşüncesindedir.

Aynı durumun Taberî için de geçerli olduğunu belirtmiştik. O da Mücâhid'den farklı tariklerle gelen rivayetleri zikrederek, onun görüşünü tam tespit etmek ister. Nitekim Taberî, Bakara 23'te "Onun benzeri bir sure meydana getirin" ifadesini tefsirinde, İsa, İbn Ebî Necîh, Mücahid ve Şibl, İbn Ebî Necîh, Mücâhid tarikinden sonra İbn Cüreyc tarikinden gelen rivayeti de naklederek Mücâhid'in görüşünü teyit edip bu görüşler üzerine hükmünü bina eder.[57]

İbn Cüreyc, Mücâhid'den naklettiği bir görüşü zaman zaman Ata'dan naklettiği görüşlerle de teyit etmektedir. Buna da şu örnekler zikredilebilir:

[53] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 1/259.
[54] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 1/259; ayrıca bk. 3/201, 203.
[55] Şâkir, İbn Cüreyc'in Mücâhid'den naklettiği bu rivayeti, "munkatı'" olarak nitelendirip onun bir sonra gelecek olan İbn Kesîr rivayetinde de görüldüğü üzere Mücâhid'den bir vasıtayla rivayet aldığını söylemektedir. Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 1/259, Şâkir'in ta'liki.
[56] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 1/259.
[57] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 1/374. Bir başka örnek için bk. 2/21, 22, 146, 178, 204, 205; 3/145, 192.

حَدَّثَنَا الْقَاسِمُ؛ قَالَ: ثنا الْحُسَيْنُ، قَالَ: حَدَّثَنِي حَجَّاجٌ، قَالَ: قَالَ ابْنُ جُرَيْجٍ، قَالَ مُجَاهِدٌ: «الصَّابِئِينَ بَيْنَ الْمَجُوسِ وَالْيَهُودِ، لَا دِينَ لَهُمْ» ، قَالَ ابْنُ جُرَيْجٍ: قُلْتُ لِعَطَاءٍ: «الصَّابِئِينَ زَعَمُوا أَنَّهَا قَبِيلَةٌ مِنْ نَحْوِ السَّوَادِ لَيْسُوا بِمَجُوسَ وَلَا يَهُودَ وَلَا نَصَارَى» قَالَ: " قَدْ سَمِعْنَا ذَلِكَ، وَقَدْ قَالَ الْمُشْرِكُونَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: قَدْ صَبَأَ"

"Kâsım bize, Hüseyn, Haccâc, İbn Cüreyc tarikiyle Mücâhid'in "Sâbiîler, Mecusilerle Yahudiler arasında olup dinleri yoktur" dediğini nakleder. İbn Cüreyc der ki: "Ata'ya Sâbiîler'in (Irak) Sevad'ı tarafından bir kabile olup ne Mecusi, ne Yahudi ne de Hristiyan oldukları iddia ediliyor' dedim. Ata dedi ki: 'Biz de böyle duyduk. Müşrikler de Hz. Peygamber'e قَدْ صَبَأَ (dininden döndü) demişlerdir."[58]

Bazen de Ata'nın görüşünü Mücâhid'in görüşüyle teyit ettiği olmuştur:

حدثنا القاسم قال، حدثنا الحسين قال، حدثني حجاج، عن ابن جريج قال، قلت لعطاء: (بلى من كسب سيئة) ، قال: الشرك - قال ابن جريج قال، قال مجاهد: (سيئة) شركا

"Kâsım bize, Hüseyn, Haccâc, İbn Cüreyc tarikiyle şunu rivayet etmiştir: "Ata'ya 'Evet, Kimi kötülüğü kuşatırsa, (ayetindeki kötülük nedir?), dedim. Dedi ki, 'Şirktir'. İbn Cüreyc dedi ki, "Mücâhid kötülüğün şirk olduğunu söyledi."[59]

Taberî, Ali b. Sehl er-Remlî, Haccâc, İbn Cüreyc, Mücâhid tarikinden de rivayette bulunmuştur. Mesela Taberî'nin tefsirinin mukaddimesinde tartışmaya konu ettiği, Kur'an'da Arapça dışında kelimelerin olup olmadığına dair meseleyle ilgili şu rivayet bu tarikten gelmiştir:

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ سَهْلٍ، قَالَ: ثنا حَجَّاجٌ، عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ، عَنْ مُجَاهِدٍ،: الْقُسْطَاسُ: الْعَدْلُ بِالرُّومِيَّةِ

Bize Ali b. Sehl, Haccâc, İbn Cüreyc tarikiyle Mücâhid'den el-Kıstâs'ın Rumca'da adalet anlamına geldiğini rivayet etti.[60]

Taberî, Hâris/Ahmed b. Yûsuf (ö. 272),[61] Kâsım b. Sellâm (ö. 224/838), Haccâc, İbn Cüreyc (iki kez Abdullah b. Kesîr,[62] bir kez de İkrime b. Hâlid'in yer aldığı[63]) Mücâhid tarikiyle de birkaç rivayet nakletmiştir.[64] Taberî, aynı tarikten Abdullah b. Kesîr'de biten veya Haccâc'dan aldığı fakat farklı ravilere uzanan bazı rivayetlere de yer vermiştir.[65] Taberî'nin bu tarikten naklettiği bilgilerin kaynağı, bu tür bilgilerin kıraatlerle ilgili olduğu dikkate alınırsa, Ebû Ubeyd'in kıraate dair eseri (*el-Kırâât*)[66] olmalıdır. Her ne kadar söz konusu rivayetlere *Fedâilü'l-Kur'ân*'ında rastlayamadıysak da, Kâsım b. Sellâm; Haccâc, İbn Cüreyc, Mücâhid tarikiyle ya da İbn Cüreyc'den sonra Abdullah b. Kesîr'in yer aldığı veya Abdullah b. Kesîr'de biten çeşitli rivayetler nakletmiştir.[67]

Taberî'nin bahsi geçen tarikten nakline, kıraate dair şu örnek verilebilir:

[58] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 1/147.
[59] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 2/282. Başka örnekler için bk. 5/546; 8/90.
[60] Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* 1/445. Bu tarikten gelen diğer rivayetler için bk. 19/49, 375; 20/361, 386; 21/392. Bir rivayette de İbn Cüreyc'den sonra İbn Kesîr bulunur. 18/131. Ali b. Sehl'in Haccâc'dan İbn Cüreyc dışındaki ravilerden naklettiği rivayetler de vardır.
[61] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, Şâkir'in ta'liki, 5/481.
[62] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 4/198; 10/371.
[63] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 8/145.
[64] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 11/231; 17/40.
[65] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 2/477; 5/481; 7/131; 10/470; 11/7; 12/36.
[66] İbnü'l-Cezerî'nin verdiği bilgiye göre kıraatleri bir kitapta cem eden ilk muteber imam, Ebû Ubeyd'dir. Bk. Taberî, *Câmiu'l-beyân*, Şâkir'in ta'liki, 1/65.
[67] Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm, *Fedâilü'l-Kur'ân*, 60, 100, 112, 299, 300. Taberî de Abdullah b. Kesîr'in kendinden bir görüş nakletmiştir.

حَدَّثَنِي هَذَا الْحَدِيثَ أَحْمَدُ بْنُ يُوسُفَ قَالَ: ثنا الْقَاسِمُ بْنُ سَلَّامٍ، قَالَ: ثنا حَجَّاجٌ، عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ، عَنْ مُجَاهِدٍ، " أَنَّهُ كَانَ يَقْرَأُ عَلَى نَحْوِ: (لَتَزُولُ) ، بِفَتْحِ اللَّامِ الْأُولَى وَرَفْعِ الثَّانِيَةِ"

Bana bu hadisi Ahmed b. Yusuf, el-Kâsım b. Sellâm, Haccâc, İbn Cüreyc tarikiyle Mücâhid'in (لَتَزُولُ) şeklinde, ilk lâmın fethası, ikincisinin de dammesiyle okuduğunu rivayet etmiştir.[68]

Abdullah b. Mübârek (ö. 181/797) de gerek İbn Ebî Necîh gerekse İbn Cüreyc tarikiyle Mücâhid'den çeşitli görüşler nakletmiştir. Taberî'nin bilgi naklettiği tarik şöyledir: Müsennâ b. İbrahim, Süveyd b. Nasr, Abdullah b. Mübarek, İbn Cüreyc, Mücâhid.[69] Taberî'nin on küsur rivayet naklettiği bu tarike şu örnek zikredilebilir:

حدثني المثنى قال، حدثنا سويد قال، أخبرنا ابن المبارك، عن ابن جريج قراءةً، عن مجاهد في قوله: (ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم) ، إلى قوله: (حزنًا أن لا يجدوا ما ينفقون) ، قال: هم بنو مقرّن. من مزينة.

Müsenna bana, Süveyd, İbnü'l-Mübârek tarikiyle, İbn Cüreycin kıraat usulüyle Mücâhid'den şunu nakletmiştir: "Kendilerine binek temin etmek için sana gelenlere de bir sorumluluk yoktur…" ayeti hakkında o, "Onlar Müzeyne kabilesinden Mukarrin oğullarıdır."[70]

Burada dikkati çeken husus, Abdullah b. Mübarek'in İbn Cüreyc'den nakillerinde bir "kırâaten" kaydının konulmuş olmasıdır. Bu kayıt anlaşıldığı kadarıyla İbnü'l-Mübârek'e aittir. Mücâhid'den aldığı rivayetlerin yanı sıra, Ata'dan[71] aldığı kimi rivayetlerde de bu kayda rastlanmaktadır. İbnü'l-Mübârek bu kayıtla, İbn Cüreyc'den bu rivayetleri kıraat yoluyla yani bizzat kendisinin İbn Cüreyc'e tefsirini arz ederek aldığına işaret ediyor olmalıdır.

Taberî, bu tarikten İbn Cüreyc'de,[72] İbnü'l-Mübârek'te,[73] Mücâhid'den başka isimlerde[74] ve Ata'da biten[75] rivayetler de nakletmiştir. Ayrıca İbn Humeyd, Abdullah b. Mübârek, İbn Cüreyc, Mücâhid tarikinden de iki rivayet nakletmiştir.[76] Bunlardan birinde şeyhi İbn Humeyd'in yanında Muhammed b. Ubeyd el-Muhâribî de bulunur.[77] Aynı tarikten bir rivayet de İbn Cüreyc'de son bulur.[78] İbn Ebî Necîh bağlamında da dile getirildiği üzere, bütün bu rivayetlerin ortak noktasında Abdullah b. Mübârek'in olması dolayısıyla, Taberî'nin onun tefsirinin icazet hakkına sahip olduğunu ve zaman zaman bu tefsirden nakillerde bulunduğunu düşünmemiz mümkün olmaktadır.

İbn Cüreyc'in ravilerinden biri de Süfyân es-Sevrî'dir. Taberî, Süfyan b. Veki'/Ebû Küreyb, Veki' b. Cerrâh/Yahya, Süfyân es-Sevrî, İbn Cüreyc, Mücâhid; İbn Humeyd, Mihrân, Süfyân es-Sevrî, İbn Cüreyc, Mücâhid; İbn Beşşâr, Müemmel/Ebû Ahmed ez-Zübyerî (ö. 203/819), Süfyân es-Sevrî, İbn Cüreyc, Mücâhid; Ahmed b. İshâk el-Ehvezî, Ebû Ahmed ez-Zübeyrî, Süfyân, İbn Cüreyc, Mücâhid tariklerinden bilgi nakletmiştir. İkinci tarik Süfyân es-Sevrî'nin İbn Ebî Necîh, Mücâhid rivayetlerinin de nakledildiği tariktir. Süfyân es-Sevrî'nin

[68] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 17/40.
[69] Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* 1/307, 311, 396; 3/346 (İbn Cüreyc'le İbnü'l-Mübârek arasında meçhul bir isim var; Mücâhid'le birlikte Katâde'nin de görüşüdür), 8/342 (Mücâhid'le İbn Cüreyc arasında Süleym var), 441; 10/235 (arada A'rac var), 12/102, 106, 12/109, 14/421; 15/182; 16/342.
[70] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 14/421.
[71] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 8/409, 587.
[72] Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* 3/447; 6/517, 518; 7/232, 247; 9/96; 15/354.
[73] Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* 15/533.
[74] Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* 5/545; 8/575, 587, 590; 9/504; 11/106; 191; 15/576; 16/224; 558, 559; 17/160.
[75] Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* 3/433, 505; 4/35, 65, 73, 98.
[76] Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* 19/449; 13/555.
[77] Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* 13/555.
[78] Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* 19/318.

İbn Cüreyc kanalıyla Mücâhid'den naklettiği rivayetler yaklaşık 10 tanedir.[79] Bu rivayetlere şu örnek verilebilir:

حَدَّثَنَا ابْنُ وَكِيعٍ ، قَالَ: ثنا أَبِي ، عَنْ سُفْيَانَ ، عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ ، عَنْ مُجَاهِدٍ: {وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ} قَالَ: «بِاللَّهِ» حَدَّثَنَا ابْنُ وَكِيعٍ ، قَالَ: ثنا يَحْيَى ، عَنْ سُفْيَانَ ، عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ ، عَنْ مُجَاهِدٍ ، مِثْلَهُ.

İbn Veki' bize, babası (Veki' b. Cerrah), Süfyan, İbn Cüreyc tarikiyle Mücâhid'in {وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ} (Kim imanı inkar ederse) (el-Maide 5/5) ayetini "Allah'ı (inkar ederse)" şeklinde tefsir ettiğini nakletti. İbn Veki' bize, Yahya, Süfyan, İbn Cüreyc tarikiyle Mücâhid'in sözünün aynısını nakletti."[80]

Tefsîru Süfyân es-Sevrî'de bu rivayetlerden verdiğimiz örnek[81] ve İbn Beşşâr, Müemmel tarikiyle gelen bir diğer rivayet[82] ve Ahmed b. İshâk el-Ehvezî ile başlayan son tarikten gelen rivayetler geçmekte,[83] diğerleri geçmemektedir. Ancak *Tefsîru Süfyân es-Sevrî*'de İbn Cüreyc'in Mücâhid'den naklettiği daha başka rivayetler mevcuttur.[84] Anlaşılan o ki, Taberî'nin elinde olan *Tefsîru Süfyân es-Sevrî* tam olarak elimize ulaşmamıştır.

Süfyân b. Uyeyne'nin az da olsa İbn Cüreyc'den nakillerine rastlanmaktadır. İbn Ebî Necîh bağlamında da verdiğimiz üzere, Müsenna, İshâk, Abdullah b. Zübeyr el-Humeydî, İbn Uyeyne, İbn Cüreyc, Mücâhid tarikinden bazı rivayetler gelmiştir.[85] Bu tarikten gelen rivayetlerden birinde, Süfyân b. Uyeyne, İbn Ebî Necîh veya İbn Cüreyc'in ismini zikretmeksizin "قال في تفسير مجاهد" diyerek doğrudan Mücâhid'in tefsirine atıf yapmaktadır.[86] Anlaşılan o ki İbn Uyeyne rivayet hakkına sahip olduğu bu tefsire şeyhini zikretmeden doğrudan atıf yapmış; böylelikle de söz konusu bilgileri müdevven bir kitaptan yaptığına işaret etmiştir. Taberî'nin İbn Uyeyne'den nakil yaptığı diğer bir tarik de Ahmed b. İshâk el-Ehvezî, Ebû Ahmed ez-Zübeyrî, İbn Uyeyne, İbn Cüreyc, Mücâhid tarikidir.[87]

İbn Cüreyc'in Mücâhid'den rivayetlerini nakleden diğer bir râvî, Muhammed b. Bekr'dir (ö. 203/819). Ebû Abdullah veya Ebû Osman künyesine sahib olan Muhammed b. Bekr b. Osman el-Bürsânî, İbn Cüreyc, Hişâm b. Hassân ve Yûnus b. Yezîd gibi isimlerden rivayette bulunmuş, Ahmed b. Hanbel, İshak b. Râhaveyh ve Bündâr gibi muhaddisler de ondan hadis rivayet etmişlerdir. Sika olduğu belirtilmiştir.[88] Tarik, Süfyân b. Vekî, Muhammed b. Bekr, İbn Cüreyc, Mücâhid şeklindedir. Yalnız bu tarikte İbn Cüreyc'in بلغني عن مجاهد ibaresi kaydedilmektedir.[89] Bu da İbn Cüreyc'in bu rivayetleri doğrudan Mücâhid'den almadığını, arada bir vasıta olduğunu göstermektedir. Bu tarikten gelen rivayetlere şu örnek zikredilebilir:

حَدَّثَنَا ابْنُ وَكِيعٍ , قَالَ: ثنا مُحَمَّدُ بْنُ بَكْرٍ , عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ , قَالَ: بَلَغَنِي عَنْ مُجَاهِدٍ: {فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ} [النساء: 129] قَالَ: «يَتَعَمَّدُ أَنْ يُسِيءَ وَيَظْلِمَ»

[79] Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* 4/546; 9/593; 20/509; 21/90; 24/200, 327; 513; 1/395; 2/127; 4/277.
[80] Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* 9/593.
[81] Süfyân es-Sevrî, *Tefsîru Süfyân* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1403), 100"بالله" ifadesi yine aynı anlama gelen "الايمان بالله" şeklinde geçmektedir.
[82] Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* 20/509; Süfyân es-Sevrî, *Tefsîr,* 249.
[83] Krş. Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* 1/395; Süfyân es-Sevrî, *Tefsîr,* 44; Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* 2/127; Süfyân es-Sevrî, *Tefsîr,* 45; Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* 4/277; Süfyân es-Sevrî, *Tefsîr,* 66.
[84] Süfyân es-Sevrî, *Tefsîr,* s. 60, 66, 68, 80, 100, 201, 249.
[85] Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* 14/422; 15/565; 16/174, 206, 259.
[86] Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* 16/404.
[87] Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* 14/127, 144.
[88] İbn Sa'd, *Tabakât,* 7/216; Zehebî, *Siyer,* 9/421; Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* Şâkir'in ta'liki, 5/193, 9/289.
[89] Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* 9/288, 289, 291; 13/327; 14/292; 15/158, 197, 227, 275; 16/239, 255, 17/169.

İbn Veki‘ bize, Muhammed b. Bekr, İbn Cüreyc’den naklettiğine göre o şöyle demiştir: “Bana Mücâhid’in, {فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ} ifadesiyle ilgili, ‘Kadına kasten kötülük ve zulmeder’ dediği ulaştı.”[90]

Bu tariklerden başka, İbn Cüreyc vasıtasıyla Mücâhid’den rivayetlerin geldiği başka tarikler de vardır: Hâris, Abdülazîz, Yahya b. Zekeriyya, İbn Cüreyc, Mücâhid;[91] Hennâd, İbn Ebî Zâide, Dâvûd b. Abdurrahman el-Attâr (ö. 174),[92] İbn Cüreyc, Mücâhid;[93] Hârûn b. İdrîs el-Esam el-Kûfî, Abdurrahman b. Muhammed el-Muhâribî, İbn Cüreyc, Mücâhid;[94] Hâris, Abdülazîz, Yahya b. Zekeriyyâ, İbn Cüreyc, Mücâhid;[95] Yakub, İbn Uleyye, İbn Cüreyc, Mücâhid;[96] Ebû Küreyb/Ebû Hişâm er-Rifâî/el-Hâris (Abdülazîz), Yahya İbn Ebî Zâide, İbn Cüreyc, Mücâhid;[97] Abdülhamîd Beyân, İshâk b. Yûsuf el-Ezrak,[98] İbn Cüreyc, Mücâhid;[99] İbnü’l-Berkî, İbn Ebî Meryem, Nâfi‘ b. Yezîd, İbn Cüreyc, Mücâhid;[100] İbn Humeyd, Mihrân, İbn Cüreyc, Mücâhid;[101] Sehl b. Musa, Abdülmecîd, İbn Cüreyc, Mücâhid;[102] Yunus b. Abdila‘lâ, Abdullah b. Vehb, İbn Cüreyc, Mücâhid;[103] Ali b. Hüseyn el-Ezdî, Yahya b. Yeman, İbn Cüreyc, Mücâhid;[104] Nasr b. Ali, Yahya b. Süleyman, İbn Cüreyc, Mücâhid.[105]

Son olarak Taberî, hocalarından herhangi birinin adını zikretmeksizin حُدِّثْتُ kalıbıyla Yahya b. Ebî Zâide’den bazı rivayetler nakletmiştir.

حُدِّثْتُ عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي زَائِدَةَ، عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ، عَنْ مُجَاهِدٍ، {وَغَسَّاقٌ} [ص: 57] قَالَ: " بَارِدٌ لَا يُسْتَطَاعُ، أَوْ قَالَ: بُرْدٌ لَا يُسْتَطَاعُ"

Yahya b. Ebî Zâide, İbn Cüreyc, Mücâhid tarikinden bana, {وَغَسَّاقٌ} kelimesinin “Dayanılamayacak kadar soğuk olan” veya “Dayanılmaz soğukluk” olduğu nakledildi.[106] Fuad Sezgin’in dikkat çektiği üzere Taberî bu tür ifadeleri icazet hakkına sahip olmadığı kitaplardan bilgi naklederken kullanmıştır. Dolayısıyla Taberî’nin elinde Yahya b. Ebî Zâide’nin kitabı vardır ve Taberî ondan nakilde bulunmaktadır.

Yine son olarak dikkati çeken husus, İbn Cüreyc’den gelen birinci tarik XX. cilde kadar kesintisiz devam etmiştir. Ancak XX. cildden sonra bu tarik sona erip daha az sayıda rivayetlerin geldiği tarikler devreye girmiştir. Bu da İbn Cüreyc’in tefsirinin tamamı değil de bir kısmının Taberî’nin eline ulaştığını, onun eksik parçaları da elindeki diğer malzemelerden tedarik etmeye çalıştığını söylemek mümkün görünmektedir.

1.3. İbn Cüreyc’in Ata B. Ebî Rebâh (Ö. 114/732) Rivayetleri

[90] Taberî, *Câmiu’l-Beyân,* 9/288, 289.
[91] Taberî, *Câmiu’l-Beyân,* 11/505; 13/13; 14/417; 17/80.
[92] İbn Sa‘d, *Tabakât,* 6/42.
[93] Taberî, *Câmiu’l-Beyân,* 4/177; 10/579; 11/91.
[94] Taberî, *Câmiu’l-Beyân,* 1/205, 225, 228. (Bu rivayetler, Bakara 2/1, 2. ayetlerinden tefsirinden ve tek bir rivayetin bölünmüş şeklinden ibarettir.)
[95] Taberî, *Câmiu’l-Beyân,* 11/505; 13/13; 14/417.
[96] Taberî, *Câmiu’l-Beyân,* 5/145, 115 (tek rivayet).
[97] Taberî, *Câmiu’l-Beyân,* 8/74; 17/396; 16/76.
[98] Taberî, *Câmiu’l-Beyân,* Şâkir’in ta‘liki, 3/61.
[99] Taberî, *Câmiu’l-Beyân,* 6/48. Taberî, Abdülhamîd veya başka şeyhleri vasıtasıyla İshâk b. Yûsuf’un İbn Cüreyc dışında Süfyân es-Sevrî gibi farklı ravilerin rivayetlerine yer verir.
[100] Taberî, *Câmiu’l-Beyân,* 10/10;
[101] Taberî, *Câmiu’l-Beyân,* 13/132.
[102] Taberî, *Câmiu’l-Beyân,* 20/467.
[103] Taberî, *Câmiu’l-Beyân,* 21/87.
[104] Taberî, *Câmiu’l-Beyân,* 22/255.
[105] Taberî, *Câmiu’l-Beyân,* 24/171.
[106] Taberî, *Câmiu’l-Beyân,* 20/129. Diğer rivayetler için bk. 21/219, 271, 278.

İbn Cüreyc hakkında nakledilen, onun on yedi veya on sekiz yıl Mekke fakihi Ata b. Ebî Rebâh'a mülazemet ettiği Atâ'nın da "Senden sonra kime fetva sıralım?" sualine İbn Cüreyc'i işaret ettiği bilgilerinin de gösterdiği üzere, Atâ onun en gözde hocasıdır. Bu sebeple İbn Cüreyc ondan bolca nakil yapma imkânı bulmuştur. Taberî tefsirinde, İbn Cüreyc'in Ata'dan nakillerine bakıldığında, İbn Cüreyc'in kimi zaman "Kultü li-Atâ" ve daha çok da "Kâle lî Atâ" ifadesiyle onun görüşlerini naklettiği görülür. Bu tür yerlerde İbn Cüreyc'in Ata b. Ebî Rebâh ile hoca-talebe ilişkisi içinde sorduğu soruları görmek mümkündür.[107] Bu Mücâhid'in b. Cebr'in İbn Abbas'a üç kez Kur'an'ı arz ettiği, her bir ayette onu durdurup ayetle ilgili sorular sorduğu rivayetini hatıra getirmektedir. Buna göre İbn Cüreyc'in tasnif ettiği tefsirin kaynakların biri de Atâ b. Ebî Rebâh'tır.

İbn Cüreyc'in Atâ'dan naklettiği rivayetler ona önemli ölçüde yukarıda da yer verdiğimiz, Kâsım b. Hasan el-Hemedânî (ö. 272/885), Hüseyn b. Dâvûd el-Massîsî (ö. 226/840), Haccâc b. Muhammed el-Massîsî (ö. 206/821), Abdülmelik b. Cüreyc, Atâ tarikidir.

حَدَّثَنَا الْقَاسِمُ، قَالَ: حَدَّثَنَا الْحُسَيْنُ، قَالَ: حَدَّثَنِي حَجَّاجٌ، عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ، قَالَ: قُلْتُ لِعَطَاءٍ قَوْلُهُ: {وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا} قَالَ: " كَانُوا يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى كُفَّارِ الْعَرَبِ بِخُرُوجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَيَرْجُونَ أَنْ يَكُونَ مِنْهُمْ. فَلَمَّا خَرَجَ وَرَأَوْهُ لَيْسَ مِنْهُمْ كَفَرُوا، وَقَدْ عَرَفُوا أَنَّهُ الْحَقُّ وَأَنَّهُ النَّبِيُّ، قَالَ: {فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ}

Kâsım bize, Hüseyn, Haccâc tarikiyle İbn Cüreyc'den şunu nakletmiştir: "Ata'ya "Daha önce inkârcılara karşı fetih istiyordunuz" ayetini sordum. Dedi ki: "Onlar Arap müşriklere karşı Hz. Peygamber'in çıkışıyla fetih istiyorlar, onun kendilerinden çıkacağını ümit ediyorlardı. Hz. Peygamber çıkıp da onun kendilerinden olmadığını görünce, onun hak ve peygamber olduğunu bile bile inkâr ettiler. Buyurdu ki: "Tanıdıkları kimse onlara gelince onu inkâr ettiler. Lanet inkârcıların üzerine olsun."[108]

حَدَّثَنَا الْقَاسِمُ، قَالَ: ثنا الْحُسَيْنُ، قَالَ: حَدَّثَنِي حَجَّاجٌ، قَالَ: قَالَ ابْنُ جُرَيْجٍ، قَالَ مُجَاهِدٌ: «لَوْ أَخَذُوا بَقَرَةً مَا كَانَتْ أَجْزَأَتْ عَنْهُمْ» قَالَ ابْنُ جُرَيْجٍ: قَالَ لِي عَطَاءٌ: «لَوْ أَخَذُوا أَدْنَى بَقَرَةٍ كَفَتْهُمْ» قَالَ ابْنُ جُرَيْجٍ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّمَا أُمِرُوا بِأَدْنَى بَقَرَةٍ وَلَكِنَّهُمْ لَمَّا شَدَّدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ شَدَّدَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَايْمُ اللَّهِ لَوْ أَنَّهُمْ لَمْ يَسْتَثْنُوا لَمَا بُيِّنَتْ لَهُمْ آخِرَ الْأَبَدِ»

Kâsım bize, Hüseyn, Haccâc tarikiyle İbn Cüreyc'den Mücâhid'in şöyle dediğini nakletmiştir: "Herhangi bir inek alıp kesselerdi onları sorumluluğu düşürürdü." İbn Cüreyc şöyle demiştir: Ata bana dedi ki: "Sıradan bir ineği alıp kesselerdi onlara yeterdi." İbn Cüreyc dedi ki: "Allah Resûlü şöyle buyurdu: 'Onlara sıradan bir inek emredildi. Fakat onlar kendilerine ağırlaştırdıkça Allah da onların sorumluluklarını ağırlaştırdı. Yemin olsun ki, onlar 'İnşaallah doğruyu buluruz' dememiş olsalardı, o ineğin özellikle ebediyete kadar onlara açıklanmazdı."[109]

İlk rivayette İbn Cüreyc, Ata'dan sonra Mücâhid ve İbn Abbas'tan, ikinci rivayette ise görüldüğü gibi önce Mücâhid'den sonra Ata'dan nakledip sonra da merfu-munkatı bir rivayet nakleder. Dolayısıyla İbn Cüreyc'in tefsir yöntemi bu örneklerde daha belirgin bir şekilde görülmektedir.

Taberî, -İbn Cüreyc'in tefsirinden naklettiği- söz konusu tarik haricinde farklı tariklerden ve kaynaklardan da İbn Cüreyc'e ait rivayetlere yer vermiştir. Bu tariklerden biri, el-Hasan b.

[107] Aslında İbn Cüreyc Ata'dan daha çok şey öğrenmek istemiş, ancak Ata, Kur'an tefsirinden uzak durması sebebiyle bazen onun sorularına cevap vermemiştir. Ahmed b. Hanbel İbn Cüreyc'den şunu nakletmiştir: "Ata'ya hoşuma giden her şeyi sorardım. Bakara ve Âl-i İmrân'dan sorduğumda ise 'Bu konuda (bu ayetlerin tefsiri konusunda) affımı isterim, affımı isterim' derdi." Ahmed b. Hanbel, *el-İlel ve ma'rifetü'r-ricâl*, thk. Vasıyyullah b. Muhammed Abbas Abbas (Riyad: Dâru'l-Hânî, 1422), 2/131; 3/268.

[108] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 2/335.

[109] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 2/205.

Yahya (bazen onun yerine Müsennâ, İshâk),[110] Abdurrezzâk, İbn Cüreyc, Ata tarikidir. Bu tarikle zaman zaman Ata'nın İbn Abbas'tan nakillerine de rastlanmaktadır. Taberî'nin bu nakillerine şu örnek verilebilir:

حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ يَحْيَى، قَالَ: أَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ، قَالَ: أَخْبَرَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ، عَنْ عَطَاءٍ: " أَنَّهُ جَعَلَ أَهْلَ عَرَفَةَ مِنْ أَهْلِ مَكَّةَ فِي قَوْلِهِ: {ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ}

Hasan b. Yahya bize, Abdürrezzâk, İbn Cüreyc tarikiyle Ata'nın "Bu (durum), ailesi Mescid-i Haram civarında olmayanlar içindir" ayetinin tefsirinde "Arafat halkını, Mekke halkından saydığını" rivayet etmiştir.[111]

Ata'nın İbn Abbas'tan nakline ise şu örnek verilebilir:

حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ يَحْيَى، قَالَ: أَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ، قَالَ: أَخْبَرَنَا ابْنُ جُرَيْجٍ، عَنْ عَطَاءٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: "فِي قَوْلِهِ: {مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ} قَالَ: الْحَجُّ كُلُّهُ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ"

Hasan b. Yahya bize Abdürrezzâk, İbn Cüreyc, Ata tarikiyle İbn Abbas'ın "Makam-ı İbrâhm" ifadesinin tefsirinde "Hacc'ın tamamı Makâm-ı İbrahim'dir" dediğini nakletmiştir.[112]

Taberî'nin bu tarikten naklettiği bilgilerin kaynağı Abdürrezzâk'ın eserleridir. İlk rivayet Abdurrezzâk'ın *Musannef*'inde bulunan İbn Cüreyc'in Atâ'dan uzunca bir naklinin söz konusu ayetle ilgili olan kısmıdır.[113] Anlaşılan o ki Taberî İbn Cüreyc'in bu rivayetinin ilgili kısmını almıştır. Bu rivayet Abdurrezzâk'ın tefsirinde ise görülmemektedir. Taberî'nin zikrettiği ikinci rivayetin kaynağı ise Abdürrezzâk'ın tefsiridir.[114] Taberî'nin bu tarikten naklettiği İbn Cüreyc rivayetlerinin Abdürrezzâk'ın tefsirinde rastlanan başkaca örnekleri de vardır. Taberî'nin İbn Cüreyc rivayetlerini Abdürrezzâk'ın tefsirinden ve el-Musannef'ten naklettiğinin başka örneklerine rastlamak da mümkündür.[115] Buna göre Taberî, Abdurrezâk'a ait her iki eserin de rivayet hakkına sahip olup her ikisinden de İbn Cüreyc'e ait rivayetleri nakletmektedir. Taberî'nin Abdürrezzâk, İbn Cüreyc tarikiyle Ata'nın dışında nakilde bulunduğu başkaca isimler de vardır.

Taberî'nin İbn Cüreyc kanalıyla Ata'nın rivayetlerini naklettiği kaynaklardan biri de Süfyân es-Sevrî'dir. Ancak Taberî Sevrî'den gelen bu rivayetleri birden çok tarikten nakletmiştir. Bu tarikleri şöyle sıralamak mümkündür: Ahmed b. İshâk el-Ehvezî, Ebû Ahmed ez-Zübeyrî, Süfyân, İbn Cüreyc, Ata; Muhammed b. Beşşâr, Müemmel, Süfyân, İbn Cüreyc, Ata; Ebû Küreyb, Veki', Süfyân, İbn Cüreyc, Ata; Müsennâ, Ebû Nuaym, Süfyân, İbn Cüreyc, Ata; Muhammed b. Beşşâr, Abdurrahman b. Mehdî, Süfyân, İbn Cüreyc, Ata; Süfyân b. Veki', Veki',Süfyân, İbn Cüreyc, Ata; Muhammed b. Sinân, Müemmel, Süfyân, İbn Cüreyc, Ata; Hennâd, Veki', Süfyân, İbn Cüreyc, Ata; Hennâd, Kubeyse, Süfyân, İbn Cüreyc, Ata; Süfyân b. Veki', Kubeysa, Süfyân, İbn Cüreyc, Ata; İbn Humeyd, Mihrân, Süfyân, İbn Cüreyc, Ata; Hennâd, Kubeysa, Süfyân, İbn Cüreyc, Ata. Taberî'nin bu tariklerden naklettiği bilgiler Süfyân es-Sevrî'nin tefsirinde bulunmaktadır.[116] Dolayısıyla Taberî'nin bu rivayetlerden bir kısmını doğrudan Süfyân es-Sevrî'nin tefsirinden almış olması mümkündür.

[110] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 6/87; krş. Abdürrezzak b. Hemmâm, *Tefsîru Abdirrezzâk*, thk. Mahmûd Muhammed Abduh (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 1/375. Hasan b. Yahya'nın yerine Müsennâ, İshâk (Abdürrezzâk, Ma'mer, Katâde) tariki de Taberî'nin çokça kullandığı tariklerden biridir. Ona Abdürrezzâk'ın tefsiri ayrıca bu kanaldan da ulaşmış olmalıdır.

[111] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 2/33.

[112] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 3/112.

[113] Abdürrezzâk, *el-Musannef,* 4/367 (8092).

[114] Abdürrezzâk, *Tefsîr,* 1/292.

[115] Krş. Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 6/87; Abdürrezzâk, *Tefsîr,* 1/376; Taberî, 14/114; Abdürrezzâk, *Tefsîr,* 2/134; *el-Musannef,* 8/365.

[116] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 3/77; Sevrî, *Tefsîr,* 49; 3/482; Sevrî, *Tefsîr,* 57; Abdürrezzâk, *Tefsîr*, 1/293; Taberî, 10/355; Sevrî, *Tefsîr,* 101; Taberî, 18/457; Sevrî, *Tefsîr,* 202.

Diğer bir kısım rivayetler ise Süfyân es-Sevrî'den intikal eden ve farklı kaynaklarda kendine yer bulan diğer kaynaklardan tedarik edilmiş olmalıdır.

Taberî'nin İbn Cüreyc, Ata rivayetlerini naklettiği diğer bir tarik de İbn Uyeyne'dir. Taberî İbn Uyeyne'nin rivayetlerine hocası İbrahim b. Saîd el-Cevherî vasıtasıyla ulaşmıştır. Abdürrezzâk'ın da İbn Uyeyne'den naklettiği az sayıdaki bu rivayetlerin biri şöyledir:

حَدَّثَنِي إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعِيدٍ الْجَوْهَرِيُّ، قَالَ: ثنا سُفْيَانُ، عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ، عَنْ عَطَاءٍ، قَالَ: «لَيْسَ شَيْءٌ مِنَ الدَّوَابِّ يَضْبَحُ غَيْرَ الْكَلْبِ وَالْفَرَسِ»

İbrahim b. Saîd el-Cevherî bana, Süfyân, İbn Cüreyc tarikiyle Ata'nın ["Soluk soluğa süratle koşanlara and olsun ki" (el-Âdiyât 100/1) ayetinin tefsirinde] şöyle dediğini nakleder: Hayvanlardan köpek ve at dışında ses çıkartan yoktur."[117]

Taberî, İbn Cüreyc-Ata rivayetlerini Abdullah b. Mübârek gibi daha farklı kanallardan da nakletmiştir.[118]

1.4. İbn Cüreyc'in Atâ El-Horasânî (Ö. 135/752) Ve Amr B. Dînâr (Ö. 126/744) Rivayetleri

Taberî'nin İbn Cüreyc kanalıyla rivayetlerine yer verdiği tâbiîn âlimlerinden biri de Ata b. Meysere/Ebî Müslim el-Horsânî'dir. Taberî yukarıda verdiğimiz, Kâsım, Hüseyn, Haccâc, İbn Cüreyc tarikinden bu kez Ata el-Horasânî ve İbn Abbas'tan nakillerde bulunur. Buna şu örneği zikredebiliriz:

حَدَّثَنَا الْقَاسِمُ، قَالَ: ثنا الْحُسَيْنُ، قَالَ، ثني حَجَّاجٌ، عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ، عَنْ عَطَاءٍ الْخُرَاسَانِيِّ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: " {وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ} قَالَ: ثَلَاثَ حِيَضٍ "

Kâsım bize, Hüseyn, Haccâc, İbn Cüreyc, Ata el-Horasânî tarikiyle İbn Abbas'ın "Boşanmış kadınlar kendi kendilerine üç kuru' beklerler" (el-Bakara 2/228) ayeti hakkında "Üç hayız" dediğini nakleder.[119]

Âlimler genellikle Ata el-Horasânî'yi sika görmüşler ancak İbn Abbas'ı görmediği için tedlis yaptığını söylemişlerdir.[120] Aynı tenkitler İbn Cüreyc'e de yöneltilmiştir. Buhârî'nin İbn Cüreyc, Ata kanalıyla rivayet ettiği bir hadis dolayısıyla İbn Hacer şu bilgileri nakletmektedir: "Bu rivayetin munkatı olduğu söylenmiştir. Çünkü söz konusu Ata, Ata el-Horasânî olup o İbn Abbas'la görüşmemiştir. Abdürrezzâk bu hadisi tefsirinde İbn Cüreyc'den şöyle nakletmiştir: 'Ata el-Horasânî bana İbn Abbas'tan nakletti.'[121] Ebû Mes'ûd dedi ki, 'Ata el-Horasânî'den gelen bu hadisi İbn Cüreyc tefsirinde yer vermiştir. İbn Cüreyc tefsiri Ata el-Horasânî'den dinlememiştir. Tefsiri oğlu Osman b. Ata'dan alıp ona bakmıştır. Sâlih b. Ahmed b. Hanbel *el-İlel*'de, Ali b. el-Medînî'nin şöyle dediğini nakletmiştir: "Yahya el-Kattân'a İbn Cüreyc'in Ata el-Horasânî rivayetlerini sordum, 'Zayıf' dedi. Ama o 'Ahbaranâ' diyor dedim. 'Bir önemi yok' dedi. Ata el-Horasanî, ona kitabını vermiştir." İbn Hacer, bu bilgilerden sonra şöyle der: "İbn Cüreyc, 'ahbaranâ' ifadesini münavele ve mükâtebede caiz görürdü."[122]

İbn Hacer'in verdiği bu bilgilerden de anlaşıldığı üzere İbn Cüreyc, Ata el-Horasânî'nin İbn Abbas'tan naklettiği tefsir rivayetlerini tıpkı Mücâhid b. Cebr'in rivayetlerini naklettiği gibi münâvele ve icaze yoluyla nakletmiştir.

[117] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 14/558; Abdürrezzâk, *Tefsîr,* 3/452.
[118] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 3/505; 4/549; 13/362.
[119] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 4/500.
[120] Bk. Zehebî, *Siyer,* 6/140, 141.
[121] Bk. Abdürrezzâk, *Tefsîr*, 3/349.
[122] Ebü'l-Fazl Ahmed b. Ali İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-bârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâki (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1379), 8/667.

İbn Cüreyc'in tefsirlerini naklettiği diğer bir tâbiî de "Ata'dan sonra dokuz yıl mülazemet ettim" dediği Amr b. Dînâr'dır. Görebildiğimiz kadarıyla İbn Cüreyc'n Amr b. Dînâr'dan nakilleri nispeten daha azdır. Bu rivayetlerden bir kaçında İbn Cüreyc tıpkı Ata b. Ebî Rebâh için söylediği "Kâle lî Amr b. Dînâr" ifadesini kullanmıştır. Bu rivayetlerden biri şöyledir:

وَحَدَّثَنَا الْقَاسِمُ، قَالَ: حَدَّثَنَا الْحُسَيْنُ، قَالَ: حَدَّثَنِي حَجَّاجٌ، عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ... وَقَالَ لِي عَمْرُو بْنُ دِينَارٍ: حِجَارَةٌ أَصْلَبُ مِنْ هَذِهِ وَأَعْظَمُ "

Kâsım bize, Hüseyn, Haccâc tarikiyle İbn Cüreyc'in şöyle dediğini nakleder: "Amr b. Dînâr bana 'Bu taşlardan daha sert ve daha büyük taşlardır' dedi.[123]

İbn Cüreyc'in Amr b. Dînâr'dan rivayetleri bazen bizzat kendisinden dinlediğini gösteren "ahbaranî/ahbaranâ" lafzıyla gelmektedir. Bu tür rivayetleri Amr b. Dînâr, İkrime yoluyla İbn Abbas'tan nakletmiştir. Buna şu örnek zikredilebilir:

حَدَّثَنَا الْقَاسِمُ، قَالَ: ثنا الْحُسَيْنُ، قَالَ: ثني حَجَّاجٌ، عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ، قَالَ: أَخْبَرَنِي عَمْرُو بْنُ دِينَارٍ، أَنَّهُ سَمِعَ عِكْرِمَةَ، يَقُولُ: قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: مَا أَدْرِي مَا {الرَّقِيمُ} ، أَكِتَابٌ، أَمْ بُنْيَانٌ

Kâsım bize, Hüseyn, Haccâc tarikiyle İbn Cüreyc'in şöyle dediğini nakleder: "Amr b. Dînâr bana, İkrime'nin şöyle dediğini nakletti: İbn Abbas dedi ki: er-Rakîm (el-Kehf 18/9) bir yazıt mıdır yoksa bir bina mıdır doğrusu ben bilmiyorum."[124]

İbn Cüreyc, zaman zaman da "an" lafzıyla, Amr b. Dînâr'ın kendi görüşlerini, İbn Abbas'tan veya İkrime, İbn Abbas'tan rivayetlerine yer vermektedir. Taberî'nin İbn Cüreyc-Amr b. Dînâr tarikiyle "an" lafzıyla naklettiği bilgilerin İbn Cüreyc'den sonraki ravileri değişiklik arz etmektedir.[125]

1.5. Taberî'nin İbn Cüreyc'in Kendine Ait Görüşlerini Nakli

İbn Cüreyc'in bir tefsir tasnif ettiğini gösteren en önemli işaretlerden biri de, Taberî'nin yer verdiği bizzat İbn Cüreyc'in kendisine ait pek çok rivayettir. Bir başka deyişle Taberî'nin İbn Cüreyc'den nakillerinin sadece onun İbn Abbas gibi sahabilerden, Mücâhid, Ata, İkrime gibi tâbiîn ulemasından naklettiği rivayetlere değil, bizzat İbn Cüreyc'in Kur'an tefsirlerine yer vermiş olması, İbn Cüreyc'in selefe dayalı cem ettiği tefsirlerin yanı sıra tefsirde kendi görüşlerini de serd ettiğini ve dolayısıyla bir tefsir tasnif ettiğini göstermektedir. İbn Cüreyc'in tefsirinin rivayet hakkına sahip olan Taberî onun bu görüşlerine de yeri geldikçe yer vermektedir. Taberî'nin İbn Cüreyc'den naklettiği bu görüşler önemli bir yekûn teşkil etmektedir. Şimdi bu nakillerin bazı örneklerine yer verebiliriz:

وَحَدَّثَنَا الْقَاسِمُ، قَالَ: حَدَّثَنَا الْحُسَيْنُ، قَالَ: حَدَّثَنِي حَجَّاجٌ، عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ، عَنْ مُجَاهِدٍ: " {وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ} قَالَ: نَاسٌ يَشْهَدُونَ" قَالَ ابْنُ جُرَيْجٍ: «شُهَدَاءَكُمْ عَلَيْهَا إِذَا أَتَيْتُمْ بِهَا أَنَّهَا مِثْلُهُ مِثْلُ الْقُرْآنِ«

Kâsım bize, Hüseyn, Haccâc tarikiyle İbn Cüreyc'in Mücâhid'den "Şahitlerinizi de çağırın" (el-Bakara 2/23) ifadesiyle ilgili şöyle dediğini nakletmiştir: Şâhitlik edecek insanlar. İbn Cüreyc ise şöyle demiştir: "Meydana getirdiğiniz surenin Kur'an gibi olduğuna şahitlik edecek kimseler."[126] Burada İbn Cüreyc önce Mücâhid'den gelen rivayeti nakledip ardında da tefsirdeki kendi rivayetini ortaya koymaktadır. Aynı tarikten diğer bir rivayet ise şöyledir:

وَحَدَّثَنَا الْقَاسِمُ، قَالَ: حَدَّثَنَا الْحُسَيْنُ، قَالَ: حَدَّثَنِي حَجَّاجٌ، عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ، " فِي قَوْلِهِ: {وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ} قَالَ: حِجَارَةٌ مِنْ كِبْرِيتٍ أَسْوَدَ فِي النَّارِ.

[123] Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* 1/382. Diğerleri için bk. 3/75; 12/311.
[124] Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 7/604.
[125] Örnek olarak bk. Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, 4/131, 142, 165, 209.
[126] Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* 1/377.

Kâsım bize, Hüseyn, Haccâc tarikiyle "Yakıtı insanlar ve taşlar olan (cehennem ateşinden sakının" ayetinin tefsiri hakkında İbn Cüreyc'in şöyle dediğini nakletmiştir: "Cehennemdeki siyah kibritten taşlardır."[127]

İbn Cüreyc'in tefsirinde Kur'an'ın bütününü göz önünde bulundurduğunu gösteren şu rivayete de yer verebiliriz:

حَدَّثَنَا الْقَاسِمُ، قَالَ: ثنا الْحُسَيْنُ، قَالَ: حَدَّثَنِي حَجَّاجٌ، عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ: "{وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ} ، قَالَ: الْمِيثَاقُ الَّذِي أُخِذَ عَلَيْهِمْ فِي الْمَائِدَةِ"

Kâsım bize, Hüseyn, Haccâc tarikiyle "Hani biz İsrâiloğulları'ndan 'Allah'tan başkasına kulluk etmeyin' diye söz almıştık" (el- Bakara 2/85) ayeti hakkında İbn Cüreyc'in şöyle dediğini nakletmiştir: Burada sözü edilen misak, onlardan Mâide suresinde alındığından söz edilen misaktır."[128]

İbn Cüreyc'in tefsirinde kısa izahların yanında bazen uzun açıklamalara yer verildiği de görülmektedir:

حَدَّثَنَا الْقَاسِمُ، قَالَ: ثنا الْحُسَيْنُ، قَالَ: حَدَّثَنِي حَجَّاجٌ، عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ: "{أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ} قَالَ: كُفْرُهُمُ الْقَتْلُ وَالْإِخْرَاجُ، وَإِيمَانُهُمُ الْفِدَاءُ" قَالَ ابْنُ جُرَيْجٍ: يَقُولُ: "إِذَا كُنْتُمْ عِنْدَكُمْ تَقْتُلُونَهُمْ وَتُخْرِجُونَهُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ. وَأَمَّا إِذَا أُسِرُوا تَفْدُونَهُمْ؟ وَبَلَغَنِي أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالَ فِي قِصَّةِ بَنِي إِسْرَائِيلَ: إِنَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ قَدْ مَضَوْا وَإِنَّكُمْ أَنْتُمْ تُعْنَوْنَ بِهَذَا الْحَدِيثِ"

Kâsım bize, Hüseyn, Haccâc tarikiyle "Yoksa siz kitabın bir kısmına inanıp diğer bir kısmını inkar mı ediyorsunuz?"(el-Bakara 2/83) ayeti hakkında İbn Cüreyc'in şöyle dediğini nakletmiştir: "Onların inkarı (diğer Yahudileri) öldürmeleri ve yurtlarından sürgün etmeleri, imanları ise onları fidye yoluyla kurtarmalardır." İbn Cüreyc dedi ki: "Ayet şunu diyor: 'Onlar sizin yanınızda olduğunda onları öldürüyor ve yurtlarından çıkarıyorsunuz, esri düştüklerinde ise onları fidyeyle kurtarıyorsunuz, öyle mi? Bana ulaştığına göre, Ömer b. Hattâb, İsrâiloğulları kıssası hakkında şöyle demiştir: "İsrâiloğulları geçti gitti, bu sözle esas siz kastediliyorsunuz"[129] "وَبَلَغَنِي" ifadesiyle Hz. Ömer'e nispet edilen söz, anlaşıldığı kadarıyla yine İbn Cüreyc tarafından nakledilmiş, onun muallak rivayetlerinden biridir.

Taberî'nin naklettiği İbn Cüreyc'e ait tefsirlerden bir kısmı filolojik izahlardan oluşmaktadır. Buna Yahudi ve Nasârâ kelimelerinin köküne dair onun şu tespitlerini örnek olarak zikredebiliriz:

حدثنا القاسم قال، حدثنا الحسين قال، حدثني حجاج، عن ابن جريج قال: إنما سميت اليهود من أجل أنهم قالوا: (إنا هدنا إليك); حدثنا القاسم قال، حدثنا الحسين قال، حدثني حجاج، عن ابن جريج:"النصارى" إنما سموا نصارى من أجل أنهم نزلوا أرضا يقال لها "ناصرة"

Kâsım bize, Hüseyn, Haccâc tarikiyle İbn Cüreyc'in şöyle dediğini nakletmiştir: "Onlara 'Biz sana yöneldik (hüdnâ)' dedikleri için Yahudi denilmiştir. Hıristiyanlara da Nasıra denilen bir mevkide konakladıkları için Nasârâ denilmiştir."[130]

Taberî'nin İbn Cüreyc nakillerinin bazıları da esbab-ı nüzul rivayetleriyle ilgilidir:

حَدَّثَنَا الْقَاسِمُ , قَالَ: ثنا الْحُسَيْنُ , قَالَ: ثني حَجَّاجٌ , عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ , قَوْلُهُ: {إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا} قَالَ: " نَزَلَتْ فِي عُثْمَانَ بْنِ طَلْحَةَ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ , قَبَضَ مِنْهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَفَاتِيحَ الْكَعْبَةِ , وَدَخَلَ بِهَا الْبَيْتَ يَوْمَ

[127] Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* 1/382.
[128] İbn Cüreyc'in işaret ettiği ayet Mâide 5/12'dir: "Hani Allah İsrâiloğulları'ndan bir misak almış ve biz onlara on iki yardımcı (nakîb) göndermiştik."
[129] Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* 2/310.
[130] Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* 2/142, 143; İbn Cüreyc'in filolojik izahları için ayrıca bk. Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* 3/350, 6/136, 137; 13/152, 432; 15/455; 17/102.

الْفَتْحِ , فَخَرَجَ وَهُوَ يَتْلُو هَذِهِ الْآيَةَ , فَدَعَا عُثْمَانَ فَدَفَعَ إِلَيْهِ الْمِفْتَاحَ. قَالَ: وَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ لَمَّا خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ يَتْلُو هَذِهِ الْآيَةَ: فِدَاؤُهُ أَبِي وَأُمِّي , مَا سَمِعْتُهُ يَتْلُوهَا قَبْلَ ذَلِكَ"

Kâsım bize, Hüseyn, Haccâc tarikiyle "Allah size emanetleri ehline vermenizi emreder" (en-Nisa 4/58) ifadesi hakkında İbn Cüreyc'in şöyle dediğini nakletmiştir: "Osman b. Talha b. Ebî Talha hakkında nazil olmuştur. Hz. Peygamber ondan Ka'be'nin anahtarlarını almış, Mekke'nin Fethi günü Ka'be'nin içine girmiş ve bu ayeti okuyarak çıkmıştır. Sonra Osman'ı çağırıp anahtarları yine ona vermiştir." İbn Cüreyc dedi ki: "Ömer b. Hattâb, Peygamber çıktığında bu ayeti okuyordu. Anam babam ona feda olsun. Bu ayeti daha önce okuduğunu duymamıştım."[131]

Görüldüğü gibi Taberî, İbn Cüreyc'in kendine ait, lügavî izahlar, esbab-ı nüzul gibi tefsirin farklı alanlarına dair görüşlerini nakletmiş, onun sadece rivayetlerle yetinmediğinin, kendi görüşlerini de belirttiğinin örneklerini vermiştir.

SONUÇ

İbn Cüreyc, Ata b. Ebî Rebâh, Amr b. Dînâr gibi önemli tâbiîn âlimlerinden ders aldığı gibi, Mücâhid, Zührî, Ata el-Horasanî gibi âlimlerin de kitaplarına ulaşıp onlardan nakillerde bulunmuştur. Mekke'de ilk kitap tasnif edenler arasında ismi geçen İbn Cüreyc, her ne kadar icaze ve münavele yoluyla kitaplar naklettiği dolayısıyla tedlis yaptığı gibi tenkitlere uğramışsa da sika bir ravi olarak kabul edilip rivayetlerine itimat edilmiştir.

İbn Cüreyc Hicaz'da, muasırları Süddî el-Kebîr ve Mukâtil b. Süleyman gibi bir tefsir de tedvin etmiş; bu tefsirinde İbn Abbas gibi sahabilerin yanı sıra yukarıda isimlerine yer verdiğimiz tâbiîn âlimlerinin görüşlerini derlemiş; bunlarla yetinmeyerek tefsirde kendi dirayetini de ortaya koymuştur. Tefsire dair ilk eseri tedvin edenin İbn Cüreyc olduğunu ileri sürenler olduğu gibi, Mukâtil b. Süleyman olduğunu söyleyenler de olmuştur. Her hâlükârda İbn Cüreyc ilk tefsirlerden birini kaleme alarak, tefsir ilminin ve tedvininin temellerinin atılmasında önemli bir rol oynamış ve tefsir ürünlerinin erken örneklerinden birini vermiştir. Çağdaş dönemde, bu özelliğinden ziyade, İbn Cüreyc'in ismi isrâiliyat nakleden raviler arasında zikredilerek, onun tefsirdeki bu kurucu rolü göz ardı edilmiştir. Ancak bu dönemde onun tefsirdeki bu rolünü fark edip hakkını teslim edenler de olmuştur.

Taberî tefsirinin en bariz özelliği, yazıldığı dönem öncesi yaklaşık iki asırlık birikimi kendinden toplamış olmasıdır. Bu anlamda günümüze ulaşmayan erken dönemin pek çok tefsirini Taberî tefsirinde bulma ve yeniden inşa etme imkânına sahibiz. Günümüze ulaşmayan ve fakat Taberî tefsirinde hareketle yeniden inşa edip genel karakteristiği hakkında bilgi sahibi olabileceğimiz bir tefsir de İbn Cüreyc'in sözünü ettiğimiz tasnifidir. Taberî bu tefsirden farklı tarikler, bir başka ifadeyle farklı eserlerden ulaştığı pek çok rivayeti tefsirinde serdetmiştir. Bunlar, İbn Cüreyc kanalıyla gelen İbn Abbas, Mücâhid, Ata b. Ebî Rebâh, Ata el-Horasânî, Amr b. Dînâr gibi sahabî ve tâbiîne ait rivayetlerdir. İbn Cüreyc'in yer yer mukayesili olarak peş peşe verdiği ve kendi görüşlerini de ortaya koyduğu bu rivayetleri, Taberî de aynı yöntemle vererek İbn Cüreyc'in tefsirinin genel karakterini yansıtmıştır. Taberî, İbn Cüreyc'in kendine ait görüşlerini de yine yeri geldikçe zikrederek onun tefsirde dirayet sahibi bir müfessir olduğunu da ortaya koymuştur.

[131] Taberî, *Câmiu'l-Beyân,* 8/491.

KAYNAKÇA

Abdürrezzak b. Hemmâm. *Tefsîru Abdirrezzâk*. thk. Mahmûd Muhammed Abduh. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.

Ahmed b. Hanbel. *el-İlel ve ma'rifetü'r-ricâl*. thk. Vasıyyullah b. Muhammed Abbas Abbas. Riyad: Dâru'l-Hânî, 1422.

Bilmen, Ömer Nasuhi. *Büyük Tefsir Tarihi Tabakatü'l-Müfessirin*. 2 Cilt. İstanbul: Ravza Yayınları, 2008.

Buhârî, Muhammed b. İsmâîl. *et-Târîhu'l-kebîr*. thk. Muhammed Abdulmuîd Hân. 8 Cilt. Haydarâbâd: Dâiretü'l-Maârifi'l-Usmâniyye, 1271.

Cerrahoğlu, İsmail. "İbn Cüreyc". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999.

Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Tarihi*. Ankara: Fecr Yayınları, 2014.

Çalışkan, İsmail. *Tefsir Tarihi*. Ankara: Bilay Yayınları, 2019.

Dâvûdî, Muhammed b. Ali. *Tabakâtü'l-müfessirîn*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983.

Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm, *Fedâilü'l-Kur'ân*. thk. Mervan el-Atıyye. Dımaşk: Dâru İbn Kesîr, 1415.

Goldziher, Ignaz. *Mezâhibü't-tefsîri'l-İslâmî*. çev. Abdulhalim Neccâr. Mısır: Mektebetü'l-Hâncî, 1955.

Halîlî. *el-İrşâd ilâ Ma'rifeti Ulemâi'l-Hadîs*. thk. Muhammed Said Ömer İdris. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1409.

Herbert, Horst. "Taberî'nin Kur'an Tefsirindeki Rivayetler". çev. Sabri Çap. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 16/1 (2016), 309-328.

İbn Âşûr, Fâdıl. *et-Tefsîr ve ricâlüh*. Kahire: Mecmau'l-Bühûsi'l-İslâmiyye, 1390.

İbn Hacer el-Askalânî, Ebu'l-Fazl Ahmed b. Ali. *Tehzîbü't-Tehzîb*. 12 Cilt. Hindistan: Matbaatü Dâireti'l-Maârifi'n-Nizâmiyye, 1326.

İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Ahmed b. Ali. *Fethu'l-bârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâki. 13 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1379.

İbn Sa'd, Ebû Abdullah Muhammed. *Tabakâtü'l-kübrâ*. thk. Muhammed Abdulkadir Atâ. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l Kütübi'l İlmiyye, 1410.

İbn Teymiyye. *Mecmûu'l-fetâvâ*. thk. Abdurrahman b. Muhammed. Suudi Arabistan: Mecmeu'l-Melik Fehd, 1416.

Kâdî İyâz. *el-İlma' ilâ ma'rifeti usûli'r-rivâye ve takyîdi's-semâ'*. thk. Seyyid Ahmed Sakr. Kahire: Dâru't-Türâs, 1379.

Kâtib Çelebi. *Keşfü'z-zünûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*. thk. Şerafettin Yaltkaya - Rifat Bilge. 2 Cilt. Beyrut: Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabî, 1941.

Mukâtil b. Süleymân. *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*. thk. Abdullah Mahmud Şehhâte. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâs, 1422.

Sa'lebî. *el-Keşf ve'l-Beyân*. thk. Ebu Muhammed b. Âşûr. Beyrut: İhyâü't-Türâsi'l-Arabî, 1422.

Sezgin, M. Fuad. *Buhârî'nin Kaynakları*. Ankara: Otto Yayınları, 2012.

Süfyân es-Sevrî. *Tefsîru Süfyân*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1403.

Süyûtî, Celâleddin. *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*. thk. M. Ebu'l-Fazl İbrâhim. 4 Cilt. Mısır: el-Hey'etü'l Mısriyye, 1974.

Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Câmiu'l-beyân an te'vîli'l-Kur'ân*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir (1-16 cilt). 24 Cilt. Mekke: Dârü't-Terbiye ve't-Türâs, ts.

Zehebî, M. Hüseyin. *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*. Beyrut: Dârü'l-Erkam, ts.

Zehebî, Şemseddin Muhammed b. Ahmed. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*. 18 Cilt. Kahire: Dârü'l-Hadîs, 2006.

İBN CÜREYC VE TEFSİR GELENEĞİNDEKİ YERİ

(ابن جريج ومكانته في ثقافة التفسير)

Hacer ÇELİK
Dr. Meslek Dersleri Öğretmeni
Karatay Ali Ulvi Kurucu Anadolu İmam Hatip Lisesi
Dr. Teacher
Karatay Ali Ulvi Kurucu Anatolian Imam Hatip High School
Konya/Turkey
hacercelik-42@hotmail.com
orcid.org/0000-0003-0357-1928

1. GİRİŞ

İslamî ilimler, bugün gördüğümüz şekliyle Hz. Peygamber (sav) döneminde tasnif edilmiş ve sistemli bir hale getirilmemiştir. Bu dönemde böyle bir uygulamaya da ihtiyaç duyulmamıştı. Çünkü sahabe bir problemle karşılaştığında meseleyi Hz. Peygamber'e (sav) arz ediyor, Hz. Peygamber (sav) de, doğrudan vahiy aracılığı ile ya da vahiy kontrollü olan fikirleriyle söz konusu probleme çözüm getiriyordu. Hz. Peygamber'in (sav) vefatından sonra insanların sorunlarını doğrudan sorup çözüm bulacakları bir merci kalmamıştı. Bir sorunla karşılaşıldığı zaman, doğrudan naslara bakılıyor, çözümü var ise ona göre amel ediliyordu. Eğer çözümü yoksa ayetler veya Hz. Peygamber'in söz ve uygulamalarından çıkarımlar yaparak söz konusu problemlere çözümler bulmaya çalışılıyordu. İslamî ilimler için Kur'an-ı Kerim'den sonra ikinci kaynak teşkil eden sünnet, toplumda meydana gelen problemlerin çözümünde önemli bir yer tutuyordu. Bu nedenle sünnetin hem korunmasını sağlamak için hem de Kur'an'la karışmasını engellemek için tedbirlerin alınması zorunlu hale gelmişti. Bu önlemlerin ilki olarak, Kur'an metinlerinin toplanması faaliyetleri gerçekleştirildi. Hz. Ebubekir (13/634) döneminde Kur'an sahifelerinin toplanması sağlanarak mushaf haline getirilmiştir. Bu dönemde hadisler konusunda toplama faaliyeti, bazı sakıncalar dikkate alınarak yapılmamıştır. Aynı şekilde Hz. Ömer (23/650) de bu konuda sahabe ile istişare etmiş ve Kur'an'ın ihmal edilmesinden endişe duyarak Kur'an dışında bir şeyin yazılmasını istememiştir. Hz. Osman (35/656) döneminden sonra ise sınırların genişlemesi ve İslam dünyasında ortaya çıkan karışıklıklar vs. gibi zorunluluklardan dolayı hadis ilmi başta olmak üzere diğer İslami ilimlerin tedvin edilme gerekliliği ortaya çıkmıştır. Bu manada resmi olarak ilk tedvin faaliyeti halife Ömer b. Abdülaziz'in (101/719) döneminde başlamıştır (İbn Abdülberr, 1992).

Şüphesiz tefsir ilmi, konusunun kıymetli oluşundan dolayı en kıymetli ve en faydalı ilimlerdendir. İlk dönemde Hz. peygamber (sav) Allah'ın sözlerini ve muradını insanlara açıklıyor ve dinin hükümlerini onlara izah ediyordu (İbn Ebî Hâtim, 1952). Hz. peygamberden sonra onun eğitiminden geçen değerli ashabının devri gelmiştir ki onların içlerinden ümmetin âlimleri çıkmıştır. Onlardan Kur'an'ın tercümanı vasfını kazanmış olan Abdullah b. Abbas'ın (68 h.) etrafında ilim halkaları oluşmuş, tefsire dair kıymetli bilgiler almışlardır. Saîd b. Cübeyr Esedî (95 h.), İbn Abbas'ın mevlası İkrime (107 h.), Mücahid b.

Cebr el-Mahzûmî (104 h.)ve Atâ b. Ebî Rabâh (114 h.) bunlardandır. Tabiîler dönemi, İslâmî ilimler sahasında altın çağ niteliğindedir. Mescidde ilim halkaları her bir yerde yayılmış şekilde ilmî faaliyetleri icra etmekteydi. Tefsir, hadis ve fıkıh halkaları bulunuyordu. Bunların elinde yetişen, öğrencilik yapan, onların ilmine haiz olan etbau tabiîn dönemi gelir ki, bunların içinde parmakla gösterilen âlimler ön plana çıkmıştır. Te'lif ve tedvin konusunda öncülerden olan, rivayetlerin kendisine dayandırıldığı, hadis, fıkıh ve tefsir ilimlerini tedvin ve tasnif eden âlim, imam ve hâfız İbn Cüreyc (150/767) bunlardan biridir. Atâ b. Ebî Rabâh'tan sonra Mekke müftüsü olmuştur. Harem'in fakîhdir. Mekke ehlinden en bilgili müfessirdir (İbn Ebî Hâtim). İbn Teymiyye'nin O'nun hakkındaki görüşü, tefsir konusunda insanların en bilgili olanı Mekke ehlidir. Çünkü onlar İbn Abbas'ın arkadaşlarıdır (İbn Teymiyye, 2004). İbn Cüreyc de Atâ b. Ebî Rabah'ın en bariz öğrencilerindendir. Hocası Atâ b. Ebî Rabah'ın yanından hiç ayrılmayan, onun ilmine varis olan, onun fıkıh ilminden istifade eden ve ardından hocasının yerine geçen âlimdir. Kur'an'ın tamamının tefsir edilmesine, tefsir ilminin tedvin ve tasnif edilmesine hizmet vererek Peygamber, ashab, tabiîn ve etbai tabiî dönemi ilim birikimini ve rivayetlerini kendinden sonraki nesillere aktarılması hususunda katkıda bulunmuştur (Zehebî, 2005).

Bu çağda ilmin ve âlimlerin İbn Cüreyc gibi âlimlere, onların yaptıkları ilmî çalışmalara, rivayet tefsirlerine, kitap ve sünnete dönüşe ihtiyacı vardır. Özellikle de insanların maddi ilimlere yöneldiği şu çağda rivayet ilimlerine ihtiyaç duyulmaktadır. Selefin görüşlerini ilmî sahaya taşımak, selef gibi yaşamak ve onların izinden giderek görüşlerini benimsemek için İbn Cüreyc ve tefsirdeki görüşleri bizim için önem arz etmektedir.

2. İBN CÜREYC'İN NESEBİ VE HAYATI

İbn Cüreyc'in teracim kitaplarında ismi, Abdü'l-Melik b. Abdü'l-Aziz b. Cüreyc, er-Rûmî, el-Ümevî, el-Kuraşî olarak geçmektedir (İbn Sa'd, 2001; Buhârî, 2009). Dedesine nisbeten İbn Cüreyc ismiyle meşhurdur. İbn Cüreyc, *senetü'l-cühâf* (Mekke'de büyük sel baskınıdır. Halife Mervan (v. 86 h.) döneminde meydana gelmiştir. Neredeyse Ka'be'nin yüksekliğine kadar sular dolmuştur. Hacıların büyük kısmını sel götürmüştür.) diye bilinen hicri 80 yılında doğmuştur (İbn Kesîr, 1990). Rum asıllı olduğu için Rûmî, Mekke'de doğduğu için Mekkî nisbeleri ile de anılmıştır. Ümeyye b. Hâlid'in mevlâsı olduğu söylenir. Dedesi Cüreyc'in de Abdülazîz b. Abdullah b. Hâlid b. Esîd'in hanımı Ümmü Habîb'in kölesi olduğu ileri sürülmüştür. Ebu Hâlid ve Ebu'l-Velîd şeklinde iki künyesi vardır. Muhammed ve Abdü'l-Aziz isminde iki oğlu vardır. Kaynaklarda âbide hanımı olduğundan bahsedilir (Zehebî, 1982; Harbî,1425 h.). Kendisine birkaç lakap verilmiştir. Mekke ehlinin âlimi, Harem'in fakîhi, Hicaz'ın fakîhi, Hicaz'ın imamı gibi lakaplar verilmiştir. Fakîh denmesi ise Mekke müftüsü ve Harem'in fakîhi olmasındandır (İbn Sa'd,1972). Bütün bunlar, onun ilmî ve fıkhî kişilğine işaret etmektedir. Nitekim zamanının âlimlerinden ve fakîhlerinden sayılmaktadır. Hocası Atâ onu, Hicaz gençlerinin efendisi olarak vasıflandırmaktadır (Zehebî, 1982).

Kaynaklarda İbn Cüreyc'le ilgili olarak üzerinde durulan bir başka husus da onun mut'a nikâhına cevaz vermesidir. İbn Cüreyc'in bu görüşünü, Câbir b. Abdullah'ın Hz. Peygamber'den rivayet ettiği ileri sürülen bir hadisine dayandırdığı anlaşılmaktadır. Güvenilir hadis kaynaklarında yer almayan bu rivayete göre Hz. Muhammed (sav), helâl olan üç birleşmeden söz ederken bunlardan birinin mut'a nikâhıyla yapılan birleşme olduğunu söylemiştir. Zehebî, İbn Cüreyc'in mut'a nikâhına ruhsat verildiğine inandığını ve bu ruhsatı kullanarak birçok evlilik yaptığını rivayet eder (Zehebî, 2009). Fakat bu konu çalışma kapsamı dışındadır. Bizim için önemli olan onun ilmî kişiliği ve tefsir alanındaki çalışmalarıdır.

İbn Cüreyc yaşamında iki büyük İslam devletini görmüştür. Emeviler Devleti'nin en güçlü ve yıkıldığı dönem ile Abbasiler Devleti'nin kuruluş ve kuvvetli olduğu dönemi görmüştür. Emeviler döneminde hayatının 52 senesini, Abbasiler döneminde ise 18 yılını yaşamıştır. Bu dönem aralığında çeşitli ve çok sayıda olaylar ve hareketlilikler meydana gelmiştir. Halifelik için önemli ve tehlikeli iç karışıklıklara rağmen İbn Cüreyc, siyasetle hiçbir ilgisi olmamıştır. Buna dair tarihi bir kayıt bulunmamaktadır. Çünkü kendisi ilim ile meşgul olup onu öğrenme, öğretme ve tedvin etme işiyle uğraşmaktaydı. Halifelere ve emîrlere karşı yer aldığına dair kaynaklarda herhangi bir kayıt bulunmamaktadır. Halifelerle konuşup görüştüğü, onlarla iyi geçindiği ve onlardan borçlarının ödenmesini talep ettiği bilinmektedir (Harbî, 1425 h.).

İbn Cüreyc toplumun sorunlarını önemseyen sorumluluk sahibi her âlim gibi yaşadığı dönemde sosyal hayatta üzerine düşen sorumluluğu yerine getirme gayreti içinde olmuştur. Emeviler Dönemi'nin en zengin ve en kuvvetli dönemi olduğundan yabancı kültürlerle etkileşim de kaçınılmazdı. Bundan dolayı insanların yabancıların lüks ve müreffeh hayatından etkilenmeleri normal bir durumdur. Böyle bir zamanda âlimlere toplumda insanların durumunu düzeltmek, onlara örnek olmak için görevler düşmekteydi. Toplumun gençlerini güzel ahlaka yönlendirmede görevleri bulunmaktaydı. Bu nedenledir ki dönemin âlimleri, toplumun ıslahı için çalışmalar yapmışlardır. İbn Cüreyc de bu âlimlerin başında gelmektedir.

Selefin ibadet anlayışı, Allah'a kurbiyet ve ünsiyet kurma, yakarışın lezzeti, sükûnet ve mutmainliktir. İbn Cüreyc de seleften âbidlerdendir. O, namaz, oruç ve gece ibadetine çok düşkün olmasından dolayı Mekke'nin âbidlerinden sayılmaktadır. Tatavvû orucunu çok tutmakla bilinir. Senenin üç günü hariç tamamını oruçla geçirmiştir. İbadet ve teheccüt sahibi olarak bilinmektedir. İnsanların en güzel namaz kılanı idi. Âbide de bir hanımı vardır (Zehebî, 1982). Beyti Haramda yanında sık sık namaz kıldığı direk onun ismiyle *Ustuvântu İbn Cüreyc* diye anılmıştır (Fâkihî, 1994). Öğrencileri onun namaz kılmasının güzelliğini ifade etmek için, "Ondan daha güzel namaz kılanını görmedim" ifadesini kullanmışlardır (Hatîb, 2001).

Hayatının sonuna kadar yaşlılığında dahi ilim öğrenmeye ve öğretmeye devam eden İbn Cüreyc, 1 Zilhicce 150 senesinde (28 Aralık 767) Mekke'de vefat etmiştir. Ölüm tarihi ile ilgili olarak, 147 (764), 149, 151 ve 160 (777) farklı kayıtlarda mevcuttur (Harbî, 1425 h.).

3. İBN CÜREYC'İN İLMÎ KİŞİLİĞİ VE TEFSÎRİ

İbn Cüreyc, Hicri 1. Asrın sonlarında ikinci Asrın da ortalarına doğru olan bir zaman diliminde yaşamıştır. Bu dönem ilmî çalışmalar konusunda çok kapsamlı ve verimli bir dönem olmuştur. Mekke de bu anlamda İslami ilimlerin en bariz ve önemli merkezlerinden olmuştur. Bu durum âlimlerin ve ilim talebelerinin Mekke'ye gelmesine neden olmuştur. Harem-i Şerif de bu ilmî hareketliliğe ev sahipliği yapmıştır. Tabiîler dönemi ilmî buluşmaların ve fikir alışverişinin en büyüğünün yapıldığı bir dönem sayılmakta idi. Rivayetlerin alışverişinin yapıldığı, aktarıldığı ve sahabe-i kiramın rivayetlerinin aktarıldığı bir ortamdı. İşte İbn Cüreyc, böyle bir dönemde bu ortamın içinde yetişti. Bu dönem, ilmin altın dönemi olmuştur. Çünkü geniş bir ilim çeşitliliği vardır. Bu döneme tedvin, te'lif, toplama ve içtihat dönemi denmektedir (Zehebî, 2005). Bu dönemde âlimlerden hadisçiler, tefsirciler ve fıkıhçılar bulunmaktaydı. Mücahit (104 h.), Sevrî (161 h.), Abdurrezzak (211 h.), Zührî (124 h.), Evzâî (157 h.), İmam Mâlik (179 h.), Ebu Hanife (150 h.)gibi âlimler vardı. İbn Cüreyc bunların ilim halkalarına sık sık katılmış, onların rivayetlerini tedvin ve tasnif etmiştir. İlmî çalışmalar için geniş ve verimli bir ortam olunca Mekke dışına yolculuk etmeye çok ihtiyaç hissetmemiştir. Gençliğini Mekke'de geçirmiştir. Mekke dışına hayatının sonlarına doğru çıkmıştır. Bu da hadis öğretmek ve yazdırmak içindir. Zehebî, Mekke'deki ilmî hayatı şu şekilde tavsif etmektedir: sahabe zamanında ilim çok kolaydı. Sahabe döneminin sonlarına doğru çoğaldı. Tabiîn günlerinde de aynı şekildeydi. Mücahit, Atâ, Saîd b. Cübeyr, İbn Ebî Müleyke (gibi ve bunların ashabı olan zamanında da aynıydı. Abdullah b. Ebî Necîh, İbn Kesîr el-Mukri', Hanzala b. Ebî Süfyan ve İbn Cüreyc ve diğerleri gibi âlimler yetişmiştir (Zehebî, 1982).

İbn Cüreyc'in yaşadığı dönemde İslami ilimler, akaid ilmi, kıraat ilmi, tefsir ilmi, hadis ilmi şeklinde çok çeşitlilik göstermiştir. İbn Cüreyc de bu ilimleri ilk tasnif edenler arasındadır. Bu ilmi hizmetlerin içerisinde aktif olarak yer almıştır. İbn Cüreyc, fıkıh ilmi rey ile müçtehit fakihlerden sayılmaktadır. Bu dönemde kendisine ait menâsik kitabı telif edilmiştir (İbn Sa'd, 2001). İbn Cüreyc çok kapsamlı ilmi atmosfer içerisinde yetişmiştir. Zengin ilmî hareketlilik görmüştür. Bu yüzdendir ki öğrendiklerini daha ileriye götürerek ve geliştirilerek tasnif hareketine başlamıştır. İlmî açıdan İslami ilimlerdeki bilgileri, diğer şer'î ilimlere aktarılmasında büyük hizmeti ve rolü vardır. O, hem tefsirci, hem hadisçi, hem fıkıhçı, hem de dilcidir.

İnsanın fasîh ve belîğ olması, onun ilminin derinliğine, kültürlü olmasına, çok okuyan ve öğrenen biri olduğuna delalet eder. İbn Cüreyc Rum asıllı bir olmasına rağmen Mekke'de doğmuş ve orda yetişmiştir. Burda yetişmesi onun ilmî ve edebî şahsiyetinin gelişmesinde büyük etkiye sahiptir. İbn Cüreyc, konuşması düzgün, dili fasîh ve lehçesi doğru olarak vasıflanmıştır (İbn Ebî Hâtim, 1952). O, Arap dilinin asaletini muhafaza etmiştir. İbn Manzur (711 h.) onu, insanların en fasîhi idi şeklinde tavsif etmiştir (İbn Manzur, 1414 h.). İbn Cüreyc'in kitapları, fasîh bir dil ve kuvvetli ilmî bir üslupla tasnif edilmiştir. O'nun kabilelerin lehçelerini, Arap dilini ve müradiflerini iyi bildiği bilinmektedir. Onun fasîh ve

beliğ oluşu ilk başlarda Arap şiiri ve neseb bilgisi ile ilgilenmesine bağlıdır. Neseb bilgisi ve Arap şiiri ile iştigali ona dil kazancı ve belağat serveti kazandırmıştır (Harbî, 1425 h.).

Tabiînin küçükleri ile aynı çağda yaşama imkânı bulmuştur. Ahmet b. Hanbel, İbn Cüreyc hakkında ilmin önde gideni anlamında (من اوعية العلم) ifadesini kullanmıştır. Abdullah b. Ahmed b. Hanbel, babama kitapları ilk tasnif eden kimdir şeklinde soru sordum. O da İbn Cüreyc ve İbn Aruba (156 h.)şeklinde cevap verdi. Velid b. Müslim, Evzâî, Said b. Abdülaziz ve İbn Cüreyc'e ilmi kimin için istediklerini sordum. Hepsi kendimiz için öğrendik diye cevap verdi. Ancak İbn Cüreyc, onu insanlar için istedim şeklinde cevap verdi (Hatîb, 2001). Bu da onun ilim taleb etmesindeki niyetinin sadık olduğunu göstermektedir. O, kendisinden küçük, büyük herkesten ilim öğrenmiştir. O kadar çok ilmin peşine düşmüştür ki, onu yaşlı kadınlardan dahi alıyordu. Mescid-i Haram'daki altı tane yaşlı kadından rivayet etmiştir (Hatîb, 2001).

İbn Cüreyc kendisi de ifade ettiği gibi ilmi hayatına garip şiirler yazıp nesep konularını araştırmakla başlamıştır. Bu işle meşgul iken Atâ b. Ebî Rabah'tan faydalanması yönündeki bir tavsiye üzerine bu zatın ders halkasına katılmıştır. Yine İbn Cüreyc ilim serüvenini anlatmaya şu şekilde devam etmektedir: İlim maksatlı Atâ'nın yanına geldim. Orda Abdullah b.Ubeyd b. Umeyr bana Kur'an okuyup okumadığımı sordu. Beni önce Kur'an okuyup öğrenmem için gönderdi. Bir süre geçtikten sonra Kur'an okuduktan sonra tekrar gittim. Abdullah beni bu sefer ferâiz öğrenmem için geri gönderdi. Bu durum da selefin ilim öğrenirken takip ettikleri tedricilik ve öncelikli konuların önemli olduğunu göstermektedir. Öncelikli öğrenmesi gerekenleri öğrendikten sonra İbn Cüreyc, kühûlet yaşında Atâ b. Ebî Rabah'ın ilim halkasına katılır (Hatîb, 2001).

Bu hoca-talebe ilişkisi On sekiz-on dokuz yıl süre devam etmiştir. Yine kendisinin belirttiği üzere Atâ b. Ebî Rabah'tan tahsilini tamamladıktan sonra yedi veya dokuz yıl müddetle Amr b. Dînâr'a (126 h.) talebe olmuştur. Bu arada Tâvûs b. Keysân'dan bir mesele, Mücâhid b. Cebr'den kıraate dair iki vecih öğrendi; ayrıca İbn Ebû Müleyke, Nâfi', Hişâm b. Urve, İbn Muhaysın, Meymûn b. Mihrân'dan hadis dinledi. Hadis hocaları arasında İbn Şihâb Zührî de zikredilmekte (Süneydî, 1418 h.), ancak kendisi Zührî'den bir şey dinlemediğini, sadece ondan aldığı bir cüz'ü yazdığını ve bu cüzde olanları rivayet etmek üzere Zührî'nin kendisine icâzet verdiğini belirtmektedir (İbn Ebî Hâtim, 1952).

İslamî ilimler açısından İbn Cüreyc'in rivayetlerinin önemi büyüktür. Çünkü o çok sayıda hadis rivayet etmiştir (Zehebî, 1982). Hasan b. Ziyâd Lü'lüî (204 h.) de on iki bin hadis rivayet ettiğini, hepsinin de fıkıhçıların ihtiyacı olan rivayetler olduğunu ve bir mecliste dört bin hadis arz ettiğini ifade etmektedir (Hatîb, 2001). Bütün bunlar İbn Cüreyc'in tefsirinin ne denli bir öneme sahip olduğunu göstermektedir. Nitekim nüzule çağdaşlık eden ashaba yakın olup, sahabe ile arasında tek bir ravi bulunmaktadır. Ebû Ma'bed İbn Kesîr'den de kıraat rivayet etti. Sellâm b. Süleyman, Yahyâ b. Saîd el-Ensârî ve Süfyân es-Sevrî kendisinden kıraatle ilgili rivayette bulunurken yine Süfyân es-Sevrî ile Süfyân b. Uyeyne, Hasan b. Ziyâd,

Yahyâ b. Saîd el-Ensârî, Yahyâ b. Saîd el-Kattân, Vekî‘ b. Cerrâh, Hammâd b. Seleme gibi âlimler de hadis dinledi.

İbn Cüreyc için Zehebî *melikü'l-kurrâ* ifadesini kullanarak (Zehebî, 2009), onun kıraat ilmindeki önemli yerine işaret etmiş; *Mekkeliler'in fakihi* ifadesi ile de (Zehebî, 2009) fıkıh ilmindeki saygın kişiliğini belirtmiştir. İbn Hibbân da onu Hicaz bölgesinin fakihlerinden saymıştır. Bir muhaddisin yazılı metnini rivayet ederken bu metni bizzat sahibinden okuyup okumamak arasında fark gözetmeyen İbn Cüreyc için İbn Sa'd, Yahyâ b. Maîn, İclî ve Zehebî gibi otoriteler sika tabirini kullanmıştır. Yahyâ b. Maîn yazılı metinlerden yaptığı rivayetlerinin güvenilir olduğunu özellikle belirtmiş, İbn Sa'd ayrıca çok hadis rivayet ettiğine işaret etmiştir. Gerçekten de İbn Cüreyc'in yaklaşık 1000 merfû hadisi bulunduğu, bunun dışında pek çok rivayeti olduğu, rivayetlerinin Kütüb-i Sitte ile Ahmed b. Hanbel'in el-Müsned'inde ve Taberânî'nin el-Muʿcemü'l-Ekber'inde bol miktarda yer aldığı zikredilmiştir (Zehebî, 1982). Ahmed b. Hanbel de hadis alanında güvenilir kişiliğine işaret etmekle birlikte (İbn Ebî Hâtim, 1952) "bana söylediğine göre", şeyh adı zikretmeksizin "filân dedi ki", "bana ulaştığına göre" vb. ifadelerle yaptığı rivayetlerin uydurma olduğunu, şeyh adı zikrederek "ahberanî, semi‘tü" gibi ifadelerle yaptığı rivayetlere ise güvenilebileceğini belirtmiştir (Hatîb, 2001).

İbn Cüreyc'in hadis rivayetinde tedlîs yapması üzerinde durulmuştur. Mâlik b. Enes, hadislerin güvenilirliğine bakmaksızın rivayette bulunduğunu söylerken, Yezîd b. Zürey' de "çer çöp sahibi" derken muhtemelen onun bu yönüne işaret etmişlerdir. İbn Cüreyc'in, tedlîsi uydurma bir metnin illetini gizlemek amacıyla değil onun müdelles bir haber olduğunu ortaya koyan bir sîga ile yaptığı ve bunu rivayet ilkelerine aykırı görmediği anlaşılmaktadır. Ancak Dârekutnî onun tedlîsi için en ağır ifadeyi kullanarak, "Tedlîsin en kötüsü İbn Cüreyc'in tedlîsidir" demiştir (İbn Hacer, 1980). İbn Cüreyc'in ilmî kişiliği konusunda önemli sayılması gereken görüş hocası Atâ b. Ebî Rabah'a ait olup bu zata kendisinden sonra ilim meclisindeki yeri için kimi düşündüğü sorulduğunda İbn Cüreyc'i işaret etmiş ve onu "Hicaz gençlerinin efendisi" diye nitelendirmiştir (İbn Ebî Hâtim, 1952; Hatîb, 2001).

İbn Cüreyc, Mekke dışına seyahatler yapmıştır. Bunlardan ilkini Medine'ye hadis öğrenmek amacıyla gerçekleştirmiştir. Daha sonra Basra, Yemen ve Bağdat'a ilmi öğrenmek, tefsir ve hadis öğretmek ve yazdırmak için seyahatlerde bulunmuştur. Bağdat'ta Halife Mansûr'un huzurunda bulunmuş, Abdullah b. Abbas'ın rivayetlerini bir araya getirip ona sunmuştur (Hatîb, 2001). Mansûr'un valisi Ma‘n b. Zâide ile birlikte Yemen'de bulunup ders vermiş, hac mevsimi vesilesiyle de buradan ayrılmıştır. Bir ara Basra'da hadis rivayet etmiş, Kûfe'de tefsirini yazdırmıştır. Ebu Hâmid, Muhammed Gazâlî onun hakkında şöyle bir açıklama yapmıştır: İslamda ilk kitap tasnif eden İbn Cüreyc'dir. Mücahit, Atâ b. Ebî Rabah'ın ashabından, Mekke'de tefsir tasnifi yapmıştır (Gazâlî, 2008).

Hazırladığı tefsir, bu eseri yazdırdığı talebelerinden biri olan Haccâc b. Muhammed el-Mıssîsî tarafından rivayet edilmiştir. Günümüze ulaşmayan bu eserden daha sonra yazılan tefsir

kaynaklarında bolca faydalanılmıştır. İbn Cerîr Taberî Câmiʿu'l-Beyân'da, Begavî Me'âlimü't-tenzîl'de, Kurtubî el-Câmiʿ li-aḥkâmi'l-Ḳurʾân'da, Ebû Hayyân el-Endelüsî el-Bahru'l-Muhît'te, İbn Kesîr Tefsîrü'l-Kurʾâni'l-Azîm'de, Süyûtî ed-Dürrü'l-menssûr'da bu eserdeki rivayet ve görüşlerden nakiller yapan müfessirlerden bazılarıdır (Abdülganî, 1992).

İbn Cüreyc'in eserleri şu şekildedir: 1. Tefsiri: Hasan Ali Abdülganî, bunlardan isnadı İbn Cüreyc'de sona eren rivayetleri Kur'an'daki sûre sırasına göre tertip ederek bir araya getirmiş ve *Tefsîru İbn Cüreyc* adıyla yayımlamıştır. 2. *Cüzʾü İbn Cüreyc,* Rivayeti İbn Şâzân, Abdullah b. İbrâhim er-Reşîd tarafından neşredilmiş Hadis cüz'üdür. 66 rivayet yer alır. 22 şeyhten duyduğu ve aktardığı rivayetler vardır. (Riyad 1412, 72 sayfa). 3. *Kitâbü's-Sünen*, Fıkıh konularına göre düzenlenen eser İbnü'n-Nedîm'in Fihrist'inde kaydedilmiştir. 4. *Menâsikü'l-Hac* veya *Kitâbü'l-Menâsik,* Hac ibadeti ile ilgili rivayetler bulunmaktadır (Cerrahoğlu, 1999).

4. SONUÇ

İslami ilimlerden tefsir ilmi, İslamın doğuşu ile başlamıştır. Kur'an'ın ilk tefsiri, yine Kur'an ayetleri ve Hz. Peygamberin açıklaması iledir. Rivayetle başlamış olan bu ilim, Hadis ilminin bir bölümü olarak *Kitabu't-Tefsir* bölümünde görülmektedir. Rivayet tefsirinin yanında rey tefsiri de gelişmeye başlayınca Hicrî ikinci asırdan itibaren, müstakil bir ilim olarak ortaya çıkmıştır. Tefsir ilmi, yazı ve kayıt döneminden tedvin ve tasnif dönemine geçişi, tabiîlerin sonu, etbai tabiîlerin başları olan döneme rastlamaktadır. Bu dönem, Emeviler döneminin sonlarına Abbasiler döneminin başlarına denk gelmektedir. Bu dönem tefsirin tedvin dönemidir ki bununla bilgilerin derlenmesi ve düzenlenmesi kastedilir. Bundan sonra tasnif dönemi gelir ki; Bu da ansiklopedik kapsamlı bir telif çalışması demektir. Yani sure hakkında var olan rivayetleri almakla birlikte rey ve içtihattan da yardım almaktır. Bu dönem Hicri ikinci asrın ikinci yarısında başlamıştır. İmam Muhammed b. Ahmet Zehebî, (748 h.) bu başlangıcı Hicri 143 yılı ile başlatır. Bu yılda İslam âlimlerinin hadis, fıkıh ve tefsir tedvin etmeye başladıklarını, İbn Cüreyc'in de Mekke'de ilk tasnif eden olduğunu ifade eder. Nitekim İbn Cüreyc Kur'an'ın tamamı için tefsir toplamıştır. İbn Cüreyc'in tefsiri, Kur'an'ın tamamını kapsıyordu. Yani Hicri 1. Asrın son yarısı ve ikinci Asrın ilk yarısında rivayet tefsirinin ilk tedvin edilenleri arasındadır. Onun tefsiri başvurulan önemli bir kaynak niteliğindedir. Kendisinden sonra gelen müfessirler ondan çokça alıntı yapmışlardır. Rivayet tefsirine dair Kur'an'ın tamamına yönelik ilk tefsir tedvini ve yazılmasına öncülük etmiştir.

İbn Cüreyc'in ansiklopedik çok yönlü ve geniş bir ilmî kişiliği vardır. O aynı zamanda hem müfessir, hem muhaddis, hem fakîh olup iyi bir kıraat âlimi ve dilbilimcidir. O, sahabe dönemine yakın bir dönemde bulunduğundan ve İbn Abbas'ın öğrencilerine öğrencilik etmesinden dolayı çok sayıda rivayette bulunmuştur. Etbai tabiîn tabakasının büyüklerindendir. İbn Cüreyc tefsirde tabiînden hocalarının tefsirdeki yöntemini takip etmiştir. Sırasıyla Kur'an'ın Kur'an'la tefsiri, sonra sünnetle tefsiri, sonra sahabe sözü ve esbabı nüzul ile tefsir yöntemini kullanmıştır. Kur'an'ın garîbini tefsir etmiştir. Müşkilini îzah

etmiştir. Müphemini beyan etmiştir. Mananın açıklanması için tefsirinde İsrailiyyat ve kıssalardan yardım almıştır. Tefsirinde rivayet ve reyi bir arada kullanmıştır. Lügat ve beyan metodunu birlikte kullanmıştır. Kur'an ayetlerini özlü bir şekilde dildeki kullanımına göre lügavî tefsir yapmıştır. Bunlara ilaveten tefsirinden fıkhî yönü de ön plana çıkmaktadır. Bu durum, hocası Atâ b. Ebî Rabah'a yönelttiği sorularında ortaya çıkmaktadır. Bir ayetin tefsirinde varid olan her türlü rivayeti sahih veya değil ayırt etmeksizin zikretmiştir. Geniş bir esbabı nüzul belirtitr. Esbabı nüzul zikretme konusundaki rivayetlerin çoğu İkime'dendir. Kur'an'ın müphemin'in bilinmesine ve açıklanmasına önem gösterir. Ahkâm ve menâsik ayetlerinin tefsirine yoğunlaşması söz konusudur. Tefsirinde Mücahit tefsirine çokça yer verir. Nitekim tefsirinin üçte birini bu oluşturur. Rivayetlerinin büyük kısmı İbn Abbas, Mücahit, Atâ b. Ebî Rabah ve İkrime tefsiri çerçevesindedir. Bunların tefsir dair görüşlerini aktarır. İbn Cüreyc, bize Mekke tefsir ekolünün mirasını muhafaza edip kendinden sonraki nesillere aktarmıştır. Çünkü o Atâ b. Ebî Rabah, İkrime ve Mücahit'ten en çok tefsir rivayet edendir. Tefsirinde İbn Abbas'ın uzantısı olan Mekke tefsir ekolünün tesirleri bariz bir şekilde görülmektedir.

Kendinden sonraki müfessirler ondan çokça faydalanmıştır. Onun tefsiri ve rivayetleri, önemli bir kaynak olup, temel başvurulacak tefsir niteliğindedir. Rivayet tefsirlerine baktığımızda onun tefsire dair sözlerini yaygın olarak görmekteyiz. Fakat onun tefsiri bütün olarak elimize ulaşmamıştır. İbn Cüreyc'in şahsiyeti, ilmî kişiliği ve tefsir çalışmalarının öğrenilmesi ve tefsirdeki yönteminin bilinmesi, günümüzde ilmi çalışmalar yapan ve yapmak isteyen insanlara ışık tutması ve örnek teşkil etmesi açısından önem arz etmektedir. İbn Cüreyc'in ilmî kişiliği, Tefsirdeki yöntemi ile ilgili tez niteliğinde daha kapsamlı çalışmalar ve araştırmalar yapılmalıdır.

KAYNAKLAR

1. Abdülganî, A. (1413/1992), "Tefsîru İbn Cüreyc", Mektebetü et-Türâs el-Arabî, Kâhire.
2. Buhârî, M. (v. 256 h.), (2009) "et-Târîhu'l-Kebîr", Dâiratü'l-Meârif el-Osmâniyye, Haydarâbâd.
3. Cerrahoğlu, İ. (1999), "İbn Cüreyc", DİA, XIX/404-406, İstanbul.
4. Fâkihî, M. (v. 272 h.), (1994), "Ahbâru Mekke", Dâru Hıdr, Beyrut.
5. Gazâlî, M. (v. 505 h.), (2008) "İhyu Ulûmi'd-Dîn", Dâru'l-Ma'rife, Beyrut.
6. Harbî, E. (1425 h.), "Merviyyât ve Akvâl İbn Cüreyc fi't-Tefsîr min Sûreti Fâtiha ilâ Sûreti'l-Hac", Doktora tezi, Câmiatu Ümmü'l-Kura, Âlişşebbe Yayınları, Mekke.
7. Hatîb, A. (v.463 h.), (2001), "Târihu Bağdâd", Dâru'l-Garp el-İslâmî, Beyrut.
8. İbn Abdülberr, Y. (v. 463 h.), (1992), "el-İstîâb fî Ma'rifeti'l-Ashâb", Dâru'l-Cîl, Beyrut.
9. İbn Ebî Hâtim, A. (v. 327 h.), (1952) "Cerh ve Ta'dîl", Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut.
10. İbn Hacer, A. (v.852 h.), (1980), "Tabakâtü'l-Müdellisîn", Mektebetü'l-Menâr, Ürdün.
11. İbn Hacer, A. (v.852 h.), (tsz) "Fethu'l-Bârî", Dâru'l-Ma'rife, Beyrut.
12. İbn Hallikân, A. (v. 681 h.), (1972) "Vefeyâtü'l-A'yân", Dâru Sâdır, Beyrut.
13. İbn Kesîr, İ. (v. 774 h.), (1990), "el-Bidâye ve'n-Nihâye", Mektebetü'l-Meârif, Beyrut.

14. İbn Manzur, M. (v.711 h.), (1414 h.), "Lisânu'l-Arab", Dâru Sâdır, Berut.
15. İbn Sa'd, M. (230 h.), (2001), "Tabakâtü'l-Kübrâ", Mektebetü'l-Hâncî, Kahire.
16. İbn Teymiyye, A. (728 h.), (2004), "Mecmûu'l- Fetâva", Evkâfı Suûdiyye, Suûdiyye 2004.
17. Reşîd, A. (1412 h.), "Cüz'ü İbn Cüreyc", Rivayeti İbn Şâzân, Mektebetü'l-Kevser, Riyad.
18. Süneydî, A. (1418 h.), "el-Hayâtü'l-İlmiyye fî Mekke Hilâl el-Karneyn es-Sânî ve's-Sâlis", Doktora tezi, Câmiatü'l-İmâm Muhammed b. Suûd, Külliyetü'l-Ulûmi'l-ictimâiyye, Riyâd.
19. Zehebî, M. (v. 748 h.), (1982), "Siyeru A'lâmü'n-Nübelâ", Müessesetü'r-Risâle, Beyrut.
20. Zehebî, M. (v. 748 h.), (2009), "Mîzânü'l-İ'tidâl", Dâru'l-Ma'rife, Beyrut.
21. Zehebî, M. (v. 748 h.), (2009), "Tezkiratü'l-Huffâz", Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut.
22. Zehebî, M. H. (v.1365 h.), (2005), "et-Tefsîr ve'l-Müfessirun", Mektebetü Vehbe, Kâhire.

HİCRÎ İKİNCİ ASIRDA BAĞDAT'TA TEFSİR: HÜŞEYM B. BEŞÎR VE TEFSİRE KATKISI

(التفسير في بغداد في القرن الثاني الهجري: هشيم بن بشير ومساهمته في التفسير)

Ceyda GÜRMAN

Dr. Arş. Gör., Sinop Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı

PhD. Research Assistant, Sinop University, Faculty of Teology, Department of Tafsir, Sinop/Turkey

cey827@gmail.com / cgurman@sinop.edu.tr

orcid.org/0000-0002-4136-9766

GİRİŞ

Bugün Irak'ın başkenti olan Bağdat, İslâm kültür ve medeniyet tarihinde vazgeçilmez bir öneme sahiptir. İslâm öncesi kaynaklarda adına rastlanmakla birlikte siyasî ve ilmî etkinliğini Abbâsîler döneminde kazanmıştır. Hz. Ömer (ö. 23/644) dönemi fetihleriyle 13/634 senesinde Hâlid b. Velîd (ö. 21/642) komutasındaki Müsennâ b. Hârise eş-Şeybânî (ö. 15/636) tarafından fethedilmiş, dört halife döneminde ticarî faaliyetlerin yürütüldüğü bir belde olmuş ve Emevîler hilafetinde ise daha çok askerî bir üs olarak kullanılmıştır. Yeni bir şehir kurmak için gerekli araştırma ve istişarelerde bulunan Abbâsî halifesi Ebû Ca'fer el-Mansûr'un (ö. 158/775) bu istişareler sonucu Dicle nehrinin her iki tarafını yeni şehrin tesisi için uygun görmesi ile Bağdat, 145/762 yılında bugünkü coğrafyasında kurulmuş, aynı zamanda Abbâsîler'in başkenti seçilmesiyle, tarih sahnesindeki yerini almıştır. Bu tarihten Abbâsî devletinin yıkılmasına kadar beş asrı aşkın bir süre de İslâm hilafet merkezi olarak kalmıştır.[1] Halife Mansûr'un, En'âm 6/127 ve Yûnus 10/25. âyetlerde geçen "cennet" anlamına gelen dâru's-selâmdan mülhem şehre Medînetü's-selâm ismini verdiği kaydedilmiştir.[2]

Emevîlerin yıkılması ve başkentin Şam'dan Bağdat'a taşınması sadece coğrafî bir değişimi değil topyekûn siyasî, sosyal ve kültürel değişimi de peşinden getirmişti. Mısır, Suriye, Irak gibi topraklar uzun bir zamandan sonra ilk kez İran ve Hindistan bölgesiyle siyasî, idarî ve ekonomik bakımdan yeniden birleşmiş ve Doğu ile Batı arasında Fırat ve Dicle gibi iki büyük nehir tarafından çizilen ve her iki yakada muhalif iki iktidar var etmiş olan sınır da böylece ortadan kalkmıştı. Bu durum hammaddenin, mamul malların, tarımsal ürünlerin, ihtiyaç

[1] Ahmet Turan Yüksel, "Kuruluş Döneminde Bağdat'ın Ticarî Yapısı ve İlişkileri", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 29 (Bahar 2010), 7; Abdülazîz ed-Dûrî, "Bağdat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4/4/425; İsmail Yiğit, "Bağdat'ın Kuruluşuyla İlgili Rivayetler Üzerinde Bir Değerlendirme", *İslam Medeniyetinde Bağdat (Medînetü's-Selâm) Uluslararası Sempozyum* (İstanbul, 2009), 41.

[2] Ahmed b. Ali Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdat (Târîhu medîneti's-selâm)*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf (Beyrut: Dârü'l-garbi'l-İslâmî, 1422/2001), 1/364; Nahide Bozkurt, "Abbâsî Tarihinden Günümüze Entellektüel Bir Yapılanma Örneği: Bağdat", *Bağdat İlim Havzasında İslâm Düşüncesinin Öncü Şahsiyetleri*, ed. İlyas Çelebi (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2020), 45; Musa Erkaya, "Hicri III. Asır İtibariyle Bağdat'ta Hadis Faaliyetlerine Genel Bakış", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/2 (2008), 248. İlgili âyetler ve mealleri şu şekildedir: لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَهُوَ وَلِيُّهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ "Rableri katında onlar için esenlik yurdu vardır ve yaptıkları (iyi işler) sebebiyle Allah onların velisidir." (el-En'âm 6/127) وَاللهُ يَدْعُوا اِلٰى دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ اِلٰى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ "Allah esenlik yurduna çağırır ve dilediğini doğru yola eriştirir." (Yûnus 10/25)

duyulan eşyaların, kâğıdın, tekniğin ve en önemlisi fikir ve düşünme tarzlarının alışverişine olanak tanımış oldu.[3]

Uluslararası ticaretin yapıldığı, ekonominin seyrinin belirlendiği şehir olmasının yanı sıra Bağdat'ı kısa sürede bu derece önemli bir merkez haline getiren Müslüman, Yahudi, Hristiyan, Mecûsî, Sâsânî, Arap ve daha farklı millet ve dinden insanın bir arada güven içerisinde yaşayabilmesiydi.[4] Bu topraklardaki yeni halk ve kültürlerle kaynaşma gibi pek çok etken İslâm dünyasında önemli değişikliklere sebep oldu.[5] Özellikle Bağdat'ta yürütülen tercüme faaliyetleri dikkat çekmektedir. Halife Mansûr dönemiyle birlikte Sanskritçe, Süryanice, klasik Yunanca, Farsça gibi dillerden tercümeler yapılmış, Mansûr'dan sonra Hârûnürreşîd dönemi (170-193/786-809) ve ardından Me'mûn döneminde (198-218/813-833) bu faaliyetler zirveye ulaşmıştır.[6]

Ya'kūt el-Hamevî'nin (ö. 626/1229) *Mu'cemü'l-büldân* adlı eserinde Bağdat'ın "ümmü'd-dünyâ ve seyyidü'l-bilâd/dünyanın merkezi, şehirlerin efendisi"[7] olarak tanımlanması isabetli bir tanımlamadır zira Bağdat uzun yıllar ilmî-kültürel hayatın ve medeniyetin zirvesinde kalmayı başarmış, adeta dünyanın nabzının attığı yer olmuştur. İslâmî ilimlerin yanı sıra sanat ve mimarî alanlarında da öncü âlimlerin yetiştiği Bağdat, diğer belde ulemâsının uğrak yeri haline gelmiştir. Bağdat halifelerinin ilme önem vermeleri ve âlimleri desteklemelerinin şehrin bu konuma ulaşmasındaki payları yadsınamaz. Mesela İbn İshak (ö. 151/768), *es-Sîre* adlı eserini halife Mansûr'un isteği üzerine yazmış; Vâkıdî (ö. 207/823), *Kitâbü'l-Megāzî*'sini Hârûnürreşîd ve Me'mûn hilafetinde kadılık yaptığı dönemde kaleme almış yine Ferrâ (ö. 207/822), Me'mûn'un oğullarına hocalık yapmıştır.[8]

Böylesine önemli bir şehrin özellikle hicrî ikinci asırdaki durumu ve tefsir ilmindeki yerinin tespiti önemlidir. Malum olduğu üzere hicrî ikinci asır etbâu't-tâbiînin yaşadığı, İslâmî ilimlerin geliştiği, tasnif faaliyetlerinin hız kazandığı ve pek çok kıymetli âlimin yetiştiği mümbit bir asırdır. Bu asırda ilimlerin tedvin ve tasnifi hızlanmış, cerh ve ta'dil faaliyetleri gelişmiş, ehl-i rey, ehl-i hadis tartışmalarıyla mezhebî görüşler belirginleşmeye başlamış, Mu'tezile ve halku'l-Kur'ân düşüncesi yayılmış ve ilmî anlamda daha birçok gelişme vuku bulmuştur. Bağdat kelamî tartışmaların merkezi haline gelmiş, bazı halifeler Mu'tezile'yi desteklemiş ve Bağdat Mu'tezilesi'nin kurucusu addedilen Bişr b. Mu'temir (ö. 210/825) öne çıkan isimlerden olmuştur.

Kelamî tartışmaların yanı sıra Bağdat, İslâmî ilimlerde derinleşmiş pek çok isme ev sahipliği yapmıştır. Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), *Müsned*'ini burada kaleme almıştır. Affan b. Müslim (ö. 220/835), Yahyâ b. Maîn (ö. 233/848), İbnü'l-Muzaffer el-Bağdâdî (ö. 379/989), Dârekutnî (ö. 385/995), İbn Şâhîn Ömer b. Ahmed (ö. 385/996) ve İbn Ebü'l-Fevâris el-Bağdâdî (ö. 412/1022) Bağdatlı muhaddislerdendir.[9] Aslen Kûfeli olan İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe (ö. 150/767) Bağdat'a yerleşmiş ve Bağdat'ta vefat etmiş, Hüzeyran kabristanına

3 Dimitri Gutas, *Yunanca Düşünce Arapça Kültür - Bağdat'ta Yunanca-Arapça Çeviri Hareketi ve Erken Abbasi Toplumu*-, çev. Lütfü Şimşek (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2015), 23-24.

4 Bozkurt, "Abbâsî Tarihinden Günümüze Entellektüel Bir Yapılanma Örneği: Bağdat", 44.

5 Gutas, *Yunanca Düşünce Arapça Kültür - Bağdat'ta Yunanca-Arapça Çeviri Hareketi ve Erken Abbasi Toplumu*-, 25.

6 W. Barthold, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, çev. M. Fuad Köprülü (Ankara: Akçağ, 2012), 56; Erkaya, "Hicri III. Asır İtibariyle Bağdat'ta Hadis Faaliyetlerine Genel Bakış", 248.

7 Ya'kūt el-Hamevî, *Mu'cemü'l-büldân* (Beyrut: Dâru Sâdır, 1397/1977), 1/456.

8 Bozkurt, "Abbâsî Tarihinden Günümüze Entellektüel Bir Yapılanma Örneği: Bağdat", 46.

9 Bağdatlı ulemâ için bk. Muhammed İbn Sa'd, *et-Tabakātü'l-kebîr*, thk. Ali Muhammed Ömer (Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1421/2001), 9/323 vd.

defnedilmiştir.[10] Öğrencisi Ebû Yûsuf (ö. 182/798), Hârûnürreşîd döneminde kādı'l-kudatlık vazifesinde bulunmuş,[11] burada fıkhın gelişimine katkı sunmuştur. Medine'nin önde gelen isimlerinden İbrâhim b. Sa'd b. İbrâhim ez-Zührî (ö.183) Bağdat'a yerleşerek valilik görevini üstlenmiş ve hadis nakletmiş,[12] kendi dönemlerinde Hüşeym b. Beşîr (ö. 183/799) ve İbrâhim'in Bağdat'ta hadiste iki otorite isim kabul edildikleri söylenmiştir.[13] Tarihçi İbn Sa'd (ö. 230/845) ve İbn Ebû Hayseme (ö. 279/892) de Bağdatlıdır. Ma'rûf el-Kerhî (ö. 200/815)[14] Hâris el-Muhâsibî (243/857), Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 298/911) gibi meşhur mutasavvıflar Bağdatlıdır ve erken dönem tasavvuf ekollerinin çoğunluğunun burada kurulduğu bilinmektedir[15]

Bu asırda Bağdat'ta tefsir ilmine de katkı sunan âlimler arasında zikredilebilecek, Ebû Hanîfe, Ali b. Hamza el-Kisâî (ö. 189/805), aslen Basralı olan İsmâil b. Uleyye (ö. 193/809),[16] Ravh b. Ubâde (205/820),[17] Yahya b. Ziyâd el-Ferrâ ve Kāsım b. Sellâm (ö. 224/838) gibi isimler bulunmaktadır. Hicrî ikinci asır özelllikle lugavî tefsirin ön plana çıktığı bir asır olup *Garîbü'l-Kur'ân*, *Meâni'l-Kur'ân* ve *Vücûh ve Nezâir* türünden eserler telif edilmiştir. Kisâî, Ferrâ ve Kāsım b. Sellâm'ın *Me'âni'l-Kur'ân* adlı çalışmaları günümüze ulaşmış kıymetli eserlerdendir. Medine ulemâsından olmakla birlikte Hişam b. Urve de Bağdat'ta bulunmuş burada vefat etmiş[18] ve tefsir rivayetleri kaynaklarda yer almış isimlerdendir. Günümüze ulaşmış yazılı ilk tefsir eserinin müellifi Mukātil b. Süleymân da Basra'da sonra bir müddet Bağdat'ta ikamet etmiştir.[19] Sonraki asırlarda, Abdullah b. Yahyâ b. Mübarek el-Bağdâdî (ö. 237/851), İbn Kuteybe (ö. 276/889), Taberî (ö. 310/923), Zeccâc (ö. 311/923), Cessâs (ö. 370/981), Abdülkāhir el-Bağdâdî (ö. 429/1037), İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1201), Hâzin (ö. 741/1341) ve Âlûsî (ö. 1270/1854) gibi çok kıymetli müfessirler de Bağdatlıdır.

İbn Hibbân (ö. 354/965), şehirlerdeki meşhur âlimleri tanıttığı eseri *Meşâhîru ulemâi'l-emsar*'da Bağdat'la ilgili "Bağdat yeni kurulmuş bir şehirdi, sahâbe ya da tâbiûndan orada meskun kimse yoktu, mamur edildiğinde etbâu't-tâbiînden bir grup oraya yerleşti." şeklinde bilgi verdikten sonra az da olsa bu üçüncü tabakadaki Bağdatlı âlimlerin isimlerini sıralayacağını ifade eder ve burada dokuz isme yer verir.[20] Hüşeym b. Beşîr'i burada değil Vâsıtlı âlimler arasında zikreder.[21] Bir sonraki bölümde zikredileceği üzere Hüşeym b. Beşîr Vâsıt'ta doğmuş, hayatını bir müddet sonra yerleştiği Bağdat'ta idame ettirmiş ve Bağdat'ta vefat etmiştir. İbn Hibbân'ın eserinde yer verdiği; Abdülhamid b. Behrâm el-Fezârî (ö.

[10] İbn Sa'd, *et-Tabakātü'l-kebîr*, 9/324.

[11] Bozkurt, "Abbâsî Tarihinden Günümüze Entellektüel Bir Yapılanma Örneği: Bağdat", 46.

[12] Muhammed İbn Hibbân, *Meşâhîru ulemâi'l-emsâr*, thk. Muhammed b. Mansûr b. Seyyid (Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-'ilmiyye, 1416/1995), 170.

[13] Şemsüddin Muhammed b. Osman ez-Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, thk. Şuayb el-Arnaût (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1417), 8/307.

[14] M. Fuat Sezgin, *Târihü't-türâsi'l-Arabî*, çev. Mahmud Fehmi Hicâzî (Riyad : Câmiatü'l-İmam Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, 1411/1991), 1/1, 190.

[15] Zafer Erginli, "Tasavvufî Düşüncenin Kuruluş Asrında Bağdat Sûfî Çevrelerinin Oluşturduğu Temel Terminolojik Zemine Toplu Bir Bakış", *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/11 (2017), 2.

[16] İbn Sa'd, *et-Tabakātü'l-kebîr*, 9/327.

[17] Aslen Basralı olup uzun yıllar Bağdat'ta yaşamıştır. Bk. Sezgin, *Târihü't-türâsi'l-Arabî*, 1/1, 91.

[18] İbn Sa'd, *et-Tabakātü'l-kebîr*, 9/323.

[19] Sezgin, *Târihü't-türâsi'l-Arabî*, 1/1, 85.

[20] İbn Hibbân, *Meşâhîru ulemâi'l-emsâr*, 206-207.

[21] İbn Hibbân, *Meşâhîru ulemâi'l-emsâr*, 208.

169/785),[22] Şuayb b. Safvân (ö. 171/787),[23] Halef b. Halîfe (ö. 181/797),[24] Ebû İsmâîl el-Müeddib İbrâhim b. Rîzîn (ö. 183/799),[25] Varaka b. Ömer (ö. ?),[26] kardeş olan Muhammed b. Saîd b. Ebân (193/808), Yahya b. Said b. Ebân (ö. 194/809)[27] ve Ubeyd b. Saîd b. Ebân (ö. 200/815)[28] ile Şücâ' b. Velîd Ebû Bedr'in (ö. 204/819)[29] tefsir rivayetlerini kaynaklarda görmek mümkündür.

Bağdat'ın ilmî hayata katkısı açısından Bağdat dil ekolünü de zikretmek gerekir. Arap dili ve lugatıyla ilgili çalışmalar neticesinde daha ilk asırda Basra'da ondan bir asır sonra da Kûfe de oluşan iki muhalif dil ekolünü uzlaştırır yapıda olan Bağdat dil ekolü önemlidir. Tabi ki bu dil ekolü sonraki asırlarda karşımıza çıksa da hicrî ikinci asırdaki faaliyetlerin ve âlimlerin çalışmalarının bu ekolün zeminini hazırladığı öngörülebilir. Kāsım ez-Zeccâcî (ö. 337/947), Ebû Ali el-Fârisî (ö. 377/987), İbn Cinnî (ö. 392/1001) Bağdat dil ekolüne mensup dil âlimlerindendir.

Bağdat'ın genel hatlarıyla hicri ikinci asırdaki durumu çizildikten sonra bu çalışmada, böyle önemli bir beldede ve önemli bir zaman diliminde yaşayan Hüşeym b. Beşîr'in Bağdatlı ulemâ arasındaki yeri ve tefsire katkısı ele alınacaktır. Döneminin meşhur muhaddisleri arasında yer alan Hüşeym b. Beşîr'in, güvenilir bir râvi olmasının yanı sıra hadisleri bablara göre tasnif eden ilk kişi olduğu kaydedilmiştir. Kaynaklarda bir tefsir eserinin de bulunduğu ifade edilen Hüşeym b. Beşîr'in tefsir alanındaki vukûfiyetinin ortaya çıkarılması, hem böyle kıymetli bir âlimin tefsir ilmindeki yerinin hem dönemin tefsir anlayışının tespiti açısından önemlidir. Kendisinin tefsire katkısını ele alan, bu yönüne dikkat çeken bir çalışmanın olmadığı görülmektedir. Hakkında; Sâmi b. Ubeydullah b. Ahmed tarafından *Merviyyâtü Hüşeym b. Beşîr beyne't-tedlîs ve'r-irsâli'l-hafî min hilâli's-süneni'l-erba' ve Müsnedi Ahmed ve'd-Dârimî* adıyla 610 sayfalık Ümmü'l-kura Üniversitesi'nde tamamlanan hacimli bir yüksek

[22] Abdurrahman b. Muhammed İbn Ebû Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm müsneden 'an Rasûlillah ve's-sahâbe ve't-tâbi'în*, thk. Esad Muhammed Tayyib (Riyad: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 1417/ 1997), 1/94; 2/601; 6/1896, 1963; 11/132; Ebü'l-Fidâ İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, thk. Sâmî b. Muhammed es-Selâme (Riyad: Dâru Tayyibe, 1420), 1/241, 335, 336, 582; 2/13; 3/181; 4/225, 279, 597; 6/413; 8/154; Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'ân*, thk. Mahmûd Muhammed Şâkir - Ahmed Muhammed Şâkir (Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, ts.), 2/377; 4/364, 367; 6/213, 214; 14/531; 15/122.

[23] Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'ân*, thk. Abdilmuhsin et-Türkî (Kahire: Dâru Hicr, 1422/2001), 13/582; 21/127; 24/196, 742; Ahmed b. Muhammed es-Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsîri'l-Kur'ân*, thk. Ebû Muhammed b. Âşûr (Beyrut: Dâru İhyâü't-türâsi'l-Arabî, 1422/2001), 1/109; 10/152; İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, 5/500; 8/349, 535.

[24] Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 5/284, 493; 7/438; 14/559; 15/320; İbn Ebû Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, 2/460; 3/741; 4/1120, 1134; 7/2143; 9/2862; 10/3338; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 7/262; 8/52, 235; İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, 1/662; 2/418; 3/49; 4/39, 466; 7/524.

[25] İbn Ebû Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, 1/98; 2/446, 461, 514; 8/2693; 9/2978; 10/3375; İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, 1/244, 664; 6/235; 8/235; Taberî, *Câmi'u'l-beyân,* (thk. Türkî), 21/209.

[26] Tefsir kaynaklarında az sayıda rivayeti vardır. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 13/549; İbn Ebû Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, 2/645; 6/2043; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 1/81.

[27] Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 1/23; 3/181; 5/246; 7/361; İbn Ebû Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, 5/1686; İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, 1/63, 78; 2/473; 7/390.

[28] Tefsir kaynaklarındaki rivayetleri çok azdır. Örnek için bk. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 8/413; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 9/243.

[29] Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 4/325; 7/454; İbn Ebû Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, 2/390; 3/960; 4/1197, 1290; 5/1431, 1532; 8/2758; 9/3109; İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, 3/274, 333; 6/368, 561; 7/333.

lisans tezi[30] ile ülkemizde *Hüşeym b. Beşîr'in Hayatı ve Rivayetleri* adıyla Hüşeym'in hadis alanındaki durumuyla ilgili bir yüksek lisans tezi bulunmaktadır.[31] Onun müfessir kimliğini ele alan, bu yönüne dikkat çeken bir çalışma tespit edemedik.

Bu araştırmada onun hayatı, hocaları ve öğrencileri ile ilmî durumu hakkında bilgi verildikten sonra tefsir rivayetleri tetkik edilecektir. Hz. Peygamber, sahâbe, tâbiûn ve etbâu't-tâbiîn gibi erken dönem tefsir rivayetlerini bize aktaran tefsir kaynakları, ilgili dönemi anlamak açısından oldukça önemlidir. Hüşeym b. Beşîr'in bahsedilen bu kaynaklardaki yerinin ne olduğunu tespit etmek üzere tefsirlerdeki rivayetleri incelenecek, özellikle Bağdatlı âlimlerden olan İbn Cerîr et-Taberî'nin (ö. 310/923) tefsiri *Câmi'u'l-beyân*'a kaynaklığı ele alınarak âyetleri yorumlama yöntemine değinilecektir. Yine Taberî tefsirinde sıklıkla karşılaşılan ravilerden biri olan Hüşeym b. Beşîr'in öğrencisi Bağdatlı müfessir Ya'kūb b. İbrâhîm ed-Devrakī'ye (ö. 252/866) de konunun sınırlarını aşmayacak şekilde kısaca temas edilecektir.

1. HÜŞEYM b. BEŞÎR: HAYATI ve İLMÎ DURUMU

Ebû Muâviye (Ebû Hâzim) Hüşeym b. Beşîr b. Kāsım b. Dînâr es-Sülemî el-Vâsıtî (ö. 183/799), Benî Süleym'in mevlâsıdır. Buhâra asıllı olduğu da söylenmiştir. Vâsıt'ta 104/723 ya da 105/724 yılında doğmuş, 183/799'da Bağdat'ta vefat etmiş ve Hayzürân kabristanına defnedilmiştir.[32] Fakir bir ailede yetiştiği, babasının önceleri Hüşeym'in ilimle meşgul olmasına izin vermediği için babasından gizlice Vâsıt kadısı Ebû Şeybe el-Kādî'nin (ö. 169/785) derslerine katıldığı ve hocasıyla fıkhî münazarada bulunabilecek bir seviyeye ulaştığı ifade edilmiştir. Hatta Hüşeym hasta olduğu bir gün hocası onu ziyarete gelmiş, bu ziyaretten ve hocasının Hüşeym'e gösterdiği ilgiden etkilenen babası onun ilim tahsiline izin vermiştir.[33]

Muhtemelen Mansûr'un Vâsıt'ı ele geçirmesinden sonra[34] (145/762) Bağdat'a yerleşen ve orada vefat eden Hüşeym hayatının önemli bir kısmını, özellikle ilimle meşgul olduğu dönemini Bağdat'ta geçirmiş ve ilmî faaliyetlerini burada sürdürmüştür. İbn Hibbân, *Meşâhîr*'de onu Vâsıtlılar arasında zikrederken, İbn Sa'd, hem Vâsıt'ta hem Bağdat'ta kaydetmekte;[35] Hatîb el-Bağdâdî (ö. 463/1071) *Târîhu Bağdat*'ta ona uzunca yer ayırmakta; Zehebî (ö. 748/1348) de Hüşeym'in Bağdat'a yerleşerek ilim halkaları kurduğunu ve kitaplar telif ettiğini aktarmaktadır.[36]

[30] Sâmî b. Ubeydullah b. Ahmed Hoca, *Merviyyâtü Hüşeym b. Beşîr beyne't-tedlîs ve'r-irsâli'l-hafî min hilâli's-süneni'l-erba' ve Müsnedi Ahmed ve'd-Dârimî* (Mekke: Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 1417/1997).

[31] Şemsi Zafer Yalçın, *Hüseyin b. Beşîr'in Hayatı ve Rivayetleri* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2000). Tez, Yüksek Öğretim Kurumu Tez Merkezi'nde bu isimle kayıtlı. Çalışmanın adının, sisteme yüklenirken hatalı kaydedilmiş olması muhtemel. Tezin tam metnine ulaşamamakla birlikte, hem tezin kayıtlı dizin bilgisinde hem özetinde isim, Hüşeym b. Beşîr olarak verilmektedir.

[32] İbn Sa'd, *et-Tabakātü'l-kebîr*, 9/315; Muhammed b. İsmâil el-Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr* (Haydarabad: Dâiretü'l-maârifi'l-Osmâniyye, 1958), 4/2, 242; Şemsüddin Muhammed ez-Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, thk. Vizâretü'l-Maarifi'l-Osmaniyye (Haydarabad/Beyrut: Dârü'l-Maârifi'l-Osmâniyye/Dârü'l-kütübi'l-'ilmiyye, 1958), 1/249; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdat*, 16/130, 143; Ömer Nasuhi Bilmen, *Tabakātü'l-müfessirîn* (İstanbul: Bilmen Yayınları, 1973), 1/307-308. Ahmed b. Hanbel, 104'te doğduğunu söyler. Bk. Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, 4/2, 242; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdat*, 16/133.

[33] Mustafa Ertürk, "Hüşeym b. Beşîr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/64.

[34] Ertürk, "Hüşeym b. Beşîr", 19/64.

[35] İbn Sa'd, *et-Tabakātü'l-kebîr*, 9/315, 327.

[36] Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 8/289.

Dönemin ilim anlayışı gereği bir âlim birden fazla şehirde bulunup oradaki ulemâdan ilim alıyor ve hadis öğreniyordu. Özellikle rivayetin çok olduğu Medine ve hac zamanı Mekke, âlimlerinin buluşma noktasıydı. Hüşeym de Mekke, Basra ve Kûfe gibi dönemin ilim merkezlerine seyahatler yapmış ve meşhur âlimlerinden ilim almıştır. Zührî'den (ö. 124/742) Mekke'de hac mevsiminde 100 civarı hadis öğrendiği nakledilir.[37] Âlim, muhaddis, sika, kesîrü'l-hadis ve müfessir olan Hüşeym[38] güçlü bir hafızaya sahiptir. Ya'kūb b. İbrâhîm ed-Devrakī (ö. 252/866), onun 20.000 hadis bildiğini belirtirken,[39] hadisleri ilk defa tasnif edip bablara göre düzenleyenler arasında da ismi zikredilir.[40] Câbir el-Cu'fî (ö. 128/746), Amr b. Dînâr (ö. 126/744), Eyyûb es-Sahtiyânî (ö. 131/749), Ali b. Zeyd b. Cüd'ân (131/749), Yûnus b. Ubeyd (ö. 139/756), İbn Muhaysın (ö. 123/741), Humeyd et-Tavîl (ö. 143/760), A'meş (ö. 148/765), Abdullah b. Avn (ö. 151/768) gibi devrin ileri gelen âlimlerinden hadis tahsil etmiştir. Şu'be b. Haccâc (ö. 160/776), Süfyân es-Sevrî, Mâlik b. Enes (ö. 179/795), İbnü'l-Mübârek (ö. 181/797), Yahyâ b. Saîd el-Kattân (ö. 198/813), Yezîd b. Hârûn el-Vâsıtî (ö. 206/821), Abdurrahman b. Mehdî (ö. 198/813), Ali b. Medînî (ö. 234/848), Cerîr b. Abdülhamîd (ö. 188/804), Kāsım b. Sellâm, Ebû Nuaym (ö. 219/834), Amr b. Avn (ö. 215/830), Osman b. Ebû Şeybe (ö. 239/853), Yahyâ b. Maîn (ö. 233/848), Esed b. Furât (ö. 213/828), Ebû Küreyb (ö. 248/862) ve Ya'kūb ed-Devrakī gibi tanınmış âlimler ondan hadis rivayet etmişlerdir.[41] Ahmed b. Hanbel'in Hüşeym'den hadis dersleri aldığı ve dört beş yıl süreyle bu derslere devam ettiği kaydedilmiştir.[42]

İbn Nedîm (ö. 385/995) *el-Fihrist*'te Hüşeym b. Beşîr'in tefsir, kıraat ve fıkıhla ilgili kitaplarının varlığından bahsederken,[43] Muhammed b. Ali ed-Dâvûdî (ö. 945/1539) *Tabakātü'l-müfessirîn* adlı meşhur eserinde hakkında önemli bilgilere yer vermekte;[44] Ömer Nasuhi Bilmen de (1883-1971) *Tabakātü'l-müfessirîn*'de Hüşeym'e hem *Kitâbü't-Tefsîr* hem *Kitâbü'l-Kıraât* nisbet etmektedir.[45] Fıkha dair *Sünen* ve *Megāzî*'sinin olduğu da kaydedilmektedir.[46]

Son olarak; kaynaklarda Hüşeym'e nisbet edilen tefsirin yanı sıra onun müfessir kimliğini teyit eden en önemli hususun günümüze ulaşan tefsir eserlerindeki yüzlerce rivayetinin olduğunu söyleyelim. Fuat Sezgin'in (1924-2018) Hüşeym'i Abbâsîler dönemi muhaddisleri arasında değil de müfessirler ve tefsir eserleri başlığında zikretmesi, onun müfessir kimliğini vurgulayan ve bu yönüyle ön plana çıktığını teyit eden önemli bir tercihtir.[47]

[37] Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 8/289.

[38] Onun tasavvufî yanından bahsedilerek Allah'ı çokça zikrettiği, fecre kadar namaz kıldığı ifade edilmiştir. Bk. Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 8/290.

[39] Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdat*, 16/135; Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, 1/249.

[40] Ertürk, "Hüşeym b. Beşîr", 19/64.

[41] Abdurrahman b. Muhammed İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl* (Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-'ilmiyye, 1371/1952), 4/2, 115; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdat*, 16/131-133; Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, 1/249.

[42] Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 8/289.

[43] Ebü'l-Ferec Muhammed b. Ebû Ya'kūb İbnü'n-Nedîm, *Kitâbü'l-Fihrist*, thk. Rıza Teceddüd (Tahran, ts.), 284.

[44] Şemsüddin Muhammed b. Ali ed-Dâvûdî, *Tabakātü'l-müfessirîn* (Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-'ilmiyye, ts.), 2/354

[45] Bilmen, *Tabakātü'l-müfessirîn*, 1/308.

[46] Dâvûdî, *Tabakātü'l-müfessirîn*, 2/354; Mustafa b. Abdullah Hacı Halife Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn 'an esâmi'l-kütüb fi'l-fünûn*, thk. Şerefettin Yaltkaya- Rifat Bilge (Ankara: Maarif Matbaası, 1941), 1/461.

[47] Sezgin, *Târihü't-türâsi'l-Arabî*, 1/1, 81.

2. TEFSİR RİVAYETLERİNİN SENED ve MUHTEVA AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

Hüşeym'in tefsir kaynaklarında yer alan rivayetlerini sened ve muhteva açısından değerlendirmeye geçmeden önce, ona nisbet edilen tefsiri nakleden isimler hakkında kısa bir değerlendirme yapmak istiyoruz. Hüşeym'e tefsir kitabı nisbet edenler arasında yer alan Dâvûdî ve Sa'lebî (ö. 427/1035), Hüşeym'in bu tefsirini; Ebû Hâşim Ziyâd b. Eyyûb b. Ziyâd el-Bağdâdî'nin (ö. 252/866) rivayet ettiğini aktarmaktadır.[48] Sa'lebî tefsirinin mukaddimesinde Ziyâd'ı zikretmekte ancak tefsirinde onun Hüşeym'den naklettiği bir rivayete yer vermemektedir. Ebû Hâşim'in Hüşeym'in tefsirinin aktarıcısı olduğu yönündeki bilgiyi, tefsirler üzerinden teyit edemediğimizi söyleyelim. Mesela Taberî ve İbn Ebû Hâtim (ö. 327/938) tefsirlerinde Ebû Hâşim'in Hüşeym'den aldığı bir rivayet bulunmazken, İbn Kesîr (ö. 774/1373) tefsirinde sadece iki yerde Ebû Hâşim rivayeti tespit edebildik.[49] Yine önemli bir husus; İbn Nedîm ve Dâvûdî, Hüşeym'e ve öğrencisi Ya'kūb b. İbrâhîm'e ayrı ayrı tefsir kitabı nisbet ederken,[50] Fuat Sezgin Ya'kūb'a ait bir tefsirin bulunmayıp onun hocası Hüşeym'in *Tefsîr*'ini rivayet etmiş olabileceğini savunur.[51] Bir sonraki başlıkta değinileceği için burada kısaca ifade etmek gerekirse, her ikisinin ayrı birer tefsiri olması daha isabetli görünmektedir.

Ricâlu Sahîhu Müslim'de Hüşeym'in kimlerden istifade ettiği ve rivayetlerinin muhtevası ile ilgili; "Halid el-Hazzâ ve Husayn'dan iman, abdest, namaz konularını; Sâlih b. Sâlih b. Hayy, Dâvûd b. Ebû Hind, A'meş ve Ebû Bişr'den abdest, namaz, oruç ve hac konularını; Abdülaziz b. Suheyb, Mugīre, Mansûr b. Zâdân'dan iman; Abdülmelik b. Umeyr, İsmâil b. Ebû Hâlid, Hişâm b. Hasan, Ebû İshak eş-Şeybânî'den cenaze, oruç; Humeyd et-Tavîl'den hac, iman, hadler; Abdülemlik b. Ebû Süleyman'dan hac; Abdülhumeyd b. Cafer'den nikah; Eş'as, Mücâlid b. Saîd'den talak; Yûnus b. Ubeyd'den iman ve buyû'; Yahyâ b. Saîd'den buyû' ve kasame; Ebü'z-Zübeyr'den buyû' ve edeb; Abdullah b. Ebû Sâlih'ten iman; Abbad ve İsmâil b. Sâlim'den hadler; Âsım el-Ahvel'den yiyecekler; Süleyman et-Teymî'den dua; Ebû Hâşim ez-Zimânî'den tefsir almıştır."[52] şeklinde verilen bilgide tefsiri aldığı isim olarak zikredilen "Ebû Hâşim ez-Zimânî (الزماني)" hatalı kaydedilmiş olup doğrusunun Yahya b. Dînâr Ebû Hâşim el-Vâsıtî er-Rummânî (الرماني) (ö. 132/750) olduğu ifade edilmiştir.[53] ez-Zimânî nisbeli âlim ise Yahyâ b. Feyyâz el-Basrî'dir (ö. ?) ve Ebû Hâşim künyesi yoktur.[54] Zimânî ile Hüşeym'in birbirinden rivayeti bulunmamaktadır. Burada verilen konularla ilgili taksimatın sıhhatine gelince, bu araştırmanın alanına girmemesi hasebiyle hadis kitaplarında kaydedilen Hüşeym rivayetleriyle örtüşüp örtüşmediğine dair bir yorumda bulunmak doğru olmaz. Bununla birlikte, tefsir rivayetleri özelinde ilgili taksimatın isabetli olmadığı söylenebilir. Hüşeym'in Ebû Hâşim er-Rummânî'den tefsire dair az sayıda rivayetinin olması[55] ve tefsir rivayetlerindeki belirli bir konunun muayyen bir âlimden alınmamış olması bu duruma örnek verilebilir.

[48] Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, 1/81; Dâvûdî, *Tabakātü'l-müfessirîn*, 2/353.

[49] İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, 5/215; 6/315.

[50] İbnü'n-Nedîm, *Fihrist*, 37.

[51] Sezgin, *Târihü't-türâsi'l-Arabî*, 1/1, 214.

[52] Ebû Bekr Ahmed b. Ali Muhammed İbn Mencûye, *Ricâlü Sahîhi Müslim*, thk. Abdullah el-Leysî (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1407/1987), 2/327.

[53] Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 6/152.

[54] Cemâlüddin Ebü'l-Haccâc Yûsuf el-Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl fî esmâi'r-ricâl*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1403/1983-1413/1992), 31/496.

[55] Taberî, *Câmi'u'l-beyân,* (thk. Türkî), 16/89; İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, 5/122.

2.1.Sened Açısından Tahlili

Hz. Peygamber, sahâbe, tâbiûn ve etbâu't-tâbiîn gibi erken dönem tefsir rivayetlerini aktaran tefsir kaynakları, ilgili dönemin tefsir faaliyetlerini anlamak açısından oldukça önemlidir. Bu başlık altında, Hüşeym b. Beşîr'in bahsedilen bu kaynaklardaki yerini, kendisinden ne yoğunlukta rivayet aktarıldığını ve hoca-talebe ilişkisini tespit etmeye yönelik başta Taberî'nin *Câmi'u'l-beyân*'ı olmak üzere İbn Ebû Hâtim ve İbn Kesîr tefsirleri üzerinden bir okuma yapılacaktır. Hüşeym rivayetleri açısından zengin olmayan Sa'lebî tefsirinde on beş, Begavî tefsirinde ise on sekiz civarı rivayeti bulunmakta, Süyûtî'nin *ed-Dürrü'l-mensûr*'unda ise Hüşeym'den gelen herhangi bir rivayet yer almamaktadır. Burada özellikle, Hüşeym'in yedi yüzü aşkın rivayetinin yer aldığı Taberî'nin *Câmi'u'l-beyân*'daki rivayetleri merkeze alınmak suretiyle bir değerlendirme yapılacaktır. Taberî de Bağdatlıdır ve tefsirinde Hüşeym'in rivayetlerine en çok yer veren isimdir. Hem Hüşeym'in çok sayıda rivayetine yer vermesi hem Bağdatlı olması hasebiyle Bağdat ilim merkezindeki hoca-talebe ilişkisini belirlemek adına *Câmi'u'l-beyân* özellikle tercih edilmiştir.

Hüşeym'in Taberî tefsirinde 770,[56] İbn Ebû Hâtim tefsirinde 70, İbn Kesîr tefsirinde ise 170 civarı rivayeti vardır. Bu rivayetlerde dikkatleri çeken en temel husus, Hüşeym'in senedi kendisinde biten, kendi re'yi olan herhangi bir rivayetinin bulunmamasıdır. Hz. Peygamber'e ulaşan sınırlı sayıda rivayeti varken, sahâbeye ulaşanlar arasında en çok İbn Abbas (ö. 68/687), tâbiûndan Saîd b. Cübeyr (ö. 94/713), İbrâhim en-Nehaî (ö. 96/714), Şa'bî (ö. 104/722), Dahhâk (ö. 105/723) ve Hasan-ı Basrî (ö. 110/728) yer almaktadır. Dahhâk, senedi zayıf kabul edilse de İbn Abbas tefsirini aktaran meşhur tâbiî müfessirdir. Saîd b. Cübeyr de bizzat İbn Abbas'ın öğrencisidir ve Mekke'de bir müddet kaldıktan sonra memleketi Kûfe'ye yerleşmiştir. Şa'bî ve İbrâhim en-Nehaî, Kûfeli; Hasan ise Basralı meşhur müfessir tâbiîlerdendir. Hüşeym'in en çok aktardığı isimlerden ve tâbiûnun küçüklerinden olan Mugīre b. Miksem (ö. 134/751) ve Husayn b. Abdurrahman (ö. 136/753), Kûfeli; Cafer b. İyâs b. Ebû Bişr (ö. 125/743) ise Basralı ve Vâsıtlı âlimlerden kabul edilir. Buradan Hüşeym'in özellikle Basra ve Kûfe ilim ortamından istifade ettiği anlaşılmaktadır. Yine; Ebû Ubeyde el-Haddâd'dan (ö. 190/805), "Bir vakit Hüşeym Basra'ya gelmişti, biz Şu'be'ye bu haberi ilettik ve 'arkadaşın Hüşeym geldi' dediğimizde o, 'Hüşeym, Abdullah b. Abbas ve Abdullah b. Ömer'den gelen bir haber iletirse onun doğru olduğunu bilin' dedi."[57] haberiyle Ahmed b. Hanbel'in, "Husayn hadisini Hüşeym'den daha iyi bileni yoktur."[58] şeklindeki haber ve Basralı Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778) ve Ebû Avâne (ö. 176/792) ile Bağdatlı Yezîd b. Hârûn (ö. 206/821) ve Kûfeli Cerîr b. Abdülhamîd'den hafızasının daha güçlü olduğu ifade edilmek[59] suretiyle dönemin önde gelen ulemâsıyla mukayese edilmesi, onun başta Basra ilim ortamı olmak üzere farklı beldelerdeki ulemâ ile ilim alışverişinde bulunduğunu göstermektedir. Hicrî II. asırda Basra dil, kıraat ve hadis sahasındaki faaliyetlere öne çıkmakta ve bu hususiyet tefsir alanında da kendini hissettirmektedir. Bir diğer açıdan, ikinci asrın ortasında kurulan Bağdat'ın henüz kendi âlimlerini yeni yeni yetiştirdiği ve dönemin ileri gelen iki şehri Basra ve Kûfe ile ilmî anlamda sıkı bir iletişim kurduğu da düşünülebilir.

[56] "*Şamile*" taramasında 784 rivayet sıralanmakta, bu rivayetlerden اِنَّا اَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَيْحَةً وَاحِدَةً فَكَانُوا كَهَشِيمِ الْمُحْتَظِرِ (el-Kamer 54/31) âyetinde geçen, harekesiz olduğunda 'Hüşeym' okumaya müsait هَشِيمِ (heşîm) kelimesiyle yine aynı kelimeden bahseden farklı yerlerdeki rivayetlerden tarama sonucuna yansıyan 14 rivayet düşülmüştür. Bk. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, (thk. Türkî), 22/143, 348; 24/313.

[57] İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 4/2, 115; Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, 4/2, 242; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdat*, 16/133, 135.

[58] İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 4/2, 115; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdat*, 16/139.

[59] İbn Ebû Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 4/2, 115; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdat*, 16/138; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 8/289.

Hüşeym'in senedi kendisinde biten, kendi re'yi olan herhangi bir rivayetinin bulunmamasıyla ilgili bir mukayeseye gidildiğinde, örneğin; kendisiyle aynı dönemlerde yaşayan Medineli Abdurrahman b. Zeyd b. Eslem'in (ö. 182/798) tefsirinde durumun tam aksi yönde olduğu, az bir kısmı hariç rivayetlerinin kendi re'yinden oluştuğu, âyetleri tefsir ederken kendi yorumunu ortaya koyduğu görülmektedir. Medine, ehl-i eser olarak kabul edildiğinden Abdurrahman b. Zeyd'in genellikle rivayete dayalı bilgi aktarması beklenirken durumun böyle olmaması, beldeler hakkında genelleyici hükümlerin bazen yanlış sonuçlara götürebileceğini göstermekte, her bir müfessiri beldeye nisbet etmeden müstakil olarak da değerlendirmek gerektiğine işaret etmektedir. Burada Basralı müfessirler de hatırlanabilir. Örneğin, Ebü'l-Âliye (ö. 93/712), Hasan-ı Basrî ve Katâde gibi isimler re'ye sıkça başvururken Basralı bir diğer müfessir Muhammed b. Sîrîn (ö. 110/729) re'y hususunda çekimser davranmış, isnada atfettiği önemle bilinir olmuştur. İbn Sîrîn'in, Âsım el-Ahvel'e (ö. 142/759) "Ebü'l-Âliye ve Hasan-ı Basrî'den hadis alma! Zira onlar hadisi kimden aldıklarına dikkat etmiyorlar."[60] demesi bu durumu teyit etmektedir. Dolayısıyla müfessirin içinde bulunduğu ilmî yönelimlerden etkileneceği muhakkak olmakla birlikte her zaman ve her koşulda aynı ilmî tercihi ortaya koyacağı beklenmemelidir.

Taberî tefsirinde, Hüşeym rivayetlerinin ekseriyeti öğrencisi Ya'kūb b. İbrâhim ed-Devrakī (ö. 252/866) tarafından aktarılmaktadır. Bağdatlı müfessirler arasında dikkat çeken isimlerden olan Ya'kūb ed-Devrakī, meşhur hadis ve fıkıh âlimi tâbiî Leys b. Sa'd'a (ö. 175/791) vasıl olmuş, İsmâil b. Uleyye, Yezîd b. Hârûn, Yahyâ b. Maîn, Süfyân b. Uyeyne (ö. 198/814) gibi isimlerden hadis almış, Ahmed b. Hanbel'den istifade etmiştir. Kendisinden, Müslim (ö. 261/875), Ebû Dâvûd (ö. 275/889), Tirmizî (ö. 279/892), Ebû Hâtim er-Râzî (ö. 277/890) ve Yahyâ b. Saîd (ö. 198/813) gibi büyük âlimler rivayette bulunurken, İbn Sa'd da onun talebesi arasında sayılmıştır.[61] Kaynaklarda, Ya'kūb'a nisbet edilen tefsir[62] hakkında Fuat Sezgin, bu tefsirin ona değil de hocası Hüşeym b. Beşîr'e ait olduğunu, onun hocasının *et-Tefsîr*'ini rivayet etmiş olabileceğini kaydeder.[63] Ya'kūb'un Hüşeym'den Taberî tefsirinde 416 rivayeti vardır. Aşağıda zikredileceği üzere Ya'kūb'un rivayet ettikleri haricinde Amr b. Avn ve Ebû Küreyb gibi râvilerin de Hüşeym'den naklettiği farklı tefsir rivayetleri bulunmaktadır. Hüşeym'in İbn Ebû Hâtim'deki takribi 70 rivayetinin az kısmı Ya'kūb'dandır. Yine hem İbn Ebû Hâtim hem İbn Kesîr tefsirlerinde Hüşeym'in Ya'kūb haricinde pek çok râvisi bulunmakta ve Ya'kūb mükerrer râviler arasında yer almamaktadır.[64] Ayrıca Ya'kūb, Hüşeym haricinde İbn Uleyye'den de çokça rivayet eder. İbn Uleyye'nin *Tefsîru İbn Kesîr*'de 106 rivayeti bulunmakta ve ekseriyeti Ya'kūb'dan gelmektedir.[65] Tüm bu bilgilerden hareketle Ya'kūb'un Hüşeym haricinde farklı hocalarının olduğu, muhtelif ulemadan istifade edip rivayette bulunduğu göz önünde tutularak her ikisinin ayrı birer tefsire sahip olduğu sonucuna ulaşılmaktadır.

Taberî tefsirinde Ya'kūb'un sıklıkla tekrar eden senedleri şu şekildedir:

[60] Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî 'ilmi'r-rivâye* (Haydarabad: Dâiretü'l-maârifi'l-Osmâniyye, 1938), 222.

[61] Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, 4/2, 242; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdat*, 16/130-131; Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, 1/249; Bilmen, *Tabakātü'l-müfessirîn*, 1/307-308. Ayrıca bk. Sezgin, *Târihü't-türâsi'l-Arabî*, 1/1, 214; Ertürk, "Hüşeym b. Beşîr", 19/64.

[62] İbnü'n-Nedîm, *Fihrist*, 36; Dâvûdî, *Tabakātü'l-müfessirîn*, 2/377; Bilmen, *Tabakātü'l-müfessirîn*, 1/307.

[63] Sezgin, *Târihü't-türâsi'l-Arabî*, 1/1, 214.

[64] Hüşeym'in zikredilen tefsirlerde Ya'kūb'dan olmayan tefsir rivayetlerine örnek için bk. İbn Ebû Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, 1/138, 200; 2/409; 3/743, 860; 8/2739; İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, 2/84, 93, 254; 3/487; 5/118; 8/428.

[65] Örnek için bk. İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, 1/13, 380; 2/72, 225; 3/24, 411; 7/230; 8/414, 475, 502.

1. *Ya'kūb b. İbrâhim → Hüşeym b. Beşîr → Mugīre→ İbrâhim en-Nehaî*[66]

Bu tarik şu şekillerde de gelmektedir:

Ya'kūb → Hüşeym → Mugīre → İbrâhim → Ömer b. Hattâb[67]

Ya'kūb → Hüşeym → Mugīre → İbrâhim → Ömer b. Hattâb → Rasûlullah[68]

Ya'kūb → Hüşeym → Mugīre → Hasan → Rebî' b. Huseym (ö. 65/685)[69]

Ya'kūb → Hüşeym → Mugīre → Şa'bî → Ca'de b. Hübeyra el-Kûfî (ö. ?)[70]

Ya'kūb → Hüşeym → Mugīre → Şa'bi[71]

Ya'kūb → Hüşeym → Mugīre → Osman b. Beşşâr → Temîm b. Hazlem (ö.?)[72]

Bu senedde yer alan Ebû Hişâm Mugīre b. Miksem ed-Dabiy el-Kûfî (ö. 134/751), tâbiûnun küçüklerindendir, fakihtir ve Kûfeli İbrâhim en-Nehaî'nin ashâbındandır.[73] Hüşeym'in *Câmi'u'l-beyân*'daki rivayetlerinde en sık tekrar eden isim Mugīre'dir. Tüm tefsirde ondan 110 civarı rivayeti bulunmaktadır.

2. *Ya'kūb b. İbrâhim → Hüşeym b. Beşîr → Cüveybir b. Saîd → Dahhâk*[74]

Bu senedde yer alan Cüveybir b. Saîd el-Belhî el-Horasânî (ö. 140/757'den sonra), Dahhâk'ın ashâbından olup Bağdat'a yerleşmiş müfessirlerdendir.[75] Tüm tefsirde Cüveybir'den 97 civarı rivayeti bulunmaktadır. Bu tarik şu şekillerde de gelmektedir:

Ya'kūb → Hüşeym→ Cüveybir → Ata[76]

Ya'kūb → Hüşeym → Cüveybir → Kesîr b. Zinâd → Hasan[77]

Cüveybir zayıf ve metruk bir râvidir, dolayısıyla onun Dahhâk'tan aktardığı tarik de zayıf kabul edilmiştir. Bununla birlikte Taberî haricinde, İbn Hibbân ve İbn Merdûye (ö. 410/1020) de Cüveybir rivayetlerine yer vermiştir.[78] Hüşeym'in muhaddis ve sika bir râvi olma özelliğiyle birlikte düşünüldüğünde tefsirde aynı hassasiyeti taşımadığı görülmektedir. Esasen bu durum Hüşeym'e has olmayıp genel bir tutumdur. Mesela aynı zamanda muhaddis olan İbn Ebû Hâtim

66 Taberî, *Câmi'u'l-beyân,* (thk. Türkî), 3/202, 336, 352, 392, 445, 734; 4/8, 9, 22, 159, 228, 265, 386; 5/58, 98, 354; 22/27, 465, 624; 24/156, 675.

67 Taberî, *Câmi'u'l-beyân,* (thk. Türkî), 4/92.

68 Taberî, *Câmi'u'l-beyân,* (thk. Türkî), 24/652.

69 Taberî, *Câmi'u'l-beyân,* (thk. Türkî), 5/58. Rebî' b. Huseym el-Kûfî, tâbiûnun büyüklerindendir (Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 4/258.)

70 Taberî, *Câmi'u'l-beyân,* (thk. Türkî), 1/555. Tartışmalı olmakla birlikte sahâbeden kabul edilmiştir (İzzeddin Ali b. Muhammed İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-gābe fî ma'rifeti's-sahâbe*, thk. Muhammed Muavvıd - Âdil Ahmed Abdülmevcûd (Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-'ilmiyye, ts.), 1/539.)

71 Taberî, *Câmi'u'l-beyân,* (thk. Türkî), 4/17.

72 Taberî, *Câmi'u'l-beyân,* (thk. Türkî), 22/325.

73 Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 6/10.

74 Taberî, *Câmi'u'l-beyân,* (thk. Türkî), 1/292; 3/117, 125, 150; 23/65.

75 Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 5/167.

76 Taberî, *Câmi'u'l-beyân,* (thk. Türkî), 3/150.

77 Taberî, *Câmi'u'l-beyân,* (thk. Türkî), 2/93, 107.

78 Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, 1/429. Ayrıca bk. Ebû Hâtim Muhammed İbn Hibbân, *Kitâbü'l-mecrûhîn mine'l-muhaddisîn* (Riyad : Dârü's-Sumay'î, 1420/2000), 1/191.

zayıf râvi olarak nitelediği isimlere tefsirinde yer vermektedir.[79] O dönemde, tefsir rivayet usûlünün hadis rivayet usûlünden ayrı olduğu bilinmektedir. Örneğin, Buhârî'nin (ö. 256/870) *Câmi'u's-sahîh*'inde yer alan "Kitâbü't-tefsîr" bölümündeki rivayetlerin birçoğu senedsizdir ve tâbiî müfessirlerde biten maktu' rivayetlere yer verilmektedir. Belki bu durumu, ilk dönemlerde tercih edilen tefsir-te'vil ayrımıyla ilişkili düşünebiliriz. Tefsir Hz. Peygamber'e (s.a.s) has olup, te'vil ulemâ için geçerlidir. Âyetlerin yorumuyla ilgili tâbiûn rivayetleri, ilgili âyetin te'vilidir ve hadislerde olduğu gibi Peygamber'e dayanma zorunluluğu aranmaz dolayısıyla hadislerde olduğu gibi bu rivayetlerdeki râvilerin sika ya da zayıf oluşlarıyla ilgili aynı hassasiyet gösterme zarureti yoktur.

3. Ya'kūb b. İbrâhim → Hüşeym b. Beşîr → Ebû Bişr

Hüşeym'in *Câmi'u'l-beyân*'da yer alan rivayetlerinde Cafer b. İyâs b. Ebû Bişr b. Ebû Vahşiyye'den (ö. 125/743) 85 civarı rivayeti vardır. Ebû Bişr'den aktardığı haberlerde sahâbeden Ka'b b. Ucra (ö. 52) ve Abdullah b. Ömer (ö. 73/693) gibi isimler de bulunmakta ancak genellikle Abdullah b. Abbas yer almaktadır. Ebû Bişr, el-Basrî ve el-Vâsıtî künyelerine sahiptir ve tâbiûnun küçüklerindendir. Saîd b. Cübeyr rivayetlerinde en güvenilir isim kabul edilir.[80] Hüşeym'in Ebû Bişr'den aldığı tarik, Buhâri'nin *Sahîh*'inde Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde, İbn Ebû Hâtim ve İbn Kesîr tefsirlerinde bulunmaktadır.[81] Bu sened Taberî tefsirinde birden farklı şekilde gelmekte, Ebû Bişr çok sayıda âlimden nakletmektedir. Bu senedlerden bazıları şöyledir:

Ya'kūb → Hüşeym → Ebû Bişr →Mücâhid → Abdurrahman b. Ebû Leylâ (ö. 83/702)→ Ka'b b. Ucra[82]

Ya'kūb → Hüşeym → Ebû Bişr → Saîd b. Cübeyr → İbn Abbas[83]

Ya'kūb → Hüşeym → Ebû Bişr → Saîd b. Cübeyr → İbn Ömer[84]

Ya'kūb → Hüşeym → Ebû Bişr → Saîd b. Cübeyr[85]

Ya'kūb → Hüşeym → Ebû Bişr → İkrime[86]

Ya'kūb → Hüşeym → Ebû Bişr → Mücâhid → İbn Abbas[87]

Ya'kūb → Hüşeym → Ebû Bişr → Mücâhid[88]

[79] Mehmet Akif Koç, *İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri - İbn Ebî Hâtim (ö. 327/939) Tefsiri Örneğinde Bir Literatür İncelemesi* (Ankara: Kitâbiyât, 2003), 66.

[80] Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 5/465; Ebü'l-Kāsım Ali b. Hasan İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dımaşk*, thk. Muhibbüddin Ebû Saîd Ömer b. Garâme el-Amrî (Beyrut: Dârü'l-fikr, 1415/1995- 1421/2000), 72/105.

[81] Örnek için bk. Muhammed b. İsmâil el-Buhârî, *el-Câmiu's-sahîh*, thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır (Beyrut: Dâru Tavki'n-necât, 1422), "Ezân", 116; "Megāzî", 35; "Libâs", 71; "Tevhîd", 34, 52.; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, thk. Şuayb el-Arnaût - Âdil Mürşid (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1416/1995), 3/341, 343, 356; 4/260; 22/161, 163; 23/366; 26/342; İbn Ebû Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, 2/409; 3/1027; 6/1986; 7/2173; 10/3023; İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, 1/155, 535; 2/314; 392; 4/5, 47, 549; 5/128; 6/38, 593; 7/338; 8/56, 359, 501.

[82] Taberî, *Câmi'u'l-beyân,* (thk. Türkî) 3/387.

[83] Taberî, *Câmi'u'l-beyân,* (thk. Türkî), 1/97; 3/243, 549; 22/370.

[84] Taberî, *Câmi'u'l-beyân,* (thk. Türkî), 24/309.

[85] Taberî, *Câmi'u'l-beyân,* (thk. Türkî), 1/97; 4/28, 329, 347; 21/267, 514; 22/276.

[86] Taberî, *Câmi'u'l-beyân,* (thk. Türkî), 21/267, 252.

[87] Taberî, *Câmi'u'l-beyân,* (thk. Türkî), 24/251.

[88] Taberî, *Câmi'u'l-beyân,* (thk. Türkî), 4/319; 24/490.

Ya'kūb → Hüşeym → Ebû Bişr → Tâvûs[89]

Ya'kūb → Hüşeym → Ebû Bişr → Atâ b. Sâib (ö. 136/753)[90]

Ya'kūb → Hüşeym → Ebû Bişr → Atâ b. Sâib →Said b. Cübeyr → İbn Abbas[91]

Ya'kūb → Hüşeym → Ebû Bişr →Yezîd b. Abdullah b. eş-Şihhîr Ebü'l-Alâ el-'Âmirî (111'den önce)[92]

4. Ya'kūb b. İbrâhim → Hüşeym b. Beşîr → Husayn

Tâbiûnun küçüklerinden Husayn b. Abdurrahman es-Sülemî Ebü'l-Hüzeyl el-Kûfî (ö. 136)[93] çok sayıda âlimden istifade etmiş ve rivayette bulunmuş önemli bir isimdir. Hüşeym'in *Câmi'u'l-beyân*'da Husayn'dan aldığı rivayet sayısı 75 civarıdır. Bu rivayetlerden bazıları şu şekildedir:

Ya'kūb → Hüşeym → Husayn → Sa'd b. Ubeyde→ Ebû Abdurrahman es-Sülemî → Râsulullah (s.a.s)[94]

Ya'kūb → Hüşeym → Husayn ve Mugīre → Mücâhid → İbn Abbas[95]

Ya'kūb → Hüşeym → Husayn → Hakîm b. Cübeyr →Saîd b. Cübeyr →İbn Abbas[96]

Ya'kūb → Hüşeym b. Beşîr → Husayn → Hakîm b. Cübeyr→ İbn Abbas[97]

Ya'kūb b. İbrâhim → Hüşeym b. Beşîr → Husayn → Ebû Mâlik el-Gıfârî el-Kûfî Gazevân(ö. 91/709'dan sonra) [98]

Ya'kūb → Hüşeym → Husayn → Ebû Mâlik → Rasûlullah[99]

Ya'kūb → Hüşeym → Husayn → Ebû Mâlik ve Avf →Hasan[100]

Ya'kūb → Hüşeym → Husayn → İkrime[101]

Ya'kūb → Hüşeym → Husayn→ Mücâhid[102]

Ya'kūb → Hüşeym → Husayn → Ebû Leylâ[103]

[89] Taberî, *Câmi'u'l-beyân,* (thk. Türkî) 4/319.

[90] Taberî, *Câmi'u'l-beyân,* (thk. Türkî), 23/272.

[91] Taberî, *Câmi'u'l-beyân,* (thk. Türkî) 24/682.

[92] Taberî, *Câmi'u'l-beyân,* (thk. Türkî), 3/373. Yezîd b. Abdullah, Basralıdır ve tâbiûnun büyüklerindendir, sikadır. Bk. Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 4/493.

[93] Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 5/422.

[94] Taberî, *Câmi'u'l-beyân,* (thk. Türkî), 22/161; 24/472.

[95] Taberî, *Câmi'u'l-beyân,* (thk. Türkî), 24/427.

[96] Taberî, *Câmi'u'l-beyân,* (thk. Türkî), 3/191; 22/359.

[97] Taberî, *Câmi'u'l-beyân,* (thk. Türkî), 24/543.

[98] Taberî, *Câmi'u'l-beyân,* (thk. Türkî), 1/443; 2/16; 4/24, 460; 5/595; 20/291; 21/35. Ebû Mâlik tâbiûndandır, sikadır ve tefsir sahibidir. Bk. İbn Sa'd, *et-Tabakātü'l-kebîr*, 8/412; Şemsüddin Muhammed b. Osman ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhiri ve'l-a'lâm*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf (Beyrut: Dârü'l-garbi'l-İslâmî, 2003), 2/1155.

[99] Taberî, *Câmi'u'l-beyân,* (thk. Türkî), 20/496.

[100] Taberî, *Câmi'u'l-beyân,* (thk. Türkî), 20/632.

[101] Taberî, *Câmi'u'l-beyân,* (thk. Türkî), 20/387; 21/369, 496; 24/633.

[102] Taberî, *Câmi'u'l-beyân,* (thk. Türkî), 22/643.

[103] Taberî, *Câmi'u'l-beyân,* (thk. Türkî), 2/292.

Ya'kūb → Hüşeym → Husayn → Mürretü'l-Hemedânî[104]

Ya'kūb → Hüşeym →Husayn → İkrime → İbn Abbas[105]

Ya'kūb → Hüşeym → Husayn→ bir kişi → İbn Abbas[106]

Ya'kūb → Hüşeym → Husayn→ İbrâhim → sahâbî Abdullah Üneys (ö. 54/674)[107]

5. Ya'kūb b. İbrâhim → Hüşeym b. Beşîr →Haccâc

Basra ve Kûfe kadılarından Haccâc b. Ertât b. es-Sevr en-Nehaî (145/762), etbâu't-tâbiînin büyüklerindendir.[108] Haccâc rivayetlerinin genellikle sahâbeye ulaştığı görülmektedir. Hüşeym'in ondan 55 civarı rivayeti vardır:

Ya'kūb → Hüşeym → Haccâc → Abdurrahman b. Esved → babasından → İbn Mes'ûd[109]

Ya'kūb → Hüşeym → Haccâc → Nâfi'→ İbn Ömer[110]

Ya'kūb → Hüşeym → Haccâc→ İbn Ebû Müleyke → Abdullah b. Zübeyr[111]

Ya'kūb → Hüşeym → Haccâc → Velid b. Ayzâr → Said b. Cübeyr → Abdullah b. Abbas[112]

Ya'kūb → Hüşeym → Haccâc → Ata b. Ebû Rebah (ö. 114/732) → İbn Abbas[113]

Ya'kūb → Hüşeym → Haccâc → Ata → İbn Ömer[114]

Ya'kūb → Hüşeym → Haccâc → Ata ve Cüveybir → Dahhak[115]

Ya'kūb → Hüşeym → Haccâc → Atâ[116]

Ya'kūb → Hüşeym →Haccâc→ Mücâhid'den duyan birinden[117]

Zikredilen bu tariklerin yanı sıra Ya'kūb'un Hüşeym'den aldığı farklı tefsir tarikleri de vardır. Ancak burada en sık tekrar edilenleri vermekle yetinip Ya'kūb haricinde Hüşeym'den en çok rivayette bulunan diğer iki isme geçmek istiyoruz. Bu isimlerden ilki Ebû Küreyb Muhammed b. Alâ el-Hemedânî el-Kûfî'dir (ö. 248/862).[118] Diğeri, Müsennâ b. İbrâhim el-Âmülî'nin (ö. ?) Amr b. Avn vasıtasıyla naklettiği rivayetlerdir. Bu iki sened zincirinde Hüşeym'in muhtelif ulemâdan aldığı, rivayette bulunduğu bu âlimlerden özellikle mükerrer bir ismin bulunmadığı görülmekte, Müsennâ'dan gelen tarikte en sık Cüveybir'in Dahhâk'tan aldığı sened dikkat çekmektedir.

1. Ebû Küreyb → Hüşeym b. Beşîr

[104] Taberî, *Câmi'u'l-beyân,* (thk. Türkî), 3/747.
[105] Taberî, *Câmi'u'l-beyân,* (thk. Türkî), 24/75.
[106] Taberî, *Câmi'u'l-beyân,* (thk. Türkî), 3/193.
[107] Taberî, *Câmi'u'l-beyân,* (thk. Türkî), 4/66.
[108] Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 7/69.
[109] Taberî, *Câmi'u'l-beyân,* (thk. Türkî), 3/365.
[110] Taberî, *Câmi'u'l-beyân,* (thk. Türkî), 3/516).
[111] Taberî, *Câmi'u'l-beyân,* (thk. Türkî), 3/521.
[112] Taberî, *Câmi'u'l-beyân,* (thk. Türkî), 21/514.
[113] Taberî, *Câmi'u'l-beyân,* (thk. Türkî), 3/505, 604.
[114] Taberî, *Câmi'u'l-beyân,* (thk. Türkî), 5/604.
[115] Taberî, *Câmi'u'l-beyân,* (thk. Türkî), 5/619.
[116] Taberî, *Câmi'u'l-beyân,* (thk. Türkî), 3/417; 22/463.
[117] Taberî, *Câmi'u'l-beyân,* (thk. Türkî), 3/536; 23/176.
[118] Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, 26/243.

Âlim, sika ve kesîrü'l-hadis Ebû Küreyb Muhammed b. Alâ el-Hemedânî el-Kûfî (ö. 248/862), etbâu't-tâbiînden aktaran önemli isimlerdendir.[119] Hüşeym'in bu tarikte, rivayet aldığı isimler arasında sık tekrar eden özel bir râvi bulunmadığından, senedler farklılık arz etmektedir. Burada hepsini zikretmek imkan dahilinde olmadığından birkaçına işaret edelim;

Ebû Küreyb → Hüşeym → Cüveybir → Dahhâk[120]

Ebû Küreyb → Hüşeym → Leys → Atâ ve Mücâhid[121]

Ebû Küreyb → Hüşeym → Mugīre → Şa'bi[122]

Ebû Küreyb → Hüşeym → Mugīre → Şa'bi → Şürayh[123]

Ebû Küreyb → Hüşeym → Mugīre → İbrâhim[124]

Ebû Küreyb → Hüşeym → Husayn → Ebû Mâlik[125]

Ebû Küreyb'in Ya'kūb b. İbrâhim vasıtasıyla aktardığı rivayetler de vardır. Bu rivayetlerden Rasûlullâh'a (s.a.s),[126] Hz. Ömer ve İbn Abbas'a[127] ulaşanlar olduğu gibi Şa'bî ve Atâ gibi tâbiûna ulaşanları da bulunmaktadır.[128]

2. Müsennâ→ Amr b. Avn el-Vâsıtî→Hüşeym

Müsennâ b. İbrâhim el-Âmülî, Taberî'nin hocalarındandır, hem tefsirinde hem tarih kitabında Taberî ondan çokça istifade etmiştir. Amr b. Avn ise Vasıtlıdır, Buhârî ve Ebû Dâvûd (ö. 275/889) gibi isimler kendisinden aktarmıştır. Amr, Hüşeym'in âlim bir zat olduğunu söylemiş ve onun yanı sıra Hammâd b. Seleme (ö. 167/784) ve Şerîk b. Abdullah (ö. 177/794) gibi isimlerden aktarmıştır.[129] Bu tarikte gelen rivayetlere örnek;

Müsennâ → Amr b. Avn → Hüşeym →Yûnus b. Ubeyd → Hasan Basrî[130]

Müsennâ → Amr b. Avn → Hüşeym → Yûnus → İkrime[131]

Müsennâ → Amr b. Avn → Hüşeym →Yûnus ve Hişâm → İbn Sîrîn→Abîde es-Selmânî[132]

Müsennâ→ Amr b. Avn → Hüşeym → Dâvûd b. Ebû Hind (ö. 139/756) → İkrime[133]

Müsennâ → Amr b. Avn → Hüşeym → Dâvûd b. Ebû Hind → Saîd b. Cübeyr[134]

Müsennâ → Amr b. Avn → Hüşeym → Ali b. Zeyd → Saîd b. Müseyyeb[135]

[119] Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 11/394.
[120] Taberî, *Câmi'u'l-beyân,* (thk. Türkî), 2/394; 4/349.
[121] Taberî, *Câmi'u'l-beyân,* (thk. Türkî), 3/398.
[122] Taberî, *Câmi'u'l-beyân,* (thk. Türkî), 4/29.
[123] Taberî, *Câmi'u'l-beyân,* (thk. Türkî), 4/320.
[124] Taberî, *Câmi'u'l-beyân,* (thk. Türkî), 4/321.
[125] Taberî, *Câmi'u'l-beyân,* (thk. Türkî), 21/359.
[126] Taberî, *Câmi'u'l-beyân,* (thk. Türkî), 5/710.
[127] Taberî, *Câmi'u'l-beyân,* (thk. Türkî), 2/522; 3/349, 354.
[128] Taberî, *Câmi'u'l-beyân,* (thk. Türkî), 2/395; 3/792; 2/464; 4/39.
[129] Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, 10/450.
[130] Taberî, *Câmi'u'l-beyân,* (thk. Türkî), 2/16; 3/316; 4/23; 5/96.
[131] Taberî, *Câmi'u'l-beyân,* (thk. Türkî), 5/97.
[132] Taberî, *Câmi'u'l-beyân,* (thk. Türkî), 3/321.
[133] Taberî, *Câmi'u'l-beyân,* (thk. Türkî), 2/492.
[134] Taberî, *Câmi'u'l-beyân,* (thk. Türkî), 4/9.
[135] Taberî, *Câmi'u'l-beyân,* (thk. Türkî), 5/257.

Müsennâ → Amr b. Avn → Hüşeym → Cüveybir → Dahhak[136]

Müsennâ → Amr b. Avn → Hüşeym → Süfyân b. Hüseyn el-Vâsıtî (ö. 150/768 civarı) → Hasan Basrî[137]

Müsennâ → Amr b. Avn → Hüşeym → Abdülmelik b. Umeyr (ö. 136/753) → Kays b. Sa'd (ö. 119/ 737) → Mücâhid[138]

Sonuç olarak buradaki muhtelif senedler, Hüşeym'in özellikle Bağdatlı âlimlerden olan Taberî'nin tefsiri *Câmi'u'l-beyân*'a kaynaklığını göstermektedir. Hüşeym'in tefsirinde en çok istifade ettiği ve rivayette bulunduğu isimlerle, kendisinden nakleden öğrencilerinin kimler olduğunu tayin etmek böylece dönemin hoca-talebe ilişkisini belirlemek ve beldelerdeki ilmi hareketliliği ortaya koymak için Taberî tefsirindeki rivayetler üzerinden yapılan bu okumada, Hüşeym'den nakleden isimlerin başında Ya'kūb b. İbrâhîm ed-Devrakī'nin geldiği, onu Amr b. Avn vasıtasıyla Müsennâ ve Ebû Küreyb'in takip ettiği görülmektedir. Hüşeym'in en çok aktarımda bulunduğu isimleri ise; Mugīre, Cüveybir, Ebû Bişr, Husayn ve Haccâc'tır.

2.2. Muhteva Açısından Tahlili

Bu başlıkta Hüşeym rivayetlerin muhtevasına dair genel bir değerlendirme ve birkaç misal vermekle yetineceğiz. Zira bu araştırmada, Hüşeym özelinde Bağdat'ın hicri ikinci asırda tefsir ilminde kimlere ev sahipliği yaptığının tespiti amaçlanmıştır. Onun tefsir rivayetlerinin muhtevası birden çok konuyu şamil olup, lugavî izahlar ve kelime tahlileri,[139] fıkhî açıklamalar[140] ve sebeb-i nüzul rivayetleri gibi muhtelif konuları kapsamaktadır.[141]

Hz. Peygamber'e ulaşan az sayıdaki rivayetine şu misaller verilebilir: "Faiz yiyenler ancak şeytanın çarparak sersemlettiği kimse gibi kalkarlar. Bunun sebebi onların, 'Alım satım da faiz gibidir.' demeleridir."[142] âyetiyle ilgili olarak "Hz. Peygamber, faiz yiyeni, yedireni ve o faizi yazan kâtibi ve ona şahitlik edeni lanetledi."[143] hadisi ile el-Mâide 5/1. âyetin tefsirinde "Hz. Peygamber kurban kesilen bir hayvanın karnından çıkan yavrusunun yenilip yenilmeyeceği sorulunca, 'İsterseniz yiyin! Çünkü annesinin kesilmesi onun kesilmesidir.' buyurduğunu aktarmıştır.[144] İsrâ gecesi peygamberlerle karşılaşması ve kıyamet saatiyle ilgili müzakerede bulunması[145] haberi ile "Kim Cuma günü Kehf sûresini okursa, o sûre kendisiyle Beyt-i atîk arasını nurla aydınlatır."[146] şeklinde fezâile dair Hz. Peygamber'e ulaşan rivayetlerini görmek mümkündür.

[136] Taberî, *Câmi'u'l-beyân,* (thk. Türkî), 4/387, 531; 5/54, 65, 195, 256, 354, 375, 379.

[137] Taberî, *Câmi'u'l-beyân,* (thk. Türkî), 3/546.

[138] Taberî, *Câmi'u'l-beyân,* (thk. Türkî), 2/490. Müsennâ'nın çok sayıda olmasa da Amr b. Avn haricinde Süveyd b. Nasr ve Haccâc vasıtasıyla aktardığı rivayetler de vardır (Taberî, *Câmi'u'l-beyân,* (thk. Türkî), 4/8,10, 29; 5/138.).

[139] Taberî, *Câmi'u'l-beyân,* (thk. Türkî), 1/292; 2/16; 2/93; 2/395; 3/117; 3/150; İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, 1/545.

[140] Taberî, *Câmi'u'l-beyân,* (thk. Türkî), 3/127; 3/193; 3/202; 3/331.

[141] Taberî, *Câmi'u'l-beyân,* (thk. Türkî), 2/376; 2/522; 3/191.

[142] el-Bakara 2/275.

[143] Muhyissünne Hüseyn b. Mes'ûd el-Begavî, *Me'âlimü't-tenzîl*, thk. Muhammed Abdullah en-Nemr - Osman Cum'a Damîriyye - Süleyman Müslim el-Harş (Riyad: Dâru Tayyibe, 1409), 1/343.

[144] Begavî, *Me'âlimü't-tenzîl*, 2/6.

[145] İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, 2/457-458.

[146] İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, 5/134.

"Kendilerine kitap verdiklerimiz ve onu hakkıyla okuyanlara gelince (يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ)[147] âyetindeki "tilavet/okumak" kelimesi "ittibâ'/takip etmek" kelimesiyle açıklanmış ve bu mânaya "Güneşi takip eden aya andolsun! (وَالْقَمَرِ إِذَا تَلَيٰهَا)" şeklindeki eş-Şems 91/2. âyeti örnek verilerek Kur'an'ın Kur'an ile tefsiri yapılmıştır.[148]

el-Bakara 2/125. âyette makām-ı İbrâhim'in namazgah kılınmasıyla ilgili Hz. Ömer'in "Üç konuda Rabbimle muvâfakat ettim. 'Ey Allah'ın Rasûlü! Keşke makām-ı İbrâhim'i namazgâh edinsen!' dedim bu âyet nâzil oldu." sözünü aktarmaktadır.[149]

"Yahut onların durumu, gökten yoğun karanlıklar içinde gök gürültüsü (الرعد) ve şimşekle sağanak halinde boşanan yağmura tutulmuş kimselerin durumu gibidir. "[150] âyetinde "Ra'd, Allah'ı tesbih eden meleklerden biridir;[151] قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا "İnin hepiniz oradan (cennetten)" (el-Bakara, 2/38) âyetinde cennetten inmeleri emredilenler, Hz. Adem, Havvâ, yılan ve iblistir;[152] "Dedik ki; Ey Âdem! Sen ve eşin cennete yerleşin. Orada dilediğiniz gibi bol bol yiyin ama şu ağaca yaklaşmayın, yoksa zalimlerden olursunuz."[153] âyetindeki yaklaşılmaması emredilen ağaç, başaktır"[154] gibi mübhem hususların tayini ve müteşâbihin yorumuna dair rivayetleri görmek mümkündür. Hüşeym'in Cüveybir vasıtasıyla Dahhak'tan aktardığı rivayetlerde nesihle ilgili olanlar dikkat çekmekte,[155] fıkhî izahlarda ve özellikle hac menâsikiyle ilgili hususlarda ise ekseriyetle Haccâc'dan aktarmaktadır.[156]

SONUÇ

Abbâsî halifesi Ebû Ca'fer el-Mansûr tarafından bugünkü coğrafyasında 145/762 yılında tesis edilen, beş asrı aşkın bir süre başkent ve hilafet merkezi olan Bağdat, ilmî ve kültürel açıdan büyük önemi haiz İslâm beldelerindendir. Tefsir, hadis, fıkıh gibi İslâmî ilimlerin yanı sıra sanat ve mimarî alanlarında öncü âlimlerin yetiştiği, tercüme faaliyetlerinin yürütüldüğü, diğer belde ulemasının da uğrak yeri haline gelmiş adeta kültür ve medeniyet beşiği hüviyetini kazanmıştır.

Erken dönem tefsir faaliyetlerinde özellikle hicrî ikinci asrın sonlarında Bağdat'ın tefsir ilmindeki yerine değinilen bu çalışmada Hüşeym b. Beşir'in müfessir kimliği üzerinde durulmuştur. Etbâu't-tâbiînin yaşadığı hicrî ikinci asır, İslâmî ilimlerin geliştiği, tasnif faaliyetlerinin hız kazandığı ve pek çok kıymetli âlimin yetiştiği mümbit bir asırdır. Bu asırda Bağdat'ın tefsir ilmindeki yeri de hiç şüphesiz dikkate değerdir. Hüşeym b. Beşîr'in yanı sıra tefsir ilmine katkı sunan Bağdatlı âlimler arasında, Ebû Hanîfe, Kisâî, İsmâil b. Uleyye, Ferrâ ve Kāsım b. Sellâm gibi isimler zikredilebilir.

Muhaddis ve kesîrü'l-hadis vasfıyla da dikkat çeken Hüşeym b. Beşîr'in kaynaklardaki tefsir rivayetleri tetkik edilerek hocaları ve öğrencileri üzerinden bir kritik yapılmış özellikle kendisi de Bağdatlı olan Taberî'nin tefsirine kaynaklığı incelenmiştir. Hüşeym'in tefsir bilgisini

[147] el-Bakara 2/121.

[148] Taberî, *Câmi'u'l-beyân,* (thk. Türkî), 2/490. Bu rivayetin farklı senedleri için bk. İbn Ebû Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, 1/218; İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, 1/282.

[149] Begavî, *Me'âlimü't-tenzîl*, 1/147; İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, 1/292.

[150] er-Ra'd 2/19.

[151] Taberî, *Câmi'u'l-beyân,* (thk. Türkî), 1/357.

[152] Taberî, *Câmi'u'l-beyân,* (thk. Türkî), 1/588.

[153] el-Bakara 2/35.

[154] Taberî, *Câmi'u'l-beyân,* (thk. Türkî), 1/552.

[155] Taberî, *Câmi'u'l-beyân,* (thk. Türkî), 2/394; 5/195; 6/436; 8/36; İbn Ebû Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, 1/200.

[156] İbn Ebû Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, 4/1195; İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, 1/537, 549, 554.

edindiği isimler ile ondan tefsir rivayetinde bulunan isimleri belirlemek üzere Taberî tefsirindeki rivayetler üzerinden yapılan bu okumada 770 rivayet tespit edilmiştir. Onun, İbn Ebû Hâtim tefsirinde 70, İbn Kesîr tefsirinde ise 170 rivayeti varken, Sa'lebî ve Begavî tefsirlerinin Hüşeym rivayetleri açısından zengin olmadığı, Süyûtî'nin *ed-Dürrü'l-mensûr*'unda ise Hüşeym'den gelen herhangi bir rivayetinin yer almadığı görülmüştür.

Taberî tefsirindeki Hüşeym rivayetlerinde senedi kendinde biten, kendi re'yi olan herhangi bir rivayetinin olmaması dikkat çekmekte, onun tevarüs ettiği tefsir mirasının aktarıcısı konumunda olduğu ve âyetlerin yorumuna kendi görüş ve tercihlerini katmadığı anlaşılmaktadır. Diğer taraftan Hüşeym'le aynı dönemlerde yaşayan Medineli Abdurrahman b. Zeyd b. Eslem'in tefsirinde durum tam aksi olup, az bir kısmı hariç rivayetlerinin kendi re'yinden oluştuğu, âyetleri tefsir ederken kendi yorumunu ortaya koyduğu görülmektedir. Medine, ehl-i eser olarak kabul edildiğinden Abdurrahman b. Zeyd'in genellikle rivayete dayalı bilgi aktarması beklenirken durumun böyle olmaması, beldeler hakkında genelleyici hükümlerin bazen yanlış sonuçlara götürebileceğini göstermekte, her bir müfessiri beldeye nisbet etmeden müstakil olarak da değerlendirmek gerektiğine işaret etmektedir.

Kendisinden en çok rivayette bulunan isim aynı zamanda tefsir kitabı sahibi Ya'kūb b. İbrâhîm ed-Devrakī'dir. Hüşeym'e nisbet edilen tefsir kitabı ile öğrencisi Ya'kūb'un iki ayrı tefsirinin olduğuna ilgili yerde gerekçeleriyle değinilmiştir. Hüşeym'in tefsirinin aktarıcısı olarak Ya'kūb'dan sonra Amr b. Avn vasıtasıyla Taberî'nin hocalarından Müsennâ ile Ebû Küreyb gelmektedir. Hüşeym'in en çok başvurduğu isimler ise; Mugīre, Cüveybir, Ebû Bişr, Husayn ve Haccâc'dır. Bu isimlerin bir kısmı Bağdatlı iken bir kısmının Basra ve Kûfe ilim merkezlerinden olması, şehirler arası ilmî hareketliliği göstermesi açısından önemlidir. İkinci asrın ortasında kurulan Bağdat'ın henüz kendi âlimlerini yeni yeni yetiştirdiği ve dönemin ileri gelen iki şehri Basra ve Kûfe ile ilmî anlamda sıkı bir iletişim kurduğu anlaşılmaktadır.

Bu araştırmada daha çok sened üzerinden bir okuma tercih edilmiş hoca-talebe ilişkisi ve Bağdat'ın hicri ikinci asırda diğer beldelerle kurduğu ilmî temas, Taberî tefsiri üzerinden tespit edilmeye çalışılmıştır. Dolayısıyla Hüşeym b. Beşîr'în kaynaklarda yer alan tefsir rivayetlerinin tümüne yönelik bir inceleme, özellikle tefsir rivayetlerinin muhtevasını daha iyi anlamaya ve değerlendirmeye olanak sağlayacaktır. Taberî'nin kendinden önceki tefsir mirasını aktardığı kıymetli eseri *Câmi'u'l-beyân,* Bağdatlı diğer müfessirleri tayin etmede de yol göstermektedir. Dolayısıyla hem Taberî'nin istifade ettiği Bağdatlı diğer müfessirler hem Taberî'den sonra bu beldede tefsir ilmine hizmet eden isimlere dair araştırmalar, Bağdat'ın tefsir ilmi açısından sonraki asırlara etkisini de ortaya çıkaracaktır. Yine Bağdat'ın dönemin ilim merkezleri Mekke, Medine, Basra, Kûfe ve Şam gibi şehirler ile ilerleyen dönemlerde ilim sahnesine çıkan Semerkant ve Buhara gibi beldelerle ilişkisine dair periyodik okumalar ve buradaki ulemâ ile Bağdatlı ulemânın iletişiminin tespitine yönelik mukayeseli incelemeler de alana katkı sağlayacaktır.

KAYNAKÇA

Ahmed b. Hanbel. *Müsned*. thk. Şuayb el-Arnaût - Âdil Mürşid. 50 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1416/1995.

Bağdâdî, Hatîb. *el-Kifâye fî 'ilmi'r-rivâye*. Haydarabad: Dâiretü'l-maârifi'l-Osmâniyye, 1938.

Barthold, W. *İslâm Medeniyeti Tarihi*. çev. M. Fuad Köprülü. Ankara: Akçağ, 4. Basım, 2012.

Begavî, Muhyissünne Hüseyn b. Mes'ûd. *Me'âlimü't-tenzîl*. thk. Muhammed Abdullah en-Nemr - Osman Cum'a Damîriyye - Süleyman Müslim el-Harş. 8 Cilt. Riyad: Dâru Tayyibe,

1409.

Bilmen, Ömer Nasuhi. *Tabakātü'l-müfessirîn*. 2 Cilt. İstanbul: Bilmen Yayınları, 1973.

Bozkurt, Nahide. "Abbâsî Tarihinden Günümüze Entellektüel Bir Yapılanma Örneği: Bağdat". *Bağdat İlim Havzasında İslâm Düşüncesinin Öncü Şahsiyetleri*. ed. İlyas Çelebi. 23-55. İstanbul: Ensar Neşriyat, 1. Basım, 2020.

Buhârî, Muhammed b. İsmâil. *el-Câmiu's-sahîh*. thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır. 9 Cilt. Beyrut: Dâru Tavki'n-necât, 1422.

Buhârî, Muhammed b. İsmâil. *et-Târîhu'l-kebîr*. 4 Cilt. Haydarabad: Dâiretü'l-maârifi'l-Osmâniyye, 1958.

Dâvûdî, Şemsüddin Muhammed b. Ali. *Tabakātü'l-müfessirîn*. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-'ilmiyye, ts.

Dûrî, Abdülazîz. "Bağdat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 4/425-433. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.

Erginli, Zafer. "Tasavvufî Düşüncenin Kuruluş Asrında Bağdat Sûfî Çevrelerinin Oluşturduğu Temel Terminolojik Zemine Toplu Bir Bakış". *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/11 (2017), 1-33.

Erkaya, Musa. "Hicri III. Asır İtibariyle Bağdat'ta Hadis Faaliyetlerine Genel Bakış". *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/2 (2008), 247-274.

Ertürk, Mustafa. "Hüşeym b. Beşîr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 19/64. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.

Gutas, Dimitri. *Yunanca Düşünce Arapça Kültür - Bağdat'ta Yunanca-Arapça Çeviri Hareketi ve Erken Abbasi Toplumu-*. çev. Lütfü Şimşek. İstanbul: Kitap Yayınevi, 6. Basım, 2015.

Hamevî, Ya'kūt. *Mu'cemü'l-büldân*. 5 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, 1397/1977.

Hatîb el-Bağdâdî, Ahmed b. Ali. *Târîhu Bağdat (Târîhu medîneti's-selâm)*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. 17 Cilt. Beyrut: Dârü'l-garbi'l-İslâmî, 1422/2001.

Hoca, Sâmî b. Ubeydullah b. Ahmed. *Merviyyâtü Hüşeym b. Beşîr beyne't-tedlîs ve'r-irsâli'l-hafî min hilâli's-süneni'l-erba' ve Müsnedi Ahmed ve'd-Dârimî*. Mekke: Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 1417/1997.

İbn Asâkîr, Ebü'l-Kāsım Ali b. Hasan. *Târîhu medîneti Dımaşk*. thk. Muhibbüddin Ebû Saîd Ömer b. Garâme el-Amrî. 80 Cilt. Beyrut: Dârü'l-fikr, 1415/1995- 1421/2000.

İbn Ebû Hâtim, Abdurrahman b. Muhammed. *el-Cerh ve't-ta'dîl*. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-'ilmiyye, 1371/1952.

İbn Ebû Hâtim, Abdurrahman b. Muhammed. *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm müsneden 'an Rasûlillah ve's-sahâbe ve't-tâbi'în*. thk. Esad Muhammed Tayyib. 10 Cilt. Riyad: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 1417/ 1997.

İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed. *Kitâbü'l-mecrûhîn mine'l-muhaddisîn*. 2 Cilt. Riyad : Dârü's-Sumay'î, 1. Basım, 1420/2000.

İbn Hibbân, Muhammed. *Meşâhîru ulemâi'l-emsâr*. thk. Muhammed b. Mansûr b. Seyyid. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-'ilmiyye, 1. Basım, 1416/1995.

İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ. *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*. thk. Sâmî b. Muhammed es-Selâme. 8 Cilt. Riyad: Dâru Tayyibe, 1420.

İbn Sa‘d, Muhammed. *et-Tabakātü’l-kebîr*. thk. Ali Muhammed Ömer. 11 Cilt. Kahire: Mektebetü’l-Hancî, 1421/2001.

İbnü’l-Esîr, İzzeddin Ali b. Muhammed. *Üsdü’l-gābe fî ma‘rifeti’s-sahâbe*. thk. Muhammed Muavvıd - Âdil Ahmed Abdülmevcûd. 8 Cilt. Beyrut: Dârü’l-kütübi’l-‘ilmiyye, ts.

İbnü’n-Nedîm, Ebü’l-Ferec Muhammed b. Ebû Ya‘kūb. *Kitâbü’l-Fihrist*. thk. Rıza Teceddüd. Tahran: y.y., ts.

Kâtib Çelebi, Mustafa b. Abdullah Hacı Halife. *Keşfü’z-zunûn ‘an esâmi’l-kütüb fi’l-fünûn*. thk. Şerefettin Yaltkaya- Rifat Bilge. 2 Cilt. Ankara: Maarif Matbaası, 1941.

Koç, Mehmet Akif. *İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri - İbn Ebî Hâtim (ö. 327/939) Tefsiri Örneğinde Bir Literatür İncelemesi*. Ankara: Kitâbiyât, 2003.

İbn Mencûye, Ebû Bekr Ahmed b. Ali Muhammed. *Ricâlü Sahîhi Müslim*. thk. Abdullah el-Leysî. 2 Cilt. Beyrut: Dârü’l-Ma‘rife, 1407/1987.

Mizzî, Cemâlüddin Ebü’l-Haccâc Yûsuf. *Tehzîbü’l-Kemâl fî esmâi’r-ricâl*. thk. Beşşâr Avvâd Ma‘rûf. 35 Cilt. Beyrut: Müessesetü’r-risâle, 1403/1983-1413/1992.

Sa‘lebî, Ahmed b. Muhammed. *el-Keşf ve’l-beyân ‘an tefsîri’l-Kur’ân*. thk. Ebû Muhammed b. Âşûr. 9 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâü’t-türâsi’l-Arabî, 1., 1422/2001.

Sezgin, M. Fuat. *Târihü’t-türâsi’l-Arabî*. çev. Mahmud Fehmi Hicâzî. 6 Cilt. Riyad : Câmiatü’l-İmam Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, 1411/1991.

Taberî, Muhammed b. Cerîr. *Câmi‘u’l-beyân ‘an te’vili âyi’l-Kur’ân*. thk. Mahmûd Muhammed Şâkir - Ahmed Muhammed Şâkir. 16 Cilt. Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, ts.

Taberî, Muhammed b. Cerîr. *Câmi‘u’l-beyân ‘an te’vili âyi’l-Kur’ân*. thk. Abdilmuhsin et-Türkî. 26 Cilt. Kahire: Dâru Hicr, 1422/2001.

Yalçın, Şemsi Zafer. *Hüseyin b. Beşîr’in Hayatı ve Rivayetleri*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2000.

Yiğit, İsmail. “Bağdat’ın Kuruluşuyla İlgili Rivayetler Üzerinde Bir Değerlendirme”. *İslam Medeniyetinde Bağdat (Medînetü’s-Selâm) Uluslararası Sempozyum*. 39-54. İstanbul, 2009.

Yüksel, Ahmet Turan. “Kuruluş Döneminde Bağdat’ın Ticarî Yapısı ve İlişkileri”. *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 29 (Bahar 2010), 7-19.

Zehebî, Şemsüddin Muhammed b. Osman. *Siyeru a‘lâmi’n-nübelâ*. thk. Şuayb el-Arnaût. 25 Cilt. Beyrut: Müessesetü’r-risâle, 1417.

Zehebî, Şemsüddin Muhammed b. Osman. *Târîhu’l-İslâm ve vefeyâtü’l-meşâhiri ve’l-a‘lâm*. thk. Beşşâr Avvâd Ma‘rûf. 17 Cilt. Beyrut: Dârü’l-garbi’l-İslâmî, 2003.

Zehebî, Şemsüddin Muhammed. *Tezkiretü’l-huffâz*. thk. Vizâretü’l-Maarifi’l-Osmaniyye. 4 Cilt. Haydarabad/Beyrut: Dârü’l-Maârifi’l-Osmâniyye/Dârü’l-kütübi’l-‘ilmiyye, 3. Basım, 1958.

ULÛMÜ'L-KUR'ÂN'IN İLK KAYNAKLARI ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME: ABDULLAH B. VEHB (Ö. 197/812) ÖRNEĞİ

(تقويم في المصادر الأولية لعلوم القرآن: عبد الله بن وهب (ت .197 / 812) أنموذجا)

Arslan KARAOĞLAN

Doç. Dr., Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi

Temel İslam Bilimleri Bölümü, Tefsir Anabilim Dalı

Assistant Professor, University of Nigde Ömer Halisdemir Faculty of Theology

Department of Basic Islamic Sciences, Department of Tafsir

Nigde, Turkey

akaraoglan@ohu.edu.tr

orcid.org/0000-0003-0411-3750

GİRİŞ

Tefsir, yazım aşamasından önce sözlü nakille aktarılmıştır. Bu sürecin ilk halkasında Peygamber (s.a.v.)[1], ikinci halkasında sahâbe vardı. Nitekim ashâb bir taraftan Hz. Peygamber'den (s.a.v.) işittiklerini ve çeşitli şekillerdeki müşahedelerini, diğer taraftan da kendi ictihâd ve kavillerini yine aynı yolla tabiine aktarmıştır.[2] Bunun yanında tefsirde otorite olmuş İbni Mesud gibi sahâbilerde kendilerine ait nüshalarında tefsir türünden bazı ekler bulunmaktadır. İbni Mesud'un mushafındaki bu ilave açıklamalar bilinmesi güç olan kelimelerin anlaşılmasında yararlı olmuştur.[3] Ama ne yazık ki tefsir bu dönemde de sözlü nakilden kurtulamamıştır. Ancak tabiilere şifahî olarak nakledilen bu bilgiler, Hicri II. asrın yarısından itibaren yavaş yavaş yazıya geçirilmiş, böylece İslâmî ilimlerin diğer şubelerinde olduğu gibi tefsirde de ilk dönemin özelliğini taşıyan bazı eserler telif edilmiştir. Bu çalışmada bir yandan tefsirciliği ve ulûmü'l-Kur'ân anlayışı hakkında yeteri kadar çalışma yapılmamış olan Abdullah b. Vehb'in ulûmü'l-Kurân'ı ele alış metodu tanıtılırken öte yandan onun tefsir rivâyetlerinin niçin ilk dönem müfessirleri tarafından geniş bir çerçevede nakledildiği konusu değerlendirilmiştir. Bu eser, Kur'ân'ın ilk ve asli anlamının tespitinde son derece önemli rol oynamıştır.[4] Nitekim Taberî (ö.310/923) ve İbn Ebî Hâtim'in (ö.327/938) tefsirlerinde İbn Vehb gibi müfessirlerin rivâyetleri sıkça bulunmaktadır.[5]

Yapılan çalışmalar daha çok Ali b. Ebî Talha ve Mukatil b. Süleyman gibi müfessirler üzerinde yoğunlaşmıştır. Görebildiğimiz kadarıyla ilk dönem müfessirleri arasında Abdullah b. Vehb gibi müfessirler hakkında etraflı araştırmaların yapılması gerekmektedir. İlk döneme ait müfessirlerin Kur'ân tasavvurlarını ve tefsir anlayışlarını ortaya koymak Kur'ân'ın daha iyi anlaşılması açısından vazgeçilmez unsurlardan biridir. Çalışmamız bu noktadan hareketle ilk döneme ışık tutması adına atılmış bir adımdır. Çalışmanın alanı, bugün mevcut en eski

1 Ahmed Emin, *Duha'l-İslam* (Beyrut: Dârü'l-kitabi'l-Arabî, ty.) 2: 140.

2 Muhammed Abdülazîm Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân* (Kahire: Dârü'l-hadîs, 2001), 1: 24; Ebû'l-Fidâ İsmâil b. el-Hatîb İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm*. nşr. Muhammed İbrâhim el-Bennâ vd., (Kahire: ty.), 1:13.

3 İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1986), 1: 94.

4 Heribert Horst, "Taberî'nin Kurân Tefsiri'ndeki Rivayetler", trc. Sabri Çap, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 1/16, (2016): 309-328.

5 Emrullah Bolat, Abdullah b. Vehb ve el-Câmi' Fi'l-Hadis Adlı Eseri (Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2015), 18, 30.

kaynak olan Abdullah b. Vehb'in (ö. 197/812) *el-Cami'* adlı tefsirin 3. cildinde yer alan Ulûmü'l-Kur'ân kısmıyla sınırlıdır. Müellifin ilmi hayatı ve fikirsel derinliğinden hareketle ulûmü'l-Kur'ân'a katkıları tahlil ve tespit edilmeye çalışılacak, Abdullah b. Vehb'in tefsirinde yer alan ulûmü'l-Kur'ân içeriğinin ulûmü'l-Kur'ân açısından niçin çok önemli olduğu sorusuna cevap aranacaktır. Bu arada yeri geldikçe eserlerinden seçilen metinlerle konu desteklenecektir.

1. TEFSİRİN MÜSTAKİL OLARAK TEDVİNİ

Tefsir, ilk defa hadis ilminin bir bölümü olarak tedvin edilmiştir. Tabii ki bununla, öncelikle hadislerin tedvin edilmesi amaçlanmıştır. Ancak ulemanın topladıkları hadisleri yazıya geçirirken, tefsire dair rivâyetleri de hadisleri yazdıkları kitapların içerisine bir bölüm olarak kaydetmiştir.[6] Böylece tefsir de ilk dönemde tedvin edilen hadis kitaplarının içerisinde *Kitâbü't-tefâsir* başlığı altında yer almıştır. Bir kısım hadis aliminin tefsirle ilgili derlediği malzemeler, eser oluşturacak yeterlilikte değildi. Bunlar daha çok Hz. Peygamber'in (s.a.v.) herhangi bir sebeple yapmış olduğu tefsir, ya da âyetlerin iniş sebepleriyle ilgili sahâbenin müşahede ve semâlarına dayanan rivâyetlerden oluşmaktadır.[7]

Hadis ilminin bünyesinde tedvin edilen tefsir, çok kısa bir süre sonra müstakil bir ilim haline gelmiştir.[8] Gelişen olaylar böyle bir çalışmanın zorunluluğunu doğurmuştur. Çünkü tâbiûn döneminin sonlarına kadar sözlü nakil yoluyla gelen tefsir rivayetleri yanında, insan tefekkürünün gelişmesi ve yeni yeni kültür ve medeniyetlerle tanışılması sonucu dirayet tefsirine yöneliş başlamıştır. Söz konusu bu sürecin önemini anlamak için şunu gündeme getirmekte yarar vardır: Tefsirin, ilim olarak önceliğinin bilinmesi gerekir. . Bu bağlamda tefsir Allah Kelamında murad-ı ilahiyi beyan etme olarak esas alınırsa şerî ilimlerin temelini oluşturur. Bundan dolayı Gazâli (ö.505/1111), önem derecesine göre şerî ilimlerin ilk basamağına tefsiri koymuştur Nitekim İbni Aşûr'a (ö.1973) göre tefsir, teşri usûlünün ve külli kaidelerin açıklamasını kapsadığı için bir ilimdir.[9]

Rivâyet tefsiri külliyatı, Hz. Peygamber (s.a.v.) ve sahâbeden nakledilen rivâyetlerin hadis kitaplarına girmesiyle kayıt altına alınmıştır. İşte bu anlayıştan hareket eden ilk dönem müfessirleri, bir taraftan hadis ilmiyle birlikte tedvin edilen malzemeyi vakit geçirmeden kendi alanına taşımak, diğer taraftan da daha sonra bir açılım göstererek devam edecek olan tefsirin temellerini atmak maksadıyla müstakil telif hareketine adım atmıştır. Sözgelimi Kur'ân'a dair nakilleri bir araya toplayarak onu bir bütün olarak baştan sona tefsir eden ilk kişi Mukâtil b. Süleyman (ö. 150/767) olduğu ifade edilmektedir.[10]

Tefsir ilminin doğuşu ve geçirdiği tarihî seyri hakkında yukarıda kısaca vermeğe çalıştığımız ön bilgiden sonra tefsirin tedvin dönemini ele alalım. Tedvin sözlükte, "bir araya getirmek, toplamak ve cem etmek" gibi anlamlara gelmektedir. Terim anlamı ise: "İlk devirlerde nakledilen sözlü tefsir rivâyetlerini düzenli bir şekilde kitaplarda toplamak" demektir.[11]

II. asrın başlarında İslam tefekküründe önemli ve yeni yapılanma sürecine girilmiştir. Özellikle, I. asırda hadis, fıkıh, tefsir, akaid, edebiyat ve nahv gibi farklı ilimlerin temeline

6 Mehmet Soysaldı, *Nüzulünden Günümüze Kur'an ve Tefsir* (Ankara: Fecr Yayınevi, 2001), 243.

7 Muhammed Hüseyin Zehebi, *et-tefsir ve'l-müfessirûn* (Kahire: Dârü'l-hadîs, 2005), 1: 141; İsmail Cerrahoğlu, *Kur'ân Tefsirinin Doğuşu* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1968), 110-111.

8 Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 1: 174.

9 Muhammed Tahir b. Âşûr, *et-tahrir ve't-tenvir*, (Tunus: Dârü't-Tunusiyye, 1984), 1: 13.

10 İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 1: 175, 2: 133.

11 İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, 1: 132.

katkı sağlayacak önemli oranda belge ve materyal toplanmıştır. Büyük bir müktesebât oluşturan bu materyal ve yazılı belgeler II. yy'dan itibaren yazıya geçirilmiştir. Şu halde tedvin döneminin II. yy. ile başlatılmasının iki temel nedeni bulunmaktadır: Birincisi, yazının sistematik bir şekilde bu dönemde kendini belirgin göstermesi, ikincisi ise buna bağlı olarak yazının -sözlü düşünüşün izlerini taşımakla birlikte- kendine özgü yeni bir düşünüş şeklinin ve dil durumunun oluşumuna ivme kazandırmasıdır.[12] Bir başka ifadeyle tedvin dönemi, mevcut şifahi gelenekle aktarılan rivâyetlerin derlendiği bir süreci yansıtmaktadır. Bu bağlamda rivâyet tefsiriyle birlikte bu dönemde gittikçe tefsir alanında farklı görüşler artmış, rivayet tefsirinin yanında dirayet tefsiri/aklî tefsir de gelişmiş, bunun yanında itikadî, fıkhî, siyasî fırkalar çoğalmış, bunların farklı görüş ve yorumları tefsire yansımış ve dolayısıyla tefsir alanında yeni eserler yazılmaya devam etmiştir.[13] Tefsire yönelik bütün bu gayretler hicrî II. asırda yazıya geçirilerek tefsirin tedvinini gerçekleştirmiştir. Böylece Kur'ân'ın nüzûlü ile başlayan tefsir hareketi, tedvin ile yeni bir mecraya girmiş, şifahî dönemde üzerinde durulmayan bir takım ayrıntılara tedvin sebebiyle yer verilerek hem rivayet hem de dirayet tefsirinde bir zenginlik meydana getirilmiştir. Elbette ki tefsire ait bütün bu gelişmelerin kaynağında Hz. Peygamber'in (s.a.v.) açıklamaları vardır. Bu yüzden tefsirin doğuşundan söz ederken ilk önce Peygamber'in (s.a.v.) tefsirini konu edinmek gerekmektedir.[14]

İlk dönemden itibaren İslam'ı anlamak ve yaşamak isteyenler Kur'ân'a yönelmiş ve onun üzerinde yoğunlaşmıştır. Kur'ân'ı anlama çabası bu dönemde meyvelerini vermiş ve ilk müstakil tefsir eserleri telif edilmiştir. Günümüzde bu müfessirler ve onların eserleri araştırma konusu yapılarak erken dönem Kur'ân tefsirinin nitelik ve nicelik durumu ortaya konulmaya çalışılmaktadır. Tefsir faaliyeti her ne kadar sahâbe devrinde başlamış ve İbn Abbas gibi ileri gelen bazı sahâbîlerin tefsir sahîfeleri olduğu ileri sürülmüşse de bunlar o dönemde rivayet halinde ve dağınık bir durumda bulunmaktaydı. Kur'ân tefsirinin sistemli bir şekilde ele alınışı, hicrî ikinci yüzyılın başlarına rastlar.[15]

Tefsir tarihinde, tefsirin hadisten ayrılıp bağımsız bir ilmi disiplin olarak teşekkül ettiği dönem, her sûrenin Mushaf sıralamasına göre tefsir edilmesi Taberî'nin tefsiriyle doruk noktasına çıkmıştır. Sahâbe döneminde tohumları atılan tefsir geleneği tâbiin döneminde giderek genişlemiş, ilerleme kaydetmiş H. III. asırda Taberî ile olgunluk dönemini yaşamıştır. Anahatlarıyla tedvin dilen bu tefsirler arasında Mukâtil b. Süleyman'ın (ö.150/767), *et-Tefsîrü'l-Kebîri,* Süfyânü's-Sevrî'nin (ö.161/778), *Kitâbü't-tefsîr*, Yahya b. Sellâm'ın (ö.200/815), *Tefsîrü Yahya,* Ebû Zekeriyya Yahya b. Ziyâd el-Ferra'nın (ö. 207/822), *Meâni'l-Kur'ân'ı,* Ebû Ubeyd Mamer b. Müsenna'nın (ö.210/825) Mecâzü'l-Kur'ân'ı, Abdürrezzak b. Hemmam'ın (ö.2011/827) Tefsîrü'l-Kur'ân'ı zikredilebilir. [16]

Müfessirler Kur'ân'ın farklı yönlerini ortaya koyarak onu tefsir etmeye çalışmıştır. Onlardan bazıları Kur'ân'ın, kelâmı ilâhî olarak üstünlüğüne vurgu yapmış o'nun belagat yönüne, Kur'ân'ın anlam ve üslûbuna dikkat etmiş, bir kısmı da kıssalara ağırlık vermiştir.

[12] Hilmi Demir, "Tedvin Dönemi ve Anlamın Kökeni", *Dinî Araştırmalar*, 2/1, (1998): 137-164; Şemsüddin Muhammed b. Osman ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhiri ve'l-alâm*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf (Beyrut: Dârü'l-garbi'l-İslâmî, 2003), 3: 776.

[13] İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1985), 289.

[14] Muhammed Hüseyin Zehebî, *et-tefsir ve'l-müfessirûn,* 1:33-53; İbn Cüzey el-Kelbî, *et-teshîl li ulûmi't-tenzîl*, (Kahire: Dârü'l-kütübi'l-hâdise, 1973), 1:15.

[15] Hakkı Dursun Yıldız, "Abbasiler", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1988), 1: 31-48.

[16] Muhsin Demirci, *Tefsir Usulü ve Tarihi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1998), 307-309.

Bunlar içinde ahkâma yönelik tefsir yapanlar olduğu gibi Kur'ân'ın inançla ilgili nasslarını ele alarak İslâm'ın akide sistemini ortaya koymaya çalışanlar da olmuştur. Tabii ki bütün bunların doğal sonucu olarak da tefsirde çeşitli eğilimler kendini göstermiştir. Ancak tefsirde görülen bu eğilimler nakle dayanma hususunda bir ortak yön oluşturmuştur. Bu ortak nokta, Kur'ân ve sünnet nassı ile sahâbe kavillerine müracaat etmede kesişmektedir. Müfessirlerin bilgi dağarcığı, algı ve kültürleri farklı olduğuna göre, onların nasslara yaklaşımları ve onları yorumlamaları da farklı olacaktır. Bunda yadırganacak bir taraf yoktur. İşte bunun tabii sonucu olarak, Kur'ân'ı tefsir edenler rivâyet ve ictihât açısından iki temel yaklaşım içerisine girmiş ve o doğrultuda tefsirler telif etmiştir.[17]

İslam ilim geleneğinin içerisinde önemi çok büyük olan tefsir çalışmaları Hz. Peygamber'in (s.a.v.) tebliğ ve tebyin faaliyetleriyle ortaya çıkmış, bu çalışmalar sahâbîler ve tâbiîn ile devam etmiştir. Tâbiîn, sahâbenin yetiştirdiği ilim ve fazilet sahibi kimseler olup, Kur'ân tefsirinde sahâbeden sonra söz sahibi olan ikinci hayırlı bir nesildir. Bu bakımdan onlar, tefsire dair bilgileri ilk kaynaktan öğrenip sonraki kuşağa aktardıkları için bunların kavilleri (sözleri) Kur'ân tefsirinin kaynaklarından biri kabul edilmiştir.Tebeü't-tâbiîn dönemiyle olgunlaştırılan bu sürecin sonunda bütün sûrelerin tefsir edildiği çalışmalar olmuştur. Bir başka ifadeyle hicri ikinci asırda nakille aktarılan tefsir verileri derli toplu ve düzenli bir şekilde yazıya geçirilmiş ve bu dönem tedvin dönemi olarak adlandırılmıştır. Tebeü't-tâbiîn döneminde rivâyetle birlikte dirâyet unsurlarını barındıran yorumlara yönelim olmuş ve farklı görüşler önceki dönemlere oranla artmıştır. Arap toplumunun homojen yapısı fetihlerle beraber giderek bozulmaya başlamış ve neticede Kur'ân tefsirini de etkilemiş bu merkezde dilbilimsel yorumların ortaya çıkışına vesile olmuştur.[18]

2. İLİM GELENEĞİ AÇISINDA HİCRÎ İKİNCİ ASRIN TEMEL ÖZELLİKLERİ

Hicri II. asırdan itibaren İslam Devletinin sınırları çok genişlemiş, bu geniş sınırlar içerisinde fıkhî, itikadî ve siyasal fırkalar teşekkül etmeye başlamıştır. Müfessirler, mütekellimlerden ve Mutezile'den mülhem fikir hürriyeti anlayışını alarak onların mücadele yollarını benimsemiştir. Bu hareketler Kur'ân'ı Kerim tefsirinde yeni ufuklar açmış ve müstakil tedvin hareketleri ortaya çıkmıştır.[19]

Hicri II. asırda yazılmış eserler sonraki asırlarda yazılan eserlere oranla ayrı bir yere ve öneme sahiptir. Bu eserler hıfz, kitabet, tedvin ve tasnif olmak üzere dört safhadan oluşan doğal seyrin omurgası mesabesindedirler. Özellikle hıfz ve kitabetin peşinden yeni bir seyri temsil eden tasnif safhasının ilk örnekleri bu asra ait müelliflerin eserlerinden oluşmaktadır. Kur'ân'ın anlaşılması ve yorumlanmasında Ulûmü'l-Kur'ân'ın önemi müsellem bir gerçektir. Bu alanın teşekkülü uzun bir sürece sahiptir. Onun temellerinin atılması ve ilk kaynakların ortaya çıkmaya başlaması hicri II. yüzyılın başlarına kadar götürülebilir.[20]

Söz konusu bu dönemde yapılan bazı tefsir çalışmaları günümüze kadar ulaşırken diğer taraftan bazı müfessirlerin eserleri olduğuna dair kayıtlar bulunmaktadır. Bununla birlikte günümüze ulaşmasa da rivâyetleri ulaşan müfessirler olmuştur.[21] Sözgelimi Abdullah b. Vehb

17 Ali Turgut, *Tefsir Usûlü ve Kaynakları* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1991), 236-266; Abdulhamit Birışık, "Tefsir İlminin Ortaya Çıkışı ve Diğer İslâmî İlimlerle İlişkisi", *İslâmî İlimlerde Metodoloji-IV*, (İstanbul: 2014), 17-105.

18 Abdulhamit Birışık, "Tefsir", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011), 40: 287; M. Fatih Kesler, *Mekke Tefsir Ekolü*, (Ankara: Akçağ, Yayınları, 2005), 27; Zehebî, *et-tefsîr ve'l-müfessirûn*, 1: 140.

19 İsmail Cerrahoğlu, "Hicri II. ve III. Asırlarda Tefsir Faaliyeti", *Diyanet İlmi Dergi*, 4/11, (1972): 203-209.

20 Bolat, *Abdullah b. Vehb ve el-Câmi' Fi'l-Hadis adlı eseri*, 2.

21 Erdoğan Baş, "Kur'ân İlimlerinin Doğuşu ve Tarihi Gelişimi (I-IV. Asır)", *Tartışmalı İlmi Toplantılar*

hicri II. asrın âlimi olduğundan dolayı tefsir ilmi açısından bu dönemin bazı hususiyetleri onda da görülmektedir. Buna ilave olarak Hicri II. asır, tefsir ilminin iyice ortaya çıktığı ve kıymetli ürünler verdiği bir dönemdir. Bu dönemde tefsir, hadis, fıkıh ve akaid alanlarında şifahi olarak aktarılan ilimler kitaplarda tedvin edilmeye başlamıştır. Örneğin tefsir ilminde Ali b. Ebî Talha'nın (ö. 143/760) İbn-i Abbas'dan naklettiği tefsir sahifesi, Mükâtil b. Süleyman'ın (ö. 150/767) et-Tefsîrü'l-kebîr'i, ve el-vücûh ve'n-nezâir'i bunlar arasında sayılabilir. Bu devirde nasih-mensuh, Kur'ân'ın faziletleri ve kıraat gibi ulûmü'l-Kur'ân'ın çeşitli dallarında eserler verildiği gibi, bu dönemde doğmaya başlayan fıkhi mezhepler, fırkalar veya ekollerin de kendi mezhepleri doğrultusunda belli çalışmalar ortaya koydukları görülmektedir.[22]

İkinci asır Kur'ân ilimleri açısından önemli özelliklerin ortaya çıktığı ve o özelliklerin hemen hepsinin günümüze taşındığı bir dönem olarak görünmektedir. Farklı kültürlere mensup insanların Müslümanlığı kabul etmesi, tercüme faaliyetlerinin başlaması ve Abbâsî halifelerinin âlimleri desteklemesi gibi etkenler ilmî faaliyetleri tebeü't-tâbiîn döneminde daha da hızlandırmıştır. Özellikle Arap dili ve edebiyatı alanlarındaki çalışmalarda yoğunluk görülmektedir. Önceleri Kur'ân'ı Kerim ve hadisin inceliklerini anlamak gayesiyle başlayan filolojik ve edebî araştırmalar, zamanla müstakil birer ilim dalı halini almış, çeşitli dilciler Arap kabileleri arasında dolaşarak Arap edebiyatına esas teşkil edecek malzemeyi toplayıp tespit etmiştir. Bu çalışmaların sonucunda şiir, kompozisyon, hikâye türü, sözlük çalışmaları, dil (nahiv), edipler, antoloji yazarları ve tabakat kitapları türünden ürünler ortaya çıkmıştır.[23] Tâbiîn devrinden beri birer ilim merkezi olma özelliğini koruyan Medine, Kûfe, Basra ve Dımaşk gibi şehirlere Abbâsî Devleti'nin başşehri Bağdat, Mısır, Vâsıt, Horasan, Nîşâbur ve Rey gibi şehirler eklenmiştir. Yukarıda da kısmen ifade edildiği gibi bu dönem Kur'ân ve bir kısım hadis metinlerinin dışında ilk defa yazılı edebiyatın filizlerini vermeye başladığı bir dönem olarak kendini göstermektedir.[24]

İkinci asrın diğer önemli bir özelliği bu dönemde Basra ve Kufe dil mekteplerinin gelişme gösterdiğini görülmektedir. Bu bağlamda Arap dili ve edebiyatına ait kuralların temelleri bu dönemde atılmıştır. Basra ve Kûfe ekollerine mensup dil alimlerinin ortaya koydukları metotların ve telif ettikleri eserlerin günümüzde dahi geçerliliğini koruduğu, hatta söz konusu görüşlerin birinci derecede referans kabul edildiği göz önünde bulundurulursa ikinci asırdaki dil çalışmalarının ehemmiyeti daha bariz ortaya çıkar.[25] Daha önce Ebü'l-Esved ed-Düelî tarafından esasları tesbit edilen nahiv ilmi, Abbâsîler'in ilk zamanlarında Basra ve Kûfe ekolleri şeklinde teşekkül etmiş ve bu ekollere bağlı olarak birçok dil (nahiv) âlimi yetişmiştir. Bu ekolün başlıca temsilcileri, Kitâbü'l-Ayn müellifi Halîl b. Ahmed, el-Kitâb müellifi Sîbeveyhi, Meʿâni'l-Ḳurʾân müellifi Ahfeş el-Evsat, el-Muḳtedab müellifi Ebü'l-Abbas el-Müberred, Kitâbü Ahbâri'n-nahviyyîn el-Basriyyîn müellifi Ebû Saîd es-Sîrâfî ve Zeccâc'dır. Daha sonra teşekkül eden Kûfe ekolünün ise belli başlı temsilcileri Kisâî, Meʿâni'l-Kurʾân müellifi Ferrâ ve Sa'leb'dir. Bağdat'ın başşehir yapılmasından sonra eklektik bir ekol meydana geldi ve bu ekolü de el-Îzâh fî ileli'n-nahv müellifi Ebü'l-Kasım ez-Zeccâcî, Ebû Ali el-Fârisî, el-Hasâis müellifi İbn Cinnî ve el-Mufassal müellifi Zemahşerî temsil etmiştir. Diğer taraftan Endülüs ekolü de er-Redd ale'n-nahviyyîn müellifi İbn Madâ,

Dizisi-36, III , (2002): 34-35.

22 Erdoğan Baş, "Kur'ân İlimlerinin Doğuşu ve Tarihi Gelişimi (I-IV. Asır)", 34-35; Hakkı Dursun Yıldız, "Abbasiler", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1988), 1: 31-48.

23 Hakkı Dursun Yıldız, "Abbasiler", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1988), 1: 31-48.

24 Baş, "Kur'ân İlimlerinin Doğuşu ve Tarihi Gelişimi (I-IV. Asır)", 34-35.

25 Baş, "Kur'ân İlimlerinin Doğuşu ve Tarihi Gelişimi (I-IV. Asır)", 30.

meşhur el-Elfiyye müellifi İbn Mâlik ve Ebû Hayyân el-Endelüsî tarafından temsil edilmiştir.[26]

Tebeü't-tâbiîn döneminde en kapsamlı gelişme gösteren ilim dallarından biri de fıkıhtır. Halkın Emevî yönetiminden duyduğu rahatsızlığı iyi değerlendiren, onların İslâm dinini ve hukukunu ihmal ettiklerini, kendilerinin İslâmî hükümleri hayata geçireceklerini iddia ederek iş başına gelen Abbâsîler, İslâmî ilimleri ve özellikle fıkhın gelişimini desteklemiştir. Kıraat imamlarının büyük çoğunluğunun I ve II. yüzyıllarda yaşaması, bazılarının ashapla görüşmesi, Mekke, Medine, Kûfe, Basra ve Şam gibi çok sayıda sahâbînin yaşadığı merkezlerde bulunması ve kendilerinden sonra kıraatleri yazılı hale gelinceye kadar hadis ilmindeki tevâtür şartına uygun olarak çok sayıda râvi tarafından nakledilmiş olması onların kıraatlerine olan güveni arttırmış, âdeta kıraatleri üzerinde sükûtî tevâtür ve icmâ gerçekleşmiştir. Bu hususu ve buna benzer diğer hususları değerlendiren âlimlerin çoğunluğu yedi kıraatin mütevâtir olduğunu söylemiştir.[27]

Fetihler sebebiyle çok geniş bir sahaya yayılan Müslümanlar Helenistik, İran ve kısmen de Hint kültürüyle temasları sonucu, bunlara karşı büyük bir ilgi duymuş ve antik dünyanın ilmî ve felsefî eserlerini Arapça'ya çevirme gereksinimi duymuştur. Ancak bu alandaki çalışmalar Halife Me'mûn devrinde kuralan beytül-hikmeler sayesinde verimli hale gelmiştir. Ondan önceki dönemde yapılan faaliyetler bazı şahsi girişimler düzeyinde kalmıştır.[28]

3. ABDULLAH B. VEHB VE EL-CAMİ' ADLI KİTABI

3.1. Müfessirin Hayatına ve Tefsirinin Şekilsel Özelliklerine Genel Bir Bakış

İbni Vehb Benî Fihr kabilesinin mevâlîsinden olup 125/743 yılında Kahire'de dünyaya gelmiştir.[29] Kaynaklarda ailesi hakkında fazla bir bilgi bulunmamaktadır. Ancak şu kadar var ki Abdullah b. Vehb'in babasının ismi Vehb, dedesinin ismi ise Müslim'dir. İbn Vehb'in iki erkek kardeşi olup bunların isimleri Ömer ile Abdurrahmân'dır.[30] On yedi yaşında ilim tahsil etmeye başlamış[31] İmam Mâlik'in önde gelen talebelerinden olan fakih ve muhaddistir. İmam Mâlik ile olan diyalogu 148 yılında başlamış, İmam Mâlik vefat edene kadar devam etmiştir. İmam Mâlik, İbn Vehb'nin gayreti ve çabasından ötürü onu imam olarak nitelendirmiştir.[32] Hicri 142 senesinde ilim öğrenmeye başlayan Abdullah b. Vehb, İbn Vaddâh'ın rivayetine göre 144 yılında yaptığı hac yolculuğunda İmam Mâlik ile ilk defa karşılaşmış ancak bu karşılaşmasında ondan bir mesele dışında başka bir şey öğrenememiştir.[33] Ayrıca Abdurrahmân b. Zeyd'den hadis ve tefsir alanı başta olmak üzere farklı ilim kollarında istifade eden birçok talebesi bulunmaktadır. Bazı rivâyetlerde İbn Vehb'in Abdurrahman b.

[26] Yıldız, "Abbasiler", 1: 31-48.

[27] Abdülhamit Birışık, "Kıraat", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2002) 25: 426-433; Ebû Şâme el-Makdisî, *el-Mürşidü'l-vecîz,* nşr. Tayyar Altıkulaç, (Beyrut: 1395/1975), 173-174; Bedreddin Muhammed b. Abdullah ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî ʿulûmi'l-Ḳurʾân,* nşr. Muhammed Ebü'l-Fazl, (Beyrut: 1391/1972) 1: 319)

[28] Yıldız, "Abbasiler", 1: 31-48.

[29] Ahmed b. Abdullah İbn Adî, *el-Kâmil fi'd-Duafâi'r-Ricâl*, (Dâru'l-Kutübi'lİlmiyye, t.y), 5: 339; Muhammed b. Ahmed Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, (Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 1982), 9: 223; Ahmed b. Ali b. Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, nşr. İbrahim ez-Zeybek, Âdil Mürşit, (Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 1995), 6: 73.

[30] İbn Adî, *el-Kâmil,* 5: 337; İbn Hacer, *Tehzib*, 6: 71.

[31] Zehebî, *Siyer,* 9: 223.

[32] Ebü'l-Abbas Şemseddin Ahmed b. Muhammed İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâu ebnâi'z-zamân,* thk. İhsan Abbas, (Beyrut: Dâru Sâdır, 1978), 3: 36.

[33] Ebü'l-Fazl İyâz b. Mûsâ b. İyâz el-Yahsubî, *Tertîbu'l-Medârik ve Takrîbu'l-Mesâlik li Ma'rifeti A'lâmi Mezhebi Mâlik*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998), 1: 244.

Zeyd'e âyetlerin tefsiri hakkında soru sorduğu, bunun üzerine Abdurrahman b. Zeyd'in o âyeti tefsir ettiği anlaşılmaktadır.[34]

Takvâlı bilinen İbn Vehb'in hayatı ribâtlarda cihad etmekle, öğretimle ve hacda geçtiği ifade edilmektedir. Bir ara kendisine teklif edilen kadılığı reddetmesinin temelinde onun bu kişiliğinin etkisini görmek mümkündür. Kıraat, tefsir, hadis, fıkıh ve tarih konularında devrinin önde gelen âlimlerinden sayılan ve "dîvânü'l-ilm" olarak nitelendirilen İbn Vehb, özellikle Mısır ve Hicaz bölgesinin hadislerini toplamaya gayret göstermiş, bunların müsned ve maktûlarını hem cemetmiş hem ezberleyip tasnif etmiştir.[35]

Hicri II. asrın sonları ve III. asrın başlarında tartışılmaya başlanan Halku'l-Kur'ân meselesi ve etrafında gelişen Mihne olayları bir tarafa bırakılacak olursa, Abbasi halifeleri ilme ve ilim ehline değer vermiş, ilmi toplamaya, eserler yazmaya teşvik etmiş, eser yazanları ödüllendirip onlara ikramlarda bulunmuştur.[36] Bu dönem Abbasilerle beraber İslam kültürünün zirvesi, ilim ve edebiyatın yükselişe geçtiği bir evre olmuştur. Bazıları bu ve peşinden gelen asrı müctehid imamlar yüzyılı ilan etmiştir. Bu asırdan önce ilimlerin konusunu oluşturan materyaller ya hafızalardan ya da tertip edilmemiş sahifelerden rivâyet edilirken bu asırda birçok ilim dalında eserler tedvin, telif ve tasnif edilmeye başlanmıştır.[37] Bu çerçevede Abdullah b. Vehb de bu asrın karakteristik özelliğine uygun olarak eserlerini kaleme almıştır. Nitekim Abdullah b. Vehb'in üç yüz yetmiş kadar şeyhten ders almış olması çok geniş bir ilme sahip olmasına destek vermiştir.[38] O, yaşadığı dönemde önemli bir âlim olduğunu gösteren pek çok eser yazmıştır. Kaynaklardan ulaşılabilen bilgilere göre Abdullah b. Vehb'in telif ettiği eserler şunlardır:

I.Kitâbu'l-Mücâlesât an Mâlik:Kaynaklarda yazdığı ve isminden de anlaşıldığı üzere bu eser Abdullah b.Vehb'in hocası Mâlik'in meclislerinde dinlediği hadisleri, âsârı ve âdâbı gibi konuları içermektedir. Suyûtî bu eseri gördüğünü ifade etmekle birlikte etraflı bir bilgi bulunmamaktadır.[39] II. *el-Câmi' fi'l-Hadîs*: İbn Vehb'in farklı konular hakkında rivâyet ettiği hadislerin yer aldığı bir çalışmadır. Bu eser,1939'da oryantalist David Weil tarafından el-Câmi' adıyla Mısır'da yayımlanmıştır. III. *Kitâbü'l-kader ve mâ verede fî zâlike mine'l-âsâr*: Abdullah b. Vehb, yaşadığı çağdaki kelâmi ve itikâdi problemleri ehli hadis kimliği ile ele aldığı bir eserdir. Bu kitapta hadis ve haberlerden oluşan 51 rivâyet incelendiğinde, Kaderiye'ye reddiye amacıyla yazıldığı net bir şekilde anlaşılmaktadır. Dönemin tartışılan meselelerinden kader meselesine de kayıtsız kalmayan Abdullah b. Vehb kendisine ulaşan kaderle ilgili hadisleri ve âsârı Kitâbu'l-Kader adıyla kategorize ederek mevzuya rivayet eksenli yaklaşmıştır. Eser incelendiğinde başta ashabın ileri gelenleri olmak üzere onlar gibi selef yöntemini benimsediği ve Kaderiyye'nin karşısında yer aldığı söylenebilir. [40] IV. Kitâbu

[34] Abdulkadir Çoban, *İlk Dönem Tefsir Otoritelerinden Abdurrahman b. Zeyd'in Tefsirciliği*, (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2019), 18.

[35] Saffet Köse, "İbn Vehb", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999), 20: 441-442.

[36] Hayrettin Yücesoy, "Mihne", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2005), 30: 26-28; Hakkı Dursun Yıldız, "Abbasiler", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1988), 1: 31-48.

[37] Ankara Üniversitesi Açık Ders Malzemeleri, "İslami Bilimlerin Doğuşu ve Gelişimi", erişim: 2 Aralık 2021, https://acikders.ankara.edu.tr.

[38] Kâdî İyâz, *Tertîbu'l-Medârik*, 1: 250.

[39] Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî eş-Şâfiî, *Tezyînü'l-memâlik bi menâkıbi'l-imâm Mâlik*, (Fas: Dârü'r-reşâdi'l-hadîsiyye, 2010), 83.

[40] Abdurrahim Güzel, "Abdullah b. Vehb el-Kureşi ve Kitabühü'l-Kader isimli Eseri Üzerine Kısa Bir Değerlendirme", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 4, (Kayseri: 1991): 371-384.

Tefsîri'l-Kurân: İbn Vehb'in tefsirle ilgili rivâyetleri derlediği bu eser 2003 yılında Miklos Muranyi tarafından üç cilt halinde Tefsîru'l-Kurân Mine'l-Câmi' libni Vehb İbn Vehb[41] ismiyle neşredilmiştir.[42] Bu eserin ilk iki cildinde âyetler ve âyetlerin sebebi nüzûlü açıklanmıştır. Abdullah b. Vehb, tefsîr'inin üç cildinde toplam 1025 rivâyet nakletmektedir. Bu rivâyetlerin sadece 142'si Kütüb-i Tisa hadis kitaplarında manen veya benzer lafızlarla geçmektedir.[43] Öte yandan İbn Vehb'in tefsirinde âyetlerin açıklandığı maktû rivâyetlerin önemli bir kısmı tâbiînden Mücâhid (103/721), Atâ b. Ebî Rebâh (ö. 114/732), Zeyd b. Eslem (ö. 136/753) ve Hasan el-Basrî (ö. 110/728) gibi âlimlere dayanmaktadır. Dolayısıyla bu tefsir, ihtiva ettiği rivâyetlerin kaynakları bakımından oldukça zengin olduğunu söylemek mümkündür. Abdullah b. Vehb'e ait olan tefsirin ilk iki cildi, muhtelif sûrelere ait âyetlerin açıklanması hakkında gelen rivâyetleri kapsamaktadır. Eserin üçüncü cildi ise âyetlerde nâsih-mensûh ilişkisi, kıraat farklılıkları ve secdeler gibi konular içermektedir. Bu ciltte geçen âyetlerin açıklanması, ilk iki ciltte olduğu gibi rivâyetlere dayanmaktadır. Fakat bu ciltte, belli konular hakkında nakledilen rivâyetler, Terğibü'1-Kur'ân, fi'l-arabiyyeti bi1-Kur'ân, fihtilafi harfi'l-Kur'ân, babü'n-nâsih, en-nasih mine1-Kur'ân, es-sucûd ve fi sucûdi1-Kur'ân gibi belli başlıklar altında Kur'an tarihi ve Ulûmü'l-Kur'ân hakkında bilgi vermektedir.[44] Bunlar tahlil ve tasnif edilince birkaç alt konu daha ortaya çıkmaktadır.

3.2. el-Câmi İsimli Tefsirde Tefsir Usûlü Konularının Kategorize Edilmesi

Abdullah b. Vehb, hicri ikinci asrın ulemasından biri olduğu için tefsir ilmi açısından bu dönemin bazı özellikleri onda da görülmektedir. Hicri ikinci asır, diğer ilimlerde olduğu gibi tefsir ilmininde öne çıktığı ve değerli eserlerin verildiği bir dönemdir. Bu dönemde şifâhi yolla aktarılan tefsir, hadis, fıkıh ve akaid gibi ilimler, kitaplarda tedvin edilmeye başlanmıştır. Örneğin tefsir ilminde Ali b. Ebî Talha'nın (ö. 143/760) İbn-i Abbas'dan naklettiği tefsir sahifesi, Mükâtil b. Süleyman'ın (ö. 150/767) et-Tefsîru'l-kebîr'i, ve el-Vücûh ve'n-Nezâir'i bunlar arasında sayılabilir. Bu dönemde vücûh ve nezâir, Kur'ân'ın faziletleri, garibü'l-Kur'ân, kıraat ve nâsih-mensûh gibi Kur'ân ilimleri alanlarında eserler bulunmaktadır.[45]

Hicri II. asrın ilmi anlayışı Abdullah b. Vehb'in tefsir rivâyetlerinde görülmektedir. Buradaki söylemden anlaşılacağı üzere Abdullah b. Vehb'in rivâyetlerinin içeriğinde Kur'ân ilimlerinin bütün dallarına dair veriler bulunmamakla beraber söz konusu bu rivâyetler ulûmü'l-Kur'ân'ın belli başlı konularına temas etmektedir. Şimdi bu konuları başlıklar halinde ele almak istiyoruz.

1. Başlığı, bazı yerleri okunamayan ve 18 rivâyetin bulunduğu ilk bölüm: Bu bölümde şu mevzular bulunmaktadır: İnsanların Kur'ân hakkında kişisel görüşleri ile fetva verecekleri zamanın geleceği, Sahâbenin Kur'ân okuma konusundaki ciddiyeti ve samimiyeti, münafıkların Kur'ân okuyanları taciz etmesi tam bu sırada Hz. Muhammed'in (s.a.v.) sahâbeye sahip çıkması, onlarında kendisine destek vermesi, böylece Hz. Peygamber'in

41 Bu eserin tahkikini Almanya Doğu Dilleri ve İslami Araştırmalar Enstitüsünde ders vermekte olan Miklos Muranyi (ö.1943) adında bir oryantalist yapmıştır. Bu çalışma, Kayrevân'da el-Atîka Kütüphanesi'nde bulunan nüshaya dayanılarak yapılmıştır. Adı geçen kütüphane ise İslamî Medeniyet ve İlimler Merkezi bünyesinde faaliyet göstermektedir.

42 Abdullah b. Vehb b. Müslim Ebû Muhammed el-Mısrî, *Tefsîrü'l-Kurân min Câm'i' Abdullah b. Vehb*, thk. Miklos Muranyi, (Beyrût: Dârü'l-garbî'l-İslâmî, 2003).

43 Sedat Yıldırım, *Mâlikî Fakîh'i Abdullah b. Vehb'in (v. 197/812) Hadisçiliği ve el-Câmi'ine Ait Tefsir Bölümü*, (İstanbul: Hiperyayın, 2019), 40, 260-261.

44 İbn Vehb, *el-Câmi,* 3: 10.

45 Baş, "Kur'ân İlimlerinin Doğuşu ve Tarihi Gelişimi (I-IV. Asır)", 30.

(s.a.v.) münafıkların liderine direnmesi, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) diğer peygamberlere on nedenle üstünlüğü, namazda uyulan kurallar, Kur'ân sûreleri hakkında nakledilen fezâil rivâyetleri, sahâbenin Kur'ân'a bakışı, ümmetin iman dereceleri[46], Kur'ân'ı anlamada ilkeli ve tutarlı olma[47], Kur'ân'ın hükümleriyle amel etme.[48] İbn Vehb eserin son cildinde[49], ilk bölüm hariç rivâyetleri daha çok konularına göre bir bab veya kitab altında toplamıştır. Tefsir özel olarak Kur'ân'ı Kerîm'i ele alan bir ilimdir. Kur'ân ele alınırken ana amaç Kur'ân ayetlerinin en doğru şekilde anlaşılması olmuştur. Müfessirler Kur'ân'ın mesajını daha doğru anlamak için rivâyetlerden yararlanmış ve bu rivâyetleri ele alırken hadis verilerinden yararlanmakla beraber daha farklı rivayetlerden de istifade etmişlerdir. Tefsirde rivayet denildiğinde sadece merfu, mevkuf ve maktu rivayetler anlaşılmamaktadır.[50] Bunlarla beraber âyetlerin anlaşılması için nakledilen her türlü bilgi rivâyet kategorisine girmiştir. Bu şekilde tefsir rivayetleri daha geniş bir kapsamda ele alınmıştır. Dolayısıyla tefsirde kullanılan rivâyetlerin çerçevesi genişlemiş ve mahiyeti farklılaşmıştır. Bu çerçevede İbn Vehb'in bu bölümde üzerinde durduğu konular, Kurân'ın okunması, fazileti ve anlaşılması gibi anlama-uygulama düalitesi şekindedir. Sûrelerin fazileti hakkında gelen rivâyetlere çokça yer verilmiştir. Başlangıçta yer verdiği bir konuda rivâyet tam burda bitti derken, ilerleyen yerlerde tekrar benzer konu hakkında farklı rivâyetlere yer vermiştir. Burada da rivâyetlerin ele alınmasında bir sistematiklik ve bilgi bütünlüğü söz konusu değildir. Bunun temel sebebi de herhalde rivâyetler arasında bir analiz-sentez süzgecinin yapılmamasıdır. Dolayısıyla İbn Vehb âyetleri rivâyetler ile açıklama yöntemini tercih etmiş ve genel olarak İbni Vehb âyetleri açıklamada kendi reyine yer vermemiştir. Bu çerçevede bu durumu, bir hadisçi olan İbn Vehb'in hadis tedvînine yönelmesi konusunda bir etkisinin olduğunu söylemek mümkündür. Ayrıca İbn Vehb hem sahâbî hem de tâbiinin görüşlerine önem verir ve birçok ifadenin tevilinde onlara dayanır. Bu anlamda onun tefsiri, onlardan gelen tevil ve hükümler için önemli bir kaynaktır.

2. Terğibü'l-Kur'ân: Bu başlıktaki konular (19-65. rivayetler): Kur'ân'ı bazı sûrelerinin hatta âyetlerinin (19. rivâyet, Tevbe süresi son iki âyeti, 33. rivayet) okumaya teşvik edilmesi ve onun hükümleriyle amel etmenin gerekliliği, Kur'ân'ı dinleme talebine karşı öncelikle okunmasının özellikle tavsiye edilmesi, Kur'ân'ı dinleme akabinde söylenecek onay cümleleri, Kur'ân'ın severek içselleştirerek okunması, Kur'ân'ın amacını aşan bir yolla tevil edilmesi, sûrelerin fazileti (28. rivâyet, ayrıca 59, 265, 269. rivâyet), Kur'ân'ın yedi harf üzerine nâzil olması (beş harf üzerine indiğine dair 45. rivâyet), Kur'ân'ın cemi, Mushaf haline getirilmesi, gerekçeleri, yazım sırasında dikkat edilecek konular, komisyon başkanının Zeyd b. Sabit'in olması,[51] Hz. Ebu Bekir'in aslında Kur'ân'ı topladığı karâtısı (Kur'ân'ın yazıldığı kağıtların ipe dizilerek tomar haline getirilmesi), Zeyd b. Sabit'in bunu kabul etmemesi, iki şahit şartıyla âyetlerin yazılması, vahiy malzemeleri, تـابوت/tâbût kelimesinin mushafa yazılmasında Kureyş lehçesinin esas alınarak açık te (ت) şeklinde yazılması, Tevbe süresinin son iki âyetinin Huzeyme'nin şehâdetiyle Kur'ân'a yazılması, Hz. Ömer'in recm âyetini getirmesi ve yazılmaması, Kur'ân'ın Mushaf haline getirildikten sonra onun kimlere geçtiği ve mushafın çoğaltılmasının gerekliliği, ilk mushafın Mervan b. Hakem tarafından

46 الإيمَانُ أَثْبَتُ فِي قُلُوبِهِمْ مِنَ الْجِبَالِ الرَّوَاسِي İbn Vehb, *El-Câmi,*3:10

47 أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالَ: إِنَّمَا هذا القرآن كلامٌ فَضَعُوهُ عَلَى مَوَاضِعِهِ، وَلا تَتَّبِعُوا فِيهِ أَهْوَاءَكُمْ İbn Vehb, *El-Câmi,* 3:10.

48 İbn Vehb, *el-Câmi,* 3: 5-14.

49 Abdullah b. Mesrûr'a ait olan nüsha, hicrî 405 yılında Ömer b. Abdullah b. Ebû Zeyd ve Muhammed b. Abdulaziz tarafından, İbn Mesrûr'un öğrencilerinden olan Abdullah b. Muhammed b. Nasr'a kıraat edilirken semâ ile tahammül edilmiştir. İbn Vehb, *el-Câmi* 3: 5.

50 Leemhuis, Fred, "Tefsir Geleneğinin Kökleri ve İlk Dönemlerdeki Gelişimi", trc. İhsan Kahveci, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3, (2001): 449.

51 İbn Vehb, el-*Câmi*, 3: 31.

yakılması[52], Kur'ân'ı hatmetmeye teşvik, abdestsiz, cünüp ve hayızlı iken tilâvet etmenin hükmü, Ebu Leheb'in Kur'ân okuyanlara eziyet etmesi, Tevbe süresinde besmelenin neden olmadığı, Sahâbenin okunan âyetlere karşı duygusallığı[53] Abdullah b. Vehb'in sistematik olmayan bu rivâyetleri hakkında şunları söylemek mümkündür. Aktarılan bu rivâyetlerin içeriği doğrudan olmasada dolaylı-kısmen Kur'ân'ın mevsukiyetini pekiştirici yönüne vurgu yapmaktadır. Nitekim recm âyetinin Kur'ân'a yazılmaması, Berae sûresinin Mushafa yazılma süreci bu durumu teyit eden ögeler arasındadır.[54]

Ulumu'l-Kurân'ın içeriğinin belirlenmesinde zamanın ve ihtiyacın etkili olduğunu söylemek mümkündür: Sözgelimi, sûrelere ad verilmesinin ilk dönemde değil de ekseriyetinin sonraki dönemlerde ortaya çıktığını söylemek mümkündür. Bu da sûrelere isim verilmesinin tevkifi değil ictihadi olduğunu göstermektedir. Nitekim Hz. Peygamber'den (s.a.v.) gelen rivâyetlerde sûre isimleri çok nadir verilmiş onun yerine sûreler, ilk âyeti veya bölümüyle bilinmektedir. Örneğin vettinü ve'z-zeytun, lâ ugsimü bi yevmi'l-kıyâme, muhtiîne muknii ruûsihim,[55] zevâtü't-tesbih[56], izâ zü'l-ziletü'l-ardu[57], el-hâkümü't-tekâsür[58], tebâreke[59], âyetü'l-kürsî, zevatu sebbih,[60] el-mufassal[61] Bazı rivâyetlerde sûrelerin isimleri zikredilmiştir. Bakara[62], Âl-i İmrân (Zehrevan)[63], Enâm[64], Sahâbe ve tâbiinden gelen haberlerde çoğunlukla sûre isimleri bilinen şekilde, nadiren de sürenin ilk ayeti veya kelimesiyle (102. rivayet) geçmektedir.[65]

Kur'ân'a yönelişlerin içeriği dönemsel olarak farklılıklar arz etmektedir. Nitekim Abdullah b. Vehb tefsirinde yer alan Ulûmü'l-Kur'ân başlığı altında zikredilen Kur'an ilimlerinin tedvin tarihine bakıldığında Kur'ân âyet ve sûrelerinin dağınık halden kurtarılıp iki kapak arasına alınması ve mushaf şekline getirilmesiyle beraber buna dair ilimlere gereksinimin doğduğunu söyleyebiliriz. Özellikle Hz. Osman'a gelen talep üzerine kendisinin de özel girişimiyle tamamlanan Kur'ân'ın istinsahı, resmü'l-mushaf ilminin doğmasına zemin hazırlamıştır. Sonraki dönemlerde konan harekeleme ve noktalama işaretleri neticesinde bu ilim gelişmiş, Kur'ân âyetlerinin muhtelif gruplara ayrılması ve bunların arasına çeşitli işaretlerin konulmasıyla da tamamlanmıştır. Bütün bunlar, hicretin ilk asrı içinde yapılan çalışmaları ifade etmektedir. Buda her dönemde yapılan Kur'ân ilimleri çalışmaları aynı zamanda önceki asrın çalışmalarını ele alarak onun üzerinden gelişme göstermiştir.

3. fi'l-Arabiyyeti bi'l-Kur'ân: Bu başlıkta yer alan konular (66-85. rivâyet): Bu bölümde yer alan konular şunlardır: "Kur'ân Arapçadır. Onuda şiirde araştırın" ve "Kur'ân'ı irab ediniz, Gariplerini araştırın, Allah Kur'ân'ın irab edilmesini sever." hadisleri, Kur'ân'ın Arapça okunması, konuşmada ilk lahnın Hz. Peygamber zamanında görülmesi, O, sahâbileriyle birlikte iken, yanlarına gelen bir heyetin başkanı, heyeti temsilen konuşmaya

52 İbn Vehb, *el-Câmi,* 3: 31.
53 İbn Vehb, *el-Câmi*, 3: 15-37.
54 İbn Vehb, *el-Câmi*, 3: 46-47.
55 İbn Vehbi el-Câmi, 3: 7.
56 İbn Vehb, el-Câmi, 3: 16.
57 İbn Vehb, *el-Câmi*, 3: 15.
58 İbn Vehb, *el-Câmi,* 3: 20.
59 İbn Vehb, *el-Câmi*, 3: 16.
60 İbn Vehb, *el-Câmi,* 3: 23.
61 İbn Vehbi *El-Câmi,* 3: 20.
62 İbn Vehbi *el-Câmi*, 3: 10, 24.
63 İbn Vehbi *el-Câmi,* 3: 9, 12
64 İbn Vehbi *el-Câmi,* 3:12, 16, 17.
65 İsmail, Çalışkan, "Tefsir Usûlünün İlk Kaynakları Üzerine Bir Tetkik -Abdullah b. Vehb (v. 197/812) ve Muhâsibî (v. 243/857) Örneği-", *Tarihten Günümüze Kur'an İlimleri ve Tefsir Usûlü*, (2009): 193-212.

başlar ve hata yapar. Bunu üzerine Hz. Peygamber üzülür ve oradaki heyete, "Kardeşinize doğruyu gösteriniz, konuşurken hata yaptı"[66], "Kur'ân'ı ezberlediğiniz gibi, irabını da öğreniniz.", "Kur'ân'ı tahlil edip yorumlayınız, çünkü Arapça'dır; Allah onun tahlil edilmesini sever.", Abdullah b. Ömer'in yanlış okuyan(lahn) çocuklarını eğitmesi,[67] , Hasan'ın dile yabancı kalmanın (ucme) insanları helak ettiğine, bu durumun da âyetlere mana verirken insanların Allah'a iftira eder nitelikte bir anlam verme, yüksek sesle tilavet, nahvi Kur'ân için öğrenme, Mushaflarda yanlışın olmadığı, Arapça Kur'ân'a nokta konulmasında sakıncanın olmadığı, Kur'ân'ın yorumlarının harflerini ezberlemekten daha iyi olması, dilini ve konuşmasını Arapça ile düzeltmiş birinin âyeti birçok yönüyle derinlemesine kavradığı ancak helak olduğu, Kur'ân'ı anlamak için sünnetin[68] vazgeçilmez oluşu.[69]

Az önce mezkur rivâyetlerde aktarılan bütün bu konular, Müslümanları, Kur'ân'ın lafız ve manasıyla birlikte öğrenmeye teşvik etmiştir. Bu bakımdan ilk filologlar Arapça'yı incelemeden önce kaidelerini tesbit edip anlaşılması güç kelimelerinin anlamlarını toplamıştır. Özellikle edebi dile en yakın lehçeler hakkındaki malzeme Kur'ân'ın okunması konulu eserlerde bulunmaktadır. Genellikle manası zor ve az bilinen kelime ve cümleler Garibü'l-Kur'ân adlı eserlerde mevcuttur. Bu tür çalışmalar, Arapça'ya ilgi duyan herkesin ilgisini çekmiştir.[70] Bir başa ifadeyle " Kur'an, Arap diline ait lehçe ve şiveleri Kureyş lehçesi etrafında birleştirerek, Arap dili ve kültürünün dünya durdukça varlığını sürdürmesinde de önemli bir işlev gerçekleştirmiştir."[71] Çünkü Kur'ân'ı Kerim'in uslûbu, ifade şekli kendine özgü bir yapıya sahip ve taklidi mümkün değildir. Abdullah b. Vehb burada görüldüğü gibi âyetlerin anlaşılmasında dilin ve alt dallarının önemini ortaya koymaktadır. Arapça indirilen Kur'ân'ı[72] doğru anlayabilmek bu dilin kelimelerinin anlamlarını, Arapça'nın dil bilgisi kurallarını, şekil ve tekniklerini de bilmek gerekir.[73] Bir bakıma Arapça, düşünme örgüsünü sağlayabilecek ifade zenginliğinin kaynağı olma özelliğiyle insanlığın son kutsal kitabının dili seçilmiştir. Hatta bunlar ne kadar güzel ve sağlıklı bilinirse, Kur'ân'a muhatap olan bir kimsenin de bu ilâhi öğretiyi daha doğru ve yerinde anlayabilmesi, yorumlama gücü de o nispette artar.[74] Bu zaviyeden bakıldığında genel olarak dile ve dilsel konulara ağırlık vererek tefsir eden müfessirler, bu arada da müfessirimiz İbn Vehb, tefsirinde Kur'ân ayetlerini Arap dilinin incelikleriyle bütünleştirerek çeşitli yönleriyle Kur'ân tefsirine önem vermiştir. Bu sebeple bu alanda yazılmış bir takım kaynaklardan, bu konuda söz sahibi otorite şahsiyetlerden nakillerde bulunmuş onlardan yararlanmış, katılmadığı ve desteklediği

66 أَنَّ رَجُلا قَرَأَ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَحَنَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَرْشِدُوا أَخَاكُمْ İbn Vehb, *El-Câmi*, 3:42.

67 أَنَّ ابْنَ عُمَرَ كَانَ يَسْمَعُ بَعْضَ وَلَدِهِ يَلْحَنُ فَيَضْرِبُهُ İbn Vehb, *El-Câmi*, 3: 40.

68 أَعْرِبُوا الْقُرْآنَ فَإِنَّهُ عَرَبِيٌّ، وَتَفَقَّهُوا فِي السُّنَّةِ İbn Vehb, *El-Câmi*, 3: 42.

69 İbn Vehbi *el-Câmi*, 3: 39-44.

70 Sadreddin Gümüş,"Garîbü'l-Kur'ân Tefsirinin Doğuşu", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5-6, (1987-1988): 9-26; Ali Bulut, "Kur'ân Filolojisiyle İlgili Üç İlim Dalı (Garîbü'l-Kur'ân, Meânî'l-Kur'ân, İ'râbü'l-Kur'ân) ve Bu Dallarda Eser Veren Müellifler (Hicrî İlk Üç Asır)", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 12-13, (2001): 391-408.

71 Muhammet Vehbi Dereli, "Arapça'yı Doğru Kullanmanın Kur'an'ın Anlaşılmasına Olan Etkisi", *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi]*, 34, (2012): 29-50.

72 إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْءٰناً عَرَبِياً لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ Yusuf 12/2; İbrâhim 14/1, 4, Ra'd 13/37, Nahl 16/103, Tâhâ 20/113, Şuarâ 26/192-195, Zümer 39/28, Fussilet 41/3, 44, Şûra 42/7, Zuhruf 43/3, Ahkaf 46/12.

73 Yusuf Işıcık, *Kur'an'ı Anlamada Temel İlkeler*, (Ankara: Esra Yayınları, 1997), 97; Ahmet Coşkun,, "Kur'an-ı Kerîm'in Anlaşılmasında Belâgat İlminin Önemi", *Kur'an ve Tefsir Araştırmaları-III*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2002), 269-283.

74 A. Cüneyt Eren, "Kur'ân Metninin Dil Özellikleri", *EKEV Akademi Dergisi - Sosyal Bilimler*, 18/59, (2014): 133-158.

görüşleri de ortaya koyma noktasında oldukça mahir olduğunu göstermiştir. Burada dile dayalı tefsirin temelini oluşturan Hz. Peygamber, sahâbe ve tâbiînin bu bağlamda yaptıkları tefsirlere işaret edilmiştir. Bu durum, filolojik tefsirin en önemli yapıtlarına ve bu yapıtlarda izlenen yöntemlere büyük bir katkı sağlamaktadır. Ayrıca dil ve edebiyat kitapları ile sözlüklerin ihtiva ettikleri dilsel materyaller bakımından filolojik tefsire sağladıkları büyük yararlar daha iyi anlaşılmaktadır. Ancak, dilsel bir metin olan ilahi vahyin anlaşılmasında dilin önemi yadsınamaz. Bu bakımdan, sözü edilen tefsir ekollerine bağlı olarak Kur'ân'ı yorumlayan âlimlerden hiçbiri dili dışlamamış, az veya çok nassın anlamına ulaşmak için onu aracı kılmıştır. Kur'ân'ın dile dayalı olarak anlaşılmasının önemine binaen sahâbe devrinden itibaren tefsirde filolojik argümanlara dayanma, önemli bir yöntem haline gelmeye başlamıştır. Arapça indirilen Kur'ân'ı doğru anlamanın en önemli ilkelerden birisi de müfessirin Arap diline olan hâkimiyetidir. Bu çerçevede Arapça kelime yapılarını lafızların anlamlarını Arapça dilbilgisi kurallarını belâgat konularını bilmek önemlidir. Kur'ân'ın anlaşılıp tefsir edilmesinde filolojik çalışmaların etkisine vurgu yapmak gerekir. Hz. Peygamber (s.a.v.) ve sahâbe ile başlayan Kur'ân kelimelerini açıklama işi Emevilerle devam etmiş Abbasiler döneminde lügat ve kırâatlar üzerine yapılan çalışmalar bulunmaktadır.[75]

Hz. Ömer Kur'ân'ın ezberlenmesini teşvik etmekle birlikte anlamın ihmal edilmemesini de önemsemiştir. Zira O Kur'ân'ı ezberlemeyi, her daim anlamını tefekküre imkân verdiği için gerekli görmüştür. O'nun "Kur'ân'ı Kerim'in bir kısmının anlayarak okunmasını, anlamadan harflerini ezberlemeye yeğlerim." sözü buna karînedir. Bunun yanı sıra, Hz. Ömer'in ganimetleri dağıtırken Kur'ân'ı ezberleme ölçüsüne göre dağıtım yapması da onun Kur'ân'ın ezberlenmesine yönelik teşviklerine bir örnektir.[76]

Bu itibarla birçok âlim, tefsir ilminde Arap dilini bilmenin zorunluluğundan bahsetmektedir. Konuyla ilgili Zerkeşî (ö.794/1392) özetle şöyle demektedir: "Müfessirin (tefsire başlarken) ilk yapması gereken, işe lafzî ilimlerle başlamaktır. Bu ilimlerden de ilk olarak müfred kelimelerin manalarına yönelmelidir. Bu, Kur'ân'dan çıkarılacak ilk madendir. Aslında bu tüm şer'î ilimler için geçerlidir. Öncelikle, mürekkeb manaya ulaşmak için müfred mananın bilinmesi gerekmektedir. Bunun için dilbilimle alakalı olan, kelimelerin şekil bilgisiyle ilgilenen sarf, kelimelerin asılları ile ilgilenen iştikâk, kelimeleri cümledeki konumları açısından değerlendiren nahiv, anlamı lafızların muktezay-ı hâle uygunluğu açısından ele alan meânî, lafızların delâletinin açıklığı ve hakikat-mecâz açısından ele alan beyân ve lafzî ve manevî fesâhati açığa çıkaran bedî' ilminin bilinmesi gerekmektedir.[77]

Hz. Peygamber (s.a.v.)'in vefatından sonra fetihlerle İslam coğrafyası genişlemiş; böylece Müslümanlar çeşitli ırklara mensup farklı dil ve medeniyetlerle karşılaşmıştır. Çok yönlü olarak gerçekleşen bu etkileşim sonuçta, Arap dilinin gramerine ve semantik yapısına da yansımıştır. Kur'ân'ın nazil olduğu dilde meydana gelen bu değişmenin farkına varan dil bilginleri, Arap diliyle ilgili sarf, nahiv ve sözlük alanlarında eserler yazmış bu eserlerde Kur'ân temel dayanak olarak kabul edilmiştir. Aynı şekilde lüğat sahasında çalışanlar da, kelimelerin izahını yaparken, Kur'ân'dan ilgili âyetleri şahit olarak gösterme gereğini

[75] Talip Özdeş, "Kültür ve Ortak Zihniyetin Yoruma Etkisi Açısından Rivâyet ve Dirâyet Tefsirleri Üzerine Genel Bir Değerlendirme", *Kur'ân ve Tefsir Akademisi*, (İstanbul, 2010), 214-232.; Arslan Karaoğlan, El-Muharraru'l-Vecîz ile Fethu'l-Kadîr Adlı Tefsirlerin Mukâyesesi, (Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2017), 44.

[76] Gökhan Atmaca, "Hz. Ömer'in Kur'ân'ı Anlama Ve Yorumlama Yöntemleri", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* 24/13, (2011/2): 53-84.

[77] Bkz. Bedreddin Muhammed b. Abdillah ez-Zerkeşî, *el-Burhan fî ulûmi'l-Kur'ân*, thk.: Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, (Kâhire: ty.), 2: 173-174.

duymuş, dolayısıyla Kur'ân ve dilbilimsel kaynaklar içiçe olmuştur.[78] Fetihler neticesinde yaygınlaşan lahn[79], sadece diğer milletlerle sınırlı kalmayıp zamanla Araplar'da da görülmüş, konuşma dilinin yanında Kur'ân okurken dahi yanlış okumalar ortaya çıkmıştır.[80] Lahn hareketlerine bağlı olarak Kur'ân'la ilgili yanlış okumaların görülmeye başlaması, dil ile ilgili bazı kuralların konmasını zaruri hale getirmiştir. Böylece Kur'ân'ı harekeleme faaliyetine başlayan Ebu'l-Esved'in (ö.68/688), kâtibine; 'Bir harfi meftûh okuduğumda üzerine bir nokta koy. Eğer harfi mazmûm okursam noktayı önüne koy. Meksûr okursam harfin altına iki nokta koy'[81] dediği nakledilir. Bu olay Arap gramerinin Kur'ân merkezli ortaya çıkmaya başladığının bir göstergesidir. Bu faaliyet birçok kaynakta nahiv ilminin ilk adımı olarak zikredilir. Bu, aynı zamanda Kur'ân'daki kelime ve cümlelerin i'râbı yapılmadan önce de manasının bulunduğu şeklinde özetlenebilecek bir öngörüdür. Bu görüşün haklılık payının bulunmasıyla birlikte i'râbın da Kur'ân'ın doğru anlaşılmasında önemli bir etkisinin söz konusu olduğunu kabul etmek gerekir. Sonuç itibariyle irâb-mana, anlam-irâb ve bağlam ilişkisini dikkate almadan Kur'ân'ın doğru anlaşılması gerçekleşmeyebilir. Bundan dolayı irâbı etkileyen unsurların göz önünde bulundurulması önem arz etmektedir. Kur'ân'ın doğru anlaşılması ve irâbının doğru tespiti için dil kurallarının da göz önünde bulundurulması önem arz etmektedir. Aksi takdirde âyetlerin bağlamıyla pek de uyuşmayan tutarsız manalar söz konusu olabilir.[82]

Burada şunu da ifade etmekte yarar vardır: Hz. Peygamber (s.a.v.) ve ilk halifeler döneminde ıstılâhî anlamın oluşmaması sebebiyle rivâyetlerdeki i'râb kelimesini, sonraki dönemde nahiv ilminin karşılığında kullanılan i'râb ile karıştırmamak gerekmektedir. İlk dönemde bu kavram özellikle âyetlerin anlamlarını tespit etmek anlamında tefsirle eşdeğer olarak kullanıldığı için İ'râbu'l-Kur'ân kelimesinin bu dönemdeki anlamı, Kur'ân'da anlamı bilinmeyen lafızların, gariplerinin açıklanması, helâlini/haramını ortaya koymak anlamında olup, nahivdeki i'râb anlamına gelmemektedir. İ'râb kelimesine dil âlimleri tarafından verilen terim anlamı çok sonra ortaya çıkmıştır.[83] Netice itibariyle İbn Vehb özelinde şunlar söylenebilir: Kur'ân'ı Kerim'in dil ve üslûp özelliklerine ayrılan bu tür konular ve ilim dalları, bulundukları coğrafyadaki siyasi ve yanlış fikri akımlara karşı Kur'ân'ın anlamını korumayı hedeflediği söylenebilir. Nitekim İbn Vehb tefsirinde[84] ulûmü'l-Kur'ân'a ayırdığı üçüncü ciltte Kur'ân'ın dilsel özelliklerine önemli oranda vurgu yaptığı görülmektedir.

[78] İbrahim H. Karslı, "Kur'ân Tefsiri Açısından İlk Arap Lugati Kitâbu'l-Ayn'ın Değerlendirilmesi", *Nüsha,* 14/4 (2004): 49-70.

[79] Lahn, sarf ve nahiv kurallarına aykırı biçimde konuşmada tahrif doğuran dil kusurudur. Muhammed Râcî el Esmer et-Tüncî, *el-Mu'cemü'l-mufassal fî ulûmi'l-luga*, (Beyrût: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 2001), 1: 497; Ebû Ömer ez-zâhid Muhammed b. Abdilvâhid b. Ebî Hişâm el-Bâverdî, *el-Aşerât fî garîbi'l-luğa*, thk. Yahyâ Abdurraûf Cebr), 1: 132.

[80] Ebû Saîd el-Hasen b. Abdullâh es-Sîrafî, *Ahbârü'n-Nahviyyîne'l-Basriyyîn,* nşr. F. Krenkow, (Beyrut: 1936), 16; Ebû'l-Ferec Muhammed b. Yakûb İshâk (İbnü'n-Nedîm), *el-Fihrist*, nşr. Yûsuf Alî Tavîl, (Beyrût: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 2002), 61-62.

[81] İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 63; Ebû Amr Osmân b. Saîd ed-Dânî, *el-Muhkem fî nukati'l-mesâhif*, thk. İzzet Hasan, (Dimeşk: Dârü'l-fikr, 1997), 4; Ayrıca bkz. İsmail Aydın, *Filolojik Tefsirin Doğuşu Ve Gelişimi* (Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, 2010), 14.

[82] Adil Bor, "Kur'ân-ı Kerîm'in Anlaşılmasında İ'râb-Bağlam İlişkisi", *Bilimname*, 38, (2019): 785-811.

[83] Mehmet Kaya, "Farklı İ'râb Değerlendirmelerinin Tefsiri Etkisi", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 25/13, (2014): 175-205.

[84] İbn Vehb rivâyet naklettiği hâlde yazarın incelemediği sûreler şunlardır: Hûd, Tâhâ, Enbiyâ, Mü'minûn, Şuarâ, Kasas, Rûm, Sebe', Mü'min, Duhân, Câsiye, Muhammed, Zâriyât, Kamer, Hadîd, Mücâdele, Haşr, Saff, Münâfikûn, Tegâbün, Tahrîm, Mülk, Hâkka, Meâric, Nûh, Cin, Müzzemmil, Müddessir, Kıyâmet,

4. fî ihtilâfi hurûfi'l-Kur'ân: Bu bölümdeki konular (86-145. rivayet) şöyledir: Kur'ân'da "Ya" ve "ta" hakkında ihtilafa düşerseniz, Kur'ân'ı anınız, çünkü Kur'ân erildir.(Bu da bize harf konusunu hatırlatmaktadır.), kıraat farklılığı, Kıraat farklılığının doğurduğu tartışmalar ve buna karşı İbni Mesud'un bakış açısı[85], Sahâbînin Kur'ân'ı birbirine okuması, Kur'ân kıraatinin sünnetten oluşu[86], 7 harf meselesini doğrudan[87] ve dolaylı gündeme getirme[88], sahâbe Mushafı, Mushaflarda yazım farklılıkları, Kur'ân okuma ve kıraat farklılıkları ile ilgili bütün rivâyetler sahâbe ve tabiine aittir.[89]

Kırâat konusu pek çok müfessirin tefsirlerinde yer verdiği önemli hususlardan birisidir. Müfessirler burada sahih ve şâz kırâatları çeşitli vecihleri ve bu kırâatların manaya etkisini ve katkısını zikretmiş, müfessirlerin çoğunluğu aynı zamanda kırâat ilminde de söz sahibi olmuştur. Çünkü kırâat ilmi tefsir ilminin başlangıcı kabul edilmiştir.[90]

Kur'ân, lafız ve manasıyla mucize bir kitap olduğu için onun anlamı kadar, lafzı da önemlidir. Çünkü Kur'ân kayıt ve yazı altına alınmadan seslendirildiğinden Kur'ân önce tilâvet edilmiş, sonra da vahiy kâtipleri tarafından kayda geçirilmiştir. Bu durum onun yazılması kadar okunmasının da önemli olduğunu ortaya koymaktadır.[91] Kur'ân yedi harf üzere indirilmiş olmasına bağlı olarak onun bazı kelime ve harflerinin eda ve söyleyiş şekil ve keyfiyetine ilişkin nakil ve rivâyetlerle Müslümanların kırâat vecihleri de farklı olmuştur. Yedi harf[92] ruhsatıyla gerçekleşen bu okuma vecihleri büyük ölçüde muhafaza edilmiştir. Bazı eserlerde görülen âhâd rivâyetler ise bir bilgi olarak nakledilmiş, sadece Kur'ân'ı yorumlamada ek materyal olarak değer taşımıştır.[93] İbn Vehb burada yedi harften neyin anlaşılması gerektiğine dair bir açıklama yapmamıştır. Ancak uygulamadan anlaşıldığı kadarıyla farklı harekeler ve harflerle Kurân'ın okunması ve bunda da bir kolaylığın

İnsan, Nâziât, Tekvîr, İnfitâr, Mutaffifîn, Bürûc, Târık, A'lâ, Gâşiye, Beled, Şems, Leyl, İnşirâh, Tîn, Alak, Kadr, Beyyine, Zilzâl, Âdiyât, Kâria, Tekâsür, Asr, Hümeze, Fîl, Kureyş, Kâfirûn, Nasr, İhlâs, Felak, Nâs.

85 Abdullah b. Mesud (ra) Muhammed'in (sav) Erkam b. Ebi'l-Erkâm'ın evine girmesinden önce Müslüman olmuştur. Annesi Ümmü Abd binti Abdüved ile kardeşi Ukbe de ilk Müslümanlardandı. Dahası müşriklerden korkmadan ve baskılarına aldırmadan Kâbe'de açıktan Kur'ân okuyan ilk sahabedir. Hz. Peygamber'in, onun Kur'ân okuyuşunu zevkle dinlediği nakledilir: "Kur'ân'ı şu dört kişiden öğreniniz: İbn Ümmü Abd (İbn Mesud), Muâz b. Cebel, Übey b. Kâb ve Sâlim" (Buhârî, "Fezâilü'l-Kurân", 8.)

86 إن قراءة القرآن سنة من السنن، فاقرؤوه كما أقرئتموه İbn Vehb, *el-Câmi,* 3: 53.

87 فَقِيلَ لِمَالِكٍ: أَفَتَرَى أَنْ يُقْرَأَ بِمِثْلِ [مَا] قَرَأَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: فَامْضُوا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ، فَقَالَ: ذَلِكَ جائزٌ؛ وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ: أنزل [القرآن] على سبعة أحرف، فاقرؤوا منه مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ، مِثْلُ تَعْلَمُونَ، وَيَعْلَمُونَ.

قَالَ مَالِكٌ: وَلا أَرَى بِاخْتِلافِهِمْ فِي مِثْلِ هَذَا بَأْسًا؛ قَالَ: وَقَدْ كَانَ النَّاسُ لَهُمْ مَصَاحِفُ وألسنة الَّذِينَ أَوْصَى إِلَيْهِمْ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ كَانَتْ لَهُمْ مَصَاحِفُ

Hz. Ömer 'in " فَامْضُوا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ" ayetini şeklinde " فَاسْعَوْا اِلَى ذِكْرِ اللهِ " okumuştur. İmam Malik'e göre Hz. Ömer'den nakledilen bu kıraat sorulduğunda: "O caizdir, Peygamber: "Kur'an Yedi Harf üzerine indirilmiştir. Ondan kolayınıza gelenini okuyunuz buyurdu. يعلمون تعلمون gibidir. Ben bu tür ihtiyaçlarda beis görmüyorum" demiştir. (İbn Vehb, *el-Câmi,* 3: 60)

88 إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْأً وأصوب {قيلاً}؛ قال: فقلت له: أو أقوم قيلاً، فَقَالَ: أَصْوَبُ وَأَقْوَمُ واحدٌ İbn Vehb, *el-Câmi*, 3: 51.

89 İbn Vehb, *el-Câmi*, 3: 44-63.

90 Zübeyde Meryem Şakar, *Hafızlığın Tarihçesi ve Usûlü*, (Erzurum: 2015), 267.

91 Ömer Aslan, "Kur'ân Tilâvetinde Tecvid'in Gerekliligi Ve Lahn (Okuyuş Hataları*)", Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7 /1, (2003): 357-372; Muhammed Muhtar, *Târîhü Kırâati'l-Meşriği ve'l-Mağribi*, (yy.: 2001), 249.

92 Yedi harfin tarihsel çerçevesi ve mahiyeti hakkında geniş bilgi için bkz.: Mehmet Dağ, *Geleneksel Kırâat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*, (İstanbul: İsam Yayınları, 2007), 32-55.

93 Abdurrahman Çetin, *Kırâatların Tefsire Etkisi*, (İstanbul: 2012), 71-73; Abdurrahman b. İsmail ed-Dımeşki, *İbrâzü'l-Meânî min Hırzi'l-Emânî*, (yy.: ty.), 6-23; Halis Albayrak, *Tarihin İçinden Kur'ân'ı Anlamak*, (İstanbul: 2011), 188-189.

olduğudur. Kur'ân'ı Kerimin yedi harf üzerine indirilmiş olması ve Kur'ân'daki böyle okuyuş yerlerinin vahye dayanıp dayanmadığı sorusunu gündeme getirmektedir. Bahse konu hadislerde Hz. Peygamber'in ifadeleri bunun vahye dayandığını ifade eder. Öte yandan yedi harf, Kur'ân kıraatinde çeşitliliği ifade eder. Tenakuz ve zıtlığı ifade etmez. Ayrıca kontrollü ve sınırlı bir kolaylık ve ruhsattır. Yedi harf ruhsatının veriliş gayesinin, Allah tarafından lütfedilmiş bir kolaylık olması, bu konuda herkes istediği gibi okuyabilir anlamına gelmez, bilakis Hz. Peygamber'e tevatüren ulaşan kıraatler çerçevesinde okunmasının lüzumuna işaret eder.[94] Netice olarak başlığı okunmayan bölümün, tergibü'l-Kur'an'ın, fî'l-arabiyyeti bi'l-Kur'ân'ın, fî ihtilafi'l-Kur'ân'ın ihtiva ettiği konular bir çatı altında toplanmıştır. Buna göre Kur'ân'a bakış açısı, onu anlamanın önemi, doğru anlamanın temel ilkeleri, kıraat farklılıklar ve bu farklılıkların temel dayanağına yönelik konular işlenmiştir. Bu yönüyle bakıldığında burada bir bilgi sistematikliği mevcuttur. Buradan diğer bir başlığa geçmek istiyoruz. Oda şudur.

5. ***Bâbü'n-nâsih (Kitâbü'n-nâsih ve'l-mensûh):*** Bu kısımdaki konular (146-181. rivâyet) neshe delil teşkil eden âyetler[95], Kur'ân'da ilk neshedilen âyet, Nesh-istisna[96] bağlantılı âyetler[97], istisna[98] edilen âyetler, bir âyeti ve bir pratiği ortadan kaldıran âyetler (nâsih), nesh olunmuş âyetler (mensuh).[99]

94 Kerim Buladı, "Klasik Tefsir Mukaddimelerinde Yedi Harf Meselesi ve Yorumları", *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2/2 (2016): 113-139.

95 Nâsih ve mensuh âyetlerin anlaşılıp yorumlanması gerek konu hakkında gelen ilgili rivâyetler ve gerekse Kur'ân'da yer alan bazı âyetler üzerinden yürütülmüştür. Nesh problematiğine delil kabul edilen âyetler şunlardır: "Biz bir âyetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unuttururs ak, mutlaka daha iyisini veya benzerini getiririz. Bilmez misin ki Allah her şeye kadirdir" (Bakara 2/106), "Biz bir âyetin yerine diğer bir âyeti koyduğumuz zaman…" (Nahl 16/101),"Allah neyi indireceğini en iyi bilir.- "Sen sadece uyduruyorsun" dediler. Öyle değil, fakat onların çoğunluğu bilmezler." (Nahl 16/101) ve "Allah dilediğini siler, dilediğini de yerinde bırakır; ana kitap onun katındadır." (Rad 13/39) Söz konusu bu âyetlerin anlaşılması ve yorumlanması, nesih hakkında farklı görüşlerin ortaya çıkmasına hem dayanak teşkil etmiş, hem de farklı yönelişlerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Burada İbn Vehb neshe delil teşkil eden Nahl sûresi 101. âyetini iki kısma ayırmıştır. (İbn Vehb, *el-Câmi,* 3: 64.

96 Nesh, istisna ve tahsis kavramlarının anlam ağı hakkında şunları söylemek mümkündür. İstisna, bir kısım âyetlerin hükmünü "illâ" gibi bir eda kullanılarak o hükmün dışında bırakma anlamına gelir. Tahsis (Bir şeyi bir kimseye veya bir yere ayırma); genel olan bir kelimeyi, bünyesinde bulunan ögelerden bazılarına aldığı hasretmektir (Bir şeyin bütününü birine, bir şeye ayırmak, vermektir.) Sözgelimi; namaz her Müslüman'a farzdır fakat erginlik yaşına gelmeyenlere farz değildir denildiğinde, çocukların namaz kılmakla sorumlu olmadıklarına dikkat çekilmiştir. (Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi (Tabakatü'l-Müfessirin),* (İstanbul: Ravza Yayınevi, 2008), 1: 25.); Klasik tefsir literatüründe nesih ile ilgili âyetlerin birbirinden farklı, çok olması ve farklı görüşlerin nedeni, ilk dönemlerde nesih fenomeninin, istisna ve tahsis kelimelerinin birbirine yakın anlamda kullanılmasından kaynaklandığı, sözcüğe yüklenen anlam, metodoloji konularının nesh ıstılahı çerçevesinde ele alınması ve ilk önce kitap telif veren ulemanın görüşlerinin eleştirisi yapılmadan aynen nakledilmesi olduğu söylenebilir. Çünkü, nesih ile ilgili olan birçok âyette bu durum fark edilmektedir. (Remzi Kaya, *Kur'ân-ı Kerim'de Nesih*, (Bursa: 2001), 18-19.

97 Tespit edebildiğimiz kadarıyla bu şekilde gelen âyet sayısı altıdır. 151, 152, 158, 163, 166, 172. Rivâyetlerinde geçmektedir.

98 Tespit edebildiğimiz kadarıyla bu şekilde gelen üçtür. 165,169 ve 174. Rivâyet içerisinde yer almaktadır.

99 İbn Vehbe, *el-Câmi*, 3: 64.

Bu başlıklar çerçevesinde konuya baktığımızda şunları söylemek mümkündür: Nâsih ve mensûh hakkında birçok eserler telif edilmekle beraber[100] güncelliğini yitirmeyen bir saha olmuştur. Zira Kur'ân'ın tefsir edilmesinde bir tefsir sorunu olarak hala güncelliğini korumakta, doğrudan ve dolaylı olarak üzerinde ciddi tartışmaların yapıldığı bilinmektedir. Böyle olunca geçmişten gelen bir tartışmanın sonlanmasını ve nesh problemi hakkında tek bir görüşün doğal olarak olamayacağını belirtmekte yarar vardır Bu bağlamda Kur'ân'ı Kerim'de ve hadislerde[101] Abdullah b. Vehb Nahl 101. (âyeti tek kabul ettik), Rad 39 ve Bakara 106. âyetlerinin neshe delil olduğunu ifade etmektedir. Ancak bu tefsirin tahkik ve neşrini yapan Miklos Muranyi'ye göre neshe delil olan âyet sayısı beştir. Bu görüşe şu rivâyet üzerinden ulaşmaktadır. Zeyd b. Eslem'in oğlu Abdurrahman b. Zeyd *Kitâbün f'i'n-nâsih ve'l-mensûh* isimli eserinde babasının rivâyetini tercihe şayan görerek, mezkur âyetler dışında Bakara 115 ve 144. âyetlerini de ilave etmektedir. Nitekim İbn Vehb bu iki âyeti burada zikretmemiştir.[102] Bu konu hakkında şunları söylemek mümkündür: İlgili âyetler şunlardır: "Doğu da Allah'ındır batı da. Nereye dönerseniz Allah'ın zâtı oradadır. Şüphesiz Allah (zât ve sıfatlarında) sınırsızdır, her şeyi bilmektedir."[103] ve "Biz senin, yüzünü göğe doğru çevirdiğini elbette görüyoruz. İşte şimdi kesin olarak seni memnun olacağın kıbleye döndürüyoruz. Artık yüzünü Mescid-i Harâm tarafına çevir; nerede olursanız olun yüzünüzü o yöne çevirin. Kuşku yok ki kendilerine kitap verilenler bunun rablerinden gelmiş bir gerçek olduğunu elbette bilirler. Allah, onların yaptıklarından habersiz değildir."[104] Bu iki âyete bakıldığında doğrudan neshe delil olacak âyet çerçevesinde ele almamız mümkün değildir. Ancak şu kadar var ki Kur'ân'da nesh edilen ilk âyetin kıble olduğu düşünülürse[105] her iki âyetin anlam odağında Kıble ve yönü olduğundan dolaylı olarak neshe delil olabileceği söylenebilir.

Konuyu ayrıntılı hale getirmek için şu örnekleri vermekte yarar vardır: İçki ile ilgili hükümlerde neshe bir örnek: "Ey iman edenler! Siz sarhoş iken ne söylediğinizi bilinceye kadar, cünüp iken de -yolcu olan müstesna- gusül edinceye kadar namaza yaklaşmayın."[106] Ve "Sana içkiyi ve kumarı soruyorlar. De ki: Bu ikisinde insanlar için büyük zarar (ism) ve bazı faydalar vardır; zararları da faydalarından büyüktür"[107] Daha sonra bu âyet "Ey iman edenler! İçki, kumar, dikili taşlar, fal okları şeytan işi iğrenç şeylerden ibarettir. Bunlardan kaçının ki kurtuluşa eresiniz"[108] âyetiyle nesh edilmiştir.[109]

Sarhoşluk veren içkiler hakkında dört âyet gelmiştir. Bunlardan ikisinde içkinin yanında kumar da zikredilmiştir. Mekke döneminde gelen ilk âyette, içkinin dinî hükmüne temas

100 Nesh hakkında telif edilen eserler şunlardır. Ebu'l-Hattab Katâde b. Diame es-Sedûsî (ö.118/726), Kitabu'n-Nasih ve'l-Mensûh; Zuhri (ö.124/742), en-Nasih ve'l-Mensûh; Ata b. Müslim b. Meysere el-Horasani (ö.135/757), en-Nâsih ve'l-Mensûh; Muhammed Saib b. Bişr (ö. 146/763), en-Nasih ve'l-Mensûh; Mukatil b. Süleyman (ö.150/767), en-Nasih ve'l-Mensuh; Ebu Ali el-Huseyin b. Vahid el-Mervezi (ö. 159/775), en-Nasih ve'l-Mensuh; Abdurrahman b. Zeyd b. Eşlem el-Advi (ö. 182/798), en-Nasih ve'l-Mensuhdur. (Zerkeşî, *el-Burhan*, 2: 28; Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü*, (İstanbul: Marmara İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2008), 262.

101 Dârimî, "Muḳaddime", 21; Müslim, "Ḥayız", 82; Müslim, "Cenâiz", 106; Ebû Dâvûd, "Cenâiz", 77.

102 İbn Vehbe, *el-Câmi,* 3: 64. Dipnot kısmına bakılabilir.)

103 Bakara 2/115.

104 Bakara 2: 144.

105 İbn Vehb, *el-Câmi,* 3: 65.

106 Nisâ 4/43;يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوةَ وَاَنْتُمْ سُكَارٰى حَتّٰى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ

107 Bakara 2/219;يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَا اِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَاِثْمُهُمَآ اَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا ۗ

108 Maide 5/90.يَا اَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوا اِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْاَنْصَابُ وَالْاَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

109 İbn Vehb, *el-Câmi,* 3: 70.

edilmeksizin insanların hurma ile üzüm suyundan hem içki hem de tatlı yiyecek olarak yararlandıklarına dikkat çekilmiş, bu iki meyveyi yaratıp veren Allah'a karşı minnettar olmaları telkin edilmiştir.[110] Medine'ye hicret edildikten dört yıl sonra sarhoşluk veren içkilerin bu maksatla kullanılması yasaklanmıştır. Bu yasaklama da birden olmamış, önce "sarhoş iken namaz kılmak" menedilmiş[111] sonra "içki ve kumarın bazı faydaları bulunmakla beraber zararının daha büyük olduğu"[112] bildirilmiş ve böylece insanlar kesin yasaklamaya hazırlanmış; nihayet "İçki, kumar... şeytan işi iğrenç şeylerdir. Bunlardan kaçının ki kurtuluşa eresiniz"[113] buyurularak içki ve kumar müslümanlara kesin olarak haram kılınmıştır. Başta Hz. Ömer (ra) olmak üzere birçok sahâbînin çeşitli sebeplerle içki ve kumarın hükmünün açıklanmasını istemeleri, ilgili açıklamalar peşi peşine geldikçe daha fazla açıklama istemeleri içki ve kumarı yasaklayan, yasaklama gerekçelerini sıralayan âyetlerin iniş sebepleri arasında zikredilir.[114]

Üzerinde duracağımız bir diğer örnek ise cihat âyetleri hakkındaki nesih örneğidir. Abdullah b. Vehb "Ancak kendileriyle aranızda antlaşma bulunan bir toplumla ilişki içinde olanlar yahut sizinle de kendi kavimleri ile de savaşmayı içlerine sindiremeyip size sığınanlar müstesna. Allah dileseydi onları başınıza belâ ederdi de sizinle mutlaka savaşırlardı. Artık onlar sizi bırakıp bir tarafa çekilirler de sizinle savaşmazlar ve size barış teklif ederlerse Allah size, onların aleyhine bir yola girme hakkı vermemiştir."[115], "Onları yakaladığınız yerde öldürün; sizi çıkardıkları yerden siz de onları çıkarın. Fitne öldürmekten daha kötüdür. Mescid-i Harâm civarında onlar sizinle savaşmadıkça siz de orada onlarla savaşmayın. Şayet sizinle savaşmaya kalkışırlarsa o zaman onları öldürün. İşte kâfirlerin cezası böyledir!"[116] ve "Allah, din konusunda sizinle savaşmayan ve sizi yurtlarınızdan çıkarmayanlarla iyi ilişkiler içinde olmanızı ve onlara adaletli davranmanızı yasaklamaz. Allah adaletli olanları elbette sever. Allah ancak, din konusunda sizinle savaşmış, sizi yurtlarınızdan çıkarmış ve çıkarılmanıza yardım etmiş olanlarla dostluk kurmanızı yasaklar. Kim onlarla dost olursa işte bunlar kendilerine yazık etmişlerdir."[117] âyetlerini "Allah ve Resulünden, antlaşma yapmış olduğunuz müşriklere karşı fesih -bildirimidir! Yeryüzünde dört ay daha serbestçe dolaşın; fakat bilin ki asla Allah'ı âciz bırakamazsınız ve Allah inkârcıları er-geç rezil rüsvâ edecektir"[118] âyeti nesh etmiştir. İbn Vehb'e göre Allah, müşriklere yeryüzünde serbestçe dolaşmaları için dört aylık bir süre vermiştir. Dolayısıyla bu hüküm önceki âyetlerin hükümlerini geçersiz kılmaktadır. "Haram aylar çıkınca, müşrikleri bulduğunuz yerde öldürün, esir alın, kuşatın ve onları her geçit yerinde gözetleyin."[119] âyeti gelmektedir. Abdullah b. Vehb'e göre "...Şayet tövbe ederler, namazlarını kılarlar ve zekâtlarını verirlerse

110 Nahl 16/67.

111 Nisâ 4/43.

112 Bakara 2/219.

113 Mâide 5/90.

114 Buhârî, "Eşribe", 2-21; Müslim, "Eşribe", 3-12; Kurul, *Kur'ân Yolu*, 1: 345-348.

115 Nisâ, 4/90. اِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ اِلٰى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ اَوْ جَاؤُكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ اَنْ يُقَاتِلُوكُمْ اَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ وَلَوْ شَاۤءَ اللهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَاتَلُوكُمْ فَاِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَاَلْقَوْا اِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلاً

116 Bakara 2/191; وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَاَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ اَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ اَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتّٰى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَاِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذٰلِكَ جَزَاۤءُ الْكَافِرِينَ

117 Mümtehine 60/8-9; لَا يَنْهٰيكُمُ اللهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ اَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا اِلَيْهِمْ اِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ

اِنَّمَا يَنْهٰيكُمُ اللهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَاَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلٰى اِخْرَاجِكُمْ اَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَاُولٰۤئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ

118 Tevbe 9/1-2. بَرَاۤءَةٌ مِنَ اللهِ وَرَسُولِهٖ اِلَى الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ.

فَسِيحُوا فِي الْاَرْضِ اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَاعْلَمُوا اَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللهِ وَاَنَّ اللهَ مُخْزِي الْكَافِرِينَ

119 Tevbe, 9/5; فَاِذَا انْسَلَخَ الْاَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ

artık onları serbest bırakın. Allah yargılayıcıdır, bağışlayıcıdır."[120] ve "Ve eğer müşriklerden biri senden korunma isterse, Allah'ın sözünü duymasına fırsat vermek için onu koruma altına al; sonra onu kendi güvenlik bölgesine ulaştır. Bu uygulama, onların bilmeyen bir topluluk olmalarından dolayıdır. "[121] âyetleri nesh eden âyetler olup istisna anlamı taşımaktadır.[122] Abdulah b. Vehb, miras, içki, zina, takva, cehennem ve cihat gibi konuları ele alana âyetler dışında nikah ve evlilik gibi konularda nâzil olan âyetlerin bazılarının neshedildiği görüşündedir. Bu ve buna benzer örnekler onun neshe daha geniş çerçeveden baktığını ve neshi sadece ahkâm âyetleri ile sınırlamadığını gösterir.

6. en-Nâsih mine'l-Kur'ân: Bu başlıktaki konular (182-190. rivâyetler): Bir âyetin, hadisi veya uygulamayı nesh etmesi, mensûh âyetler veya kelimeler.[123] Söz konusu bu bölüm önceki başlığın tamamlayıcısı konumundadır. O zaman aynı konu neden iki başlık halinde ele alınmıştır. Bunun cevabı şu olabilir: 5. başlıkta ele alınan nâsih ve mensûh âyetlerin içeriği sosyal ilişkiler, aile hukuku, uluslararası ilişkilere yönelik geniş kapsamlı bir anlam haritasına sahiptir. 6. başlığa baktığımızda başlıktanda anlaşılacağı üzere nesh eden âyetlere daha fazla vurgu yapılmış, ele alınan âyetlerin içerikleride belli konular dahilindedir.

Kur'ân'ı Kerim'de ve hadislerde[124] nesih kelimesi yer almakla beraber, mezhep imamları devrine gelinceye kadar bu kavramın terimleşme süreci ile alakalı teorik tartışmalar görülmez. Nesih taraftarı olan ulemanın kahir ekseriyeti, Kur'ân'ın Kur'ân'ı ve sünnetin sünneti neshedebileceğini kabul ederken Kur'ân'ın sünneti veya sünnetin Kur'ân'ı neshine dair bir fikir birlikteliği yoktur. Bu çerçevede Abdullah b. Vehb hadisin âyet ile neshedilebileceğini ifade etmektedir. Örneğin "Şayet Âdemoğlunun iki vadi dolu malı olsa üçüncüsünü ister.Âdemoğlunun karnını ancak toprak doldurur. Allah tövbe edenlerin tövbesini kabul eder" hadisinin[125] "Çoklukla övünme yarışı sizi kabirlere varıncaya kadar oyaladı"[126] âyetiyle neshedilmiştir.[127] İsmail Çalışkan her iki başlıkta yer alan nâsih ve mensûh âyet sayısı hakkında şunları söyler: Miklos Muranyi'ye göre nâsih âyet sayısı 40, mensüh ise 44; kendi sayısına göre ise 119 âyetten nâsih âyet sayısı 58, mensûh âyet sayısı ise 61'dir. Dikkate değer bir diğer konu ise, rivayetlerde bu konuyla ilgili doğrudan Hz. Peygamber'den (s.a.v.) nakledilen bir bilginin olmamasıdır.[128] Yapılan bu tespit bize şunu göstermektedir: Hz. Peygamber (s.a.v.) hayatta iken neshin varlığı söz konusu değildir. Ayrıca nâsih ve mensûh âyetlerin sayısında bir ittifakın olmadığını da söylemek mümkündür. Nitekim, nesh konusuna temas eden Ebu Bekr b. Arabî (ö. 543/1148) ve Suyûtî (ö.911/1505) Kur'ân'da neshedilen âyetlerin sayısı çoğaltmaya çalışanların gayelerini ortaya koymaya çalışır ve bu ayetlerin sayısını 22 ye kadar indirir. Zürkânî bu 22 âyeti teker teker ele alarak

120 Tevbe,9/5;فَاِنْ تَابُوا وَاَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْۗ اِنَّ اللّٰهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

121 Tevbe, 9/6; وَاِنْ اَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَاَجِرْهُ حَتّٰى يَسْمَعَ كَلَامَ اللّٰهِ ثُمَّ اَبْلِغْهُ مَاْمَنَهٗۗ ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَۚ

122 İbn Vehb, el-Câmi, 3: 72.

123 İbn Vehb, el-Câmi, 3: 83-87.

124 Dârimî, "Muḳaddime", 21; Müslim, "Ḥayız", 82; Müslim, "Cenâiz", 106; Ebû Dâvûd, "Cenâiz", 77.

125 Söz konusu metnin değişik rivayetleri vardır. Bunların bir kısmında ayet olarak geçiyor, bir kısmında ise hadis olarak geçmektedir. Konu hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Adil Yavuz, "Ademoğlunun İki Vadi Malı Olsa Rivayeti Üzerine bir Değerlendirme" *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* 22, (2006):7-32. Yavuz, makalesinde konu hakkında gelen 32 rivâyete yer vermiş ve rivâyetleri tek tek değerlendirmiştir. Osman Kaya, "Kur'ân'ın Metinleşmesi Bağlamında Nesih Problemi", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 31/19, (2014): 136-183.

126 Tekâsür 102/1-2.

127 İbn Vehb, *el-Câmi,* 3: 84.

128 İsmail Çalışkan, "Tefsir Usûlünün İlk Kaynakları Üzerine Bir Tetkik -Abdullah b. Vehb (v. 197/812) ve Muhâsibî (v. 243/857) Örneği-", 192-213.

nasih-mensuh ilişkisini ortaya koymaktadır.[129] Konu ile ilgili gelen rivâyetlere bakıldığı zaman şunları söylemek mümkündür: Sahâbe ve tâbiîn dönemlerinde neshin kapsam alanı istisna ile getirilen kısıtlamalar ve yürürlükten kaldırılan hükümler gibi konuları da içine aldığı için geniş bir anlam yelpazesine sahip iken, özellikle tâbiîn döneminde sünnette nesih konusuna dair analiz ve değerlendirmelerde gündeme gelmeye başlamıştır. Bu çerçevede Sahâbe ve tâbiîn devrindeki pratik örneklere ve uygulamalara dikkat edildiği zaman neshin fıkıh usûlündeki yaygın bilindik anlamının ötesinde bir anlam ağına sahip olduğu ifade edilebilir. Usulcüler neshi "taabbüd süresinin sona erdiğinin açıklanması", "önceki hitapla sabit olan hükmün kaldırıldığına delâlet eden hitap", "bir şerî delilden sonra onun içerdiği hükmün aksini gerektiren başka bir şerî delilin gelmesi" ve "şerî bir hükmün daha sonra gelen başka bir şerî delille kaldırılması" şeklinde tanımlamıştır[130]

7. Sücûd*:* Bu bölümde yer alan konular (191-213. rivâyetler), Müslüman'ın secde etmesinin İblis ve taraftarlarına ağır gelmesi, secde âyetinin okunması sırasında secdenin, secde-i tilavetin nasıl yapıldığı, namazdayken secde-i tilavetin yapılması, dört büyük tilavet secdesinin olduğu sûreler, Allah'a en sevimli gelen şeyin kulun secde eylemi olduğu, secde izi, secdenin fazileti ve buna teşviğin bulunması, secdede yüzü toprağa sürme, nitelikli secdenin adabı, Alak sûresinin sebeb-i nüzûlü özelinde secdenin önemi, Ebu Cehil'in Hz. Muhammed'in (s.a.v.) namaz kılmasını engellemeye çalışması.[131]

8. fî sucûdi'l-Kur'ân: Bu bölümdeki konular (214.-286. rivâyet) şunlardır: Dört büyük tilâvet secdesi, secde-i tilâvetin yerinin ve zamanının önemi, secdede söylenen dualar, Allah'ın en çok razı olduğu anın secdenin olması, ağaçların Hz. Peygamber'le birlikte secdesi, Peygamberlerin secdede söyledikleri dualar.[132] Bu bölümde aynı şekilde önceki bölümde yer alan konuları tamamlar niteliktedir. Farklı bölümler halinde zikredilmesi konuların içeriği ve derinliği ile ilgili bir durumdur. Her iki bölümde zikredilen içeriklere bakıldığında Ulûmü'l-Kur'ânla ilgili bir tarafının olmadığı izlenimi vermektedir. Ancak şu kadar varki burada dikkat edilmesi gereken şöyle bir durum vardır: Secdenin, öneminin ve ibadet konularının geçtiği her yerde mutlaka bir âyet veya sûrenin zikredildiği görülmektedir. Buradan hareketle bu konular ulûmü'l-Kur'ân ile doğrudan bir bağlantısı olmasa da dolaylı yönden bir ilgisinin olduğunu söyleyebiliriz.

Bir diğer konuda şudur: Burada sucûd ve fî sucûdi'l-Kur'ân başlıkları altında yer alan konular, ileriki asırlarda ulûmü'l-Kur'ân hakkında yazılacak eserlerde fî âdâbı tilavetihi ve tâlîhi başlığı altında incelenmiştir. Örneğin bunun somut örneğin Suyûtî'nin el-İtkan isimli eserinde şöyle görmek mümkündür. "Secde âyeti okunduğunda secde yapılması sünnettir. Kur'ân'da A'raf, Ra'd, Nahl, İsrâ, Meryem, Hac, Furkan, Neml, Secde, Sâd, Fussilet, Necm, İnşikak ve A'lâ sûreleri olmak üzere toplam on dört yerde secde âyeti vardır. Sâd sûresindeki secde âyeti için secde etmek müstahapdır. Çünkü bu secde, büyük secde âyetlerinden değildir. Bazıları, Hicr sûresinin son âyetinin secdeye dahil olduğunu söyler. Bu okumaya bağlı olarak Kur'ân okumanın faziletini belirleyen zaman dilimleride gündeme gelmiştir. Nitekim Suyûtî, Nevevî'nin kırâat vakitlerinin tercihinde şöyle dediğini ifade eder: Kırâat için uygun vakitler vardır. Bunların en faziletlisine göre sıralaması şöyledir. Namazda, geceleyin, gecenin ikinci yarısında ve akşamla yatsı arasındaki vakit. Gündüzün efdal olan

[129] Zürkânî, *Menahilü'l-İrfan*, 2: 152-166; Suyûtî, *el-İtkan fi ulûmi'l-Kur'ân*, (Beyrut: Dârü İbn Kesir, 1987), 2: 712.

[130] Mustafa Ebû Zeyd Fehmî, *en-Nesh fi'l-Kurâni'l-Kerim -Dirâse Teşriiyye Tarihiyye ve Nakdiyye-* (yy.: Dârü'l-Vefa, 1987), 1:78-109; Ferhat Koca, *İslam Hukuk Metodolojisinde Tahsis* (İstanbul: İsam Yayınları, 1996), 119-142.

[131] İbn Vehb, *el-Câmi,* 3: 88-95.

[132] İbn Vehb, *el-Câmi ,* 3: 95-117.

vakit, sabah vaktidir. Gece ve gündüzün çeşitli vakitlerinde bu mânada kırâat, mekruh değildir."[133]

SONUÇ

Mısır'da dünyaya gelen Abdullah b. Vehb, genç yaşta ilim tahsiline başlamış, öte yandan bazı tâbiîn âlimleriyle de görüşmüştür. Abdullah b. Vehb'in yaşadığı Mısır'a, fetih hareketiyle birçok sahâbî gelmiş ve bu sahâbîlerden birçok kişi-âlim hadîs rivâyetinde bulunmuştur. Bu bağlamda Abdullah b. Vehb'in naklettiği birçok rivâyet bu âlimlere dayanmaktadır. İmâm Mâlik'in değerli öğrencilerinden biri olan İbn Vehb, bir Mâlikî fakihi ve Muvatta'nın râvîlerinden olması nedeniyle hem hadis hem fıkıh alanında otorite olmuştur.

Tefsir ve tefsir usûlü perspektifinden Abdullah b. Vehb'in tefsirini şekil, içerik ve diğer hususlar açısından incelediğimizde tefsirin kendisine nispet edildiği söylenebilir. İbn Vehb'in bu eseri, rivâyet tefsîri kategorisinde değerlendirilmektedir. Zira bu eserde geçen âyetler, genel olarak merfû, mevkûf ve maktû türü rivâyetler ile açıklanmıştır. Fakat maktû rivâyetler ilk iki rivâyet grubuna göre daha fazladır. Öte yandan İbn Vehb'in tefsîrinde âyetlerin açıklandığı maktû rivâyetlerin önemli bir kısmı tâbiîne dayanmaktadır. Dolayısıyla bu tefsir, ihtiva ettiği rivâyetlerin kaynakları bakımından oldukça zengindir. Abdullah b. Vehb'e ait olan tefsîrin ilk iki cildi, muhtelif sûrelere ait âyetlerin açıklanmasına yer veren rivâyetler içermektedir. Eserin üçüncü cildi ise âyetlerde nâsih-mensûh ilişkisi, kıraat farklılıkları ve secdeler gibi konuları kapsamaktadır. Bu ciltte geçen âyetlerin açıklanması, ilk iki ciltte olduğu gibi rivâyetlere dayanmaktadır.

Bu eser, Ulûmü'l-Kur'ân alanında en eski eser olması bakımından, İslam ilim kültürünün ilk bilgilerini bize aktarmaktadır. Tefsir usûlü verilerinin değerlendirmesi bağlamında şunlar söylenebilir. Hz. Peygamber, sahâbe ve tâbiinden alınan bilgiler, diğer birçok eserde kayıt altına alınmıştır. Bu eser ve müellifi, tefsir sahasındaki bilgilerimizi yeniden gözden geçirmemize katkı sağlamaktadır. Eserde içerik olarak genellikle dil ve dile ait değerlendirmelerin bulunduğu bilgiler yer almaktadır. Kanaatimize göre bu eserin en önemli kısmı ikinci, dördüncü, beş ve altıncı başlıklardaki bilgilerdir. Orada yer alan bilgiler, Kur'ân tarihi, O'nun mevsukiyeti ve nesh meselesine dairdir.

Hülasa ilgili başlıklara baktığımız zaman bu çalışma hakkında şunları söylemek mümkündür: Kur'ân ilimleri ilk dönemlerde metodolojik ve sistemli bir ilim olarak ortaya çıkmamış ve o konuda eser verilmemişse de Kur'ân'ın indirilmeye başlamasıyla ulûmü'l-Kur'ân'ı ilgilendiren konular gündeme gelmiş ve konuşulmuştur. Abdullah b. Vehb'in rivayetlerinin içeriğinde Kur'ân ilimlerinin bütün dallarına dair veriler bulunmamaktadır. Ayrıca İbn Vehb kaynak, üslup ve yöntem bakımından klasik tefsir geleneğini, Kur'ân'ı anlama ve yorumlamanın temelini oluşturan ulûmü'l-Kur'ân ve tefsir usûlünün temel konularını tefsirine uygulamış ve sonraki kuşağa aktarmıştır. Buna göre İbn Vehb'den mülhem ulûmü'l-Kur'ân'ın köklerinin çok eski olduğunu ve genelde ilimlerin özelde ulûmü'l-Kur'ân'ın asır düzleminde birbirini izlediğini ve tamamladığını söylemek mümkündür. Buna ek olarak ulûmü'l-Kur'ân konularının zamana ve ihtiyaca göre öncelendiği ve arttığı görülmektedir.

KAYNAKÇA

Albayrak, Halis. *Tarihin İçinden Kur'ân'ı Anlamak*. İstanbul: 2011.

Ankara Üniversitesi Açık Ders Malzemeleri. "İslami Bilimlerin Doğuşu ve Gelişimi". Erişim: 2 Aralık 2021. https://acikders.ankara.edu.tr.

[133] Suyûtî, *el-İtkan,* 1: 343.

Aslan, Ömer. "Kur'ân Tilâvetinde Tecvid'in Gerekliligi Ve Lahn (Okuyuş Hataları*)". Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 /1 (2003): 357-372.

Atmaca, Gökhan. "Hz. Ömer'in Kur'ân'ı Anlama Ve Yorumlama Yöntemleri". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 24/13 (2011/2): 53-84.

Aydın, İsmail. *Filolojik Tefsirin Doğuşu Ve Gelişimi*. Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, 2010.

Baş, Erdoğan. "Kur'ân İlimlerinin Doğuşu ve Tarihi Gelişimi (I-IV. Asır)". *Tartışmalı İlmi Toplantılar Dizisi-36,* III , (2002): 21-42.

Bilmen, Ömer Nasuhi. *Büyük Tefsir Tarihi (Tabakatü'l-Müfessirin).* İstanbul: Ravza Yayınevi, 2008.

Birışık, Abdulhamit "Tefsir", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. 40: 287. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011.

Birışık, Abdulhamit. "Tefsir İlminin Ortaya Çıkışı ve Diğer İslâmî İlimlerle İlişkisi". *İslâmî İlimlerde Metodoloji-IV*. 17-105. İstanbul, 2014.

Birışık, Abdülhamit. "Kıraat", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. 25: 426-433. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2002.

Bolat, Emrullah. *Abdullah b. Vehb ve el-Câmi Fi'l-Hadis Adlı Eseri*. Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2015.

Bor, Adil. "Kur'ân-ı Kerîm'in Anlaşılmasında İ'râb-Bağlam İlişkisi". *Bilimname* 38, (2019): 785-811.

Buladı, Kerim. "Klasik Tefsir Mukaddimelerinde Yedi Harf Meselesi ve Yorumları". *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/2 (2016): 113-139.

Bulut, Ali. "Kur'ân Filolojisiyle İlgili Üç İlim Dalı (Garîbü'l-Kur'ân, Meânî'l-Kur'ân, İ'râbü'l-Kur'ân) ve Bu Dallarda Eser Veren Müellifler (Hicrî İlk Üç Asır)". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12-13, (2001): 391-408.

Cerrahoğlu, İsmail. "Hicri II. ve III. Asırlarda Tefsir Faaliyeti". *Diyanet İlmi Dergi* 4/11 (1972): 203-209.

Cerrahoğlu, İsmail. *Kur'ân Tefsirinin Doğuşu.* Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1968.

Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Tarihi*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1986.

Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1985.

Coşkun, Ahmet. "Kur'an-ı Kerîm'in Anlaşılmasında Belâgat İlminin Önemi". *Kur'an ve Tefsir Araştırmaları-III*. 269-283. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2002.

Çetin, Abdurrahman. *Kırâatların Tefsire Etkisi*. İstanbul: 2012.

Çoban, Abdulkadir. *İlk Dönem Tefsir Otoritelerinden Abdurrahman b. Zeyd'in Tefsirciliği*. Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2019.

Dağ, Mehmet. *Geleneksel Kırâat Algısına Eleştirel Bir Yaklaşım*. İstanbul: İsam Yayınları, 2007.

Dânî, Ebû Amr Osmân. b. Saîd. *el-Muhkem fî nukati'l-mesâhif*. Thk. İzzet Hasan. Dimeşk: Dârü'l-fikr, 1997.

Demir, Hilmi. "Tedvin Dönemi ve Anlamın Kökeni". *Dinî Araştırmalar* 2/1 (1998): 137-164.

Demirci, Muhsin. *Tefsir Usulü*. İstanbul: Marmara İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2008.

Demirci, Muhsin. *Tefsir Usulü ve Tarihi.* İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1998.

Dereli, Muhammet Vehbi. "Arapça'yı Doğru Kullanmanın Kur'an'ın Anlaşılmasına Olan Etkisi", *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi]* 34 (2012): 29-50

Dımeşki, Abdurrahman b. İsmail. *İbrâzü'l-Meânî min Hırzi'l-Emânî*, yy.: ty,

Emin, Ahmed. *Duha'l-İslam* Beyrut: Dârü'l-kitabi'l-Arabî, ty.

Eren, A. Cüneyt. "Kur'ân Metninin Dil Özellikleri". *EKEV Akademi Dergisi - Sosyal Bilimler* 18/59 (2014): 133-158.

Fehmî, Mustafa. Ebû Zeyd *en-nesh fi'l-Kurâni'l-Kerim -Dirâse teşriiyye tarihiyye ve nakdiyye-* yy.: Dârü'l-vefa, 1987.

Gümüş, Sadreddin. "Garîbü'l-Kur'ân Tefsirinin Doğuşu". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5-6 (1987-1988): 9-26.

Güzel, Abdurrahim. "Abdullah b. Vehb el-Kureşi ve Kitabühü'l-Kader isimli Eseri Üzerine Kısa Bir Değerlendirme". *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 4 (1991): 371-384.

Horst, Heribert. Taberî'nin Kur'ân Tefsirineki Rivayetler. Trc. Sabri Çap, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 1/16 (2016): 309-328.

Işıcık, Yusuf. *Kur'an'ı Anlamada Temel İlkeler*. Ankara: Esra Yayınları, 1997.

İbn Adî, Ahmed b. Abdullah. *el-Kâmil fi'd-duafâi'r-ricâl*, yy: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, ty.

İbn Âşûr, Muhammed. Tahir *et-tahrir ve't-tenvir*. Tunus: Dârü't-Tunusiyye, 1984.

İbn Hallikân, Ebü'l-Abbas Şemseddin Ahmed b. Muhammed. *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâu ebnâi'z-zamân.* Thk. İhsan Abbas. Beyrut: Dâru Sâdır, 1978.

İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İsmâil b. el-Hatîb. *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm*. Nşr. Muhammed İbrâhim el-Bennâ vd., Kahire: ty.

İbn Nedim, Ebû'l-Ferec Muhammed b. Yakûb İshâk. *el-Fihrist*, Nşr. Yûsuf Alî Tavîl, Beyrût: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 2002.

İbn Vehb, Abdullah b. Müslim Ebû Muhammed. *Tefsîrü'l-Kurân min Câm'i' Abdullah b. Vehb*. Thk. Miklos Muranyi. Beyrût: Dârü'l-garbî'l-İslâmî, 2003.

İbni Hacer, Ahmed b. Ali. *Tehzîbu't-Tehzîb*, Nşr. İbrahim ez-Zeybek, Âdil Mürşit. Haydarabat: Müessesetü'r-risâle, Beyrut: 1995.

İyâz Ebü'l-Fazl İyâz b. Mûsâ b. el-Yahsubî. *Tertîbü'l-medârik ve takrîbu'l-mesâlik li ma'rifeti a'lâm mezhebi Mâlik*. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1998.

Kahraman, Ferruh. "Hz. Peygamber'in (sav) Tefsirinin Kur'an İlimlerindeki Yeri", *Diyanet İlmi Dergi* 1/49 (2013): 7-21.

Karslı, İbrahim H. "Kur'ân Tefsiri Açısından İlk Arap Lugati Kitâbu'l-Ayn'ın Değerlendirilmesi". *Nüsha* 14/4 (2004): 49-70.

Kaya, Mehmet. "Farklı İ'râb Değerlendirmelerinin Tefsiri Etkisi". *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 25/13 (2014): 175-205.

Kaya, Osman. "Kur'ân'ın Metinleşmesi Bağlamında Nesih Problemi". *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 31/19 (2014): 136-183.

Kaya, Remzi. *Kur'ân-ı Kerim'de Nesih*. Bursa: 2001.

Kelbî, İbn Cüzey. *et-teshîl li ulûmi't-tenzîl*, Kahire:Dârü'l-kütübi'l-hâdise, 1973.

Kesler, M. Fatih. *Mekke Tefsir Ekolü*, Ankara: Akçağ Yayınları, 2005.

Koca, Ferhat. *İslam Hukuk Metodolojisinde Tahsis.* İstanbul: İsam Yayınları, 1996.

Köse, Saffet. "İbn Vehb". *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. 20: 441-442. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999.

Makdisî, Ebû Şâme. *el-Mürşidü'l-vecîz* nşr. Tayyar Altıkulaç, Beyrut: 1975.

Muhammed Râcî el-Esmer et-Tüncî, *el-Mu'cemü'l-mufassal fî ulûmi'l-luga*, Beyrût: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye,2001.

Muhtar, Muhammed. *Târîhü kırâati'l-meşriğ ve'l-mağrib*. yy.: 2001.

Özdeş, Talip. "Kültür ve Ortak Zihniyetin Yoruma Etkisi Açısından Rivâyet ve Dirâyet Tefsirleri Üzerine Genel Bir Değerlendirme". *Kur'ân ve Tefsir Akademisi*. İstanbul, 2010, 214-232.

Sîrafî, Ebû Saîd el-Hasen b. Abdullâh. *Ahbâru'n-nahviyyîne'l-Basriyyîn,* Nşr. F. Krenkow. Beyrut: 1936.

Soysaldı, Mehmet. *Nüzulünden Günümüze Kur'an ve Tefsir.* Ankara: Fecr Yayınevi, 2001.

Suyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî eş-Şâfiî. *el-İtkan fî ulûmi'l-Kur'ân*. Beyrut: Dârü ibn Kesir, 1987.

Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî eş-Şâfiî. *Tezyînü'l-memâlik bi menâkıbi'l-imâm Mâlik*, Fas: Dârü'r-reşâdi'l-hadîsiyye, 2010.

Şakar, Zübeyde Meryem. *Hafızlığın Tarihçesi ve Usûlü*. Erzurum: 2015.

Turgut, Ali. *Tefsir Usûlü ve Kaynakları.* İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1991.

Yavuz, Adil. "Ademoğlunun İki Vadi Malı Olsa Rivayeti Üzerine bir Değerlendirme". *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22 (2006): 7-32.

Yıldırım, Sedat. *Mâlikî Fakîh'i Abdullah b. Vehb'in (v. 197/812) Hadisçiliği ve el-Câmi'ine Ait Tefsir Bölümü*. İstanbul: Hiperyayın, 2019.

Yıldız, Hakkı. Dursun. "Abbasiler", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*. 1: 31-48. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1988.

Yücesoy, Hayrettin. "Mihne", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, 30: 26-28. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2005.

Zehebî, Muhammed b. Ahmed. *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1982.

Zehebî, Muhammed Hüseyin. *et-tefsir ve'l-müfessirûn.* Kahire: Dârü'l-hadîs, 2005.

Zehebî, Şemsüddin Muhammed b. Osman. *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhiri ve'l-alâm*, Thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. Beyrut: Dârü'l-garbi'l-İslâmî, 2003.

Zerkeşî, Bedreddin Muhammed b. Abdullah. *el-Burhân fî ʿulûmi'l-Ḳurʾân,* Nşr. Muhammed Ebü'l-Fazl. Beyrut: 1391/1972.

Zürkânî, Muhammed Abdülazîm. *Menâhilü'l-irfân.* Kahire: Dârü'l-hadîs, 2001.

HİCRÎ İKİNCİ ASIRDA VÜCÛH VE NEZÂİR İLMİNİN TEŞEKKÜLÜ

(نشأة علم الوجوه والنظائر في القرن الثاني الهجري)

Hatice BEKTAŞ

Yüksek Lisans Öğrencisi, İstanbul Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı

Master's Dagree Student, Istanbul University, Faculty of Theolog, Department of Tafsir Istanbul, Turkey

hatice.bektas@ogr.iu.edu.tr

orcid.org/0000-0001-8530-9194

GİRİŞ

Kur'an-ı Kerim ilahî bir hitap olarak 610 yılında Nur Dağı'nın Hira Mağarası'nda ilk muhâtap olarak Hz. Muhammed'e (s.a.v.) nâzil olmaya başlamıştır. Bu ilahî hitap, Resulullah'ın beyan vazifesi gereğince kavminin diliyle yani Arap dili ve belagatı/beyanı üzere inzal edilmiştir.[1] Allahu Teâla muhataplara bu beşerî dilin imkânları çerçevesinde hitap etmiştir. Nitekim bir üslup özelliği olarak tekrar, yemin, müphem lafızlar, istiâre, mecaz, teşbih, kinaye, vücûh, nezâir vb. belagat özellikleri kullanılarak anlatımda zenginlik sağlanmıştır. İbn Kuteybe'nin (ö. 276/889) şu ifadesi bunu destekler mahiyettedir: "Araplar'dan bir hatip nikâhta, muhâkeme esnasında, sulhe teşvik ederken veya bunun benzeri bir durumda konuşma yaparken sözü tek bir yerden getirmez (tek düze konuşmaz). Bilakis onu çeşitlendirir: Bazen hafifletmek için kısaltır, bazen anlaşılması için sözü uzatır, bazen te'kid için tekrar eder, bazen de dinleyenlerin çoğundan gizlemek için de manayı gizler. Bazen de Arap olmayanların da anlaması için sözü aşikâr eder, bir şeye işaret eder ve bir şeyden kinâye eder."[2] Kısacası İbn Kuteybe'nin bu açıklaması Arap dili ve belagatında ne varsa Kur'an-ı Kerim'de de bir üslup özelliği olarak mevcut olduğuna işaret etmektedir. Bu itibarla Kur'an'ın lafzını anlamak murad-ı ilâhîyi tespit etmek için büyük bir öneme sahiptir.

Tefsir ilmi açısından hicrî ikinci asrın tedvin dönemi olarak telakki edildiği bilinmektedir. Ayrıca bu dönemde gerek sözlü nakil ile gerekse telif edilen eserler ile Kur'an ilimlerinin teşekkülü başlamıştır. Yine bu dönemde tabiin ve tebe-i tabiin tabakası çerçevesinde mevali; tefsir ve hadis başta olmak üzere İslamî İlimler alanında kurucu role sahiptir. Söz gelimi Mukâtil b. Süleyman (ö. 150/767) Kur'an-ı Kerim'i baştan sona tefsir eden ilk âlimdir ve buna ilave olarak Vücûh ve Nezâir ilmi bağlamında da ilk eseri telif etmiştir.[3] Aynı zamanda bu dönemde Hârun b. Mûsâ'nın (ö. 170/787) *el-Vücûh ve'n-Nezâir Fî'l-Kur'âni'l-Kerîm* adlı eseri ve Yahyâ b. Sellâm'ın (ö. 200/815) *et-Tesârîf*'i de bu ilim bağlamında telif edilmiştir. Biz de hicrî ikinci asrın Vücûh ve Nezâir ilminin teşekkülündeki önemine binaen müstakil bir çalışma yapmayı uygun gördük.

Bu çalışmamızda temel amacımız; Vücûh ve Nezâir ilmi bağlamında bu dönemde telif edilmiş olan eserleri tahlil etmek ve bu ilmin teşekkülü bağlamındaki katkılarını tespit etmektir. Çalışmamıza -bir girizgâh olması açısından- örnekler üzerinden Vücûh ve Nezâir

[1] Kur'an-ı Kerim sıklıkla kendisinin Arapça bir hitap/kitap olduğuna dikkat çekmiştir: Yusuf 12/2, er-Ra'd 13/37, en-Nahl 16/103, Taha 20/113, eş-Şuarâ 26/195, ez-Zümer 39/28, Fussilet 41/3, eş-Şûrâ 42/7, ez-Zuhruf 43/3, el-Ahkâf 46/12.

[2] Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe ed-Dîneverî, *Te'vîlu Müşkili'l-Kur'ân,* nşr. İbrahim Şemsuddîn (Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1422/2002), 17.

[3] Ömer Türker, "Mukâtil b. Süleyman", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2006), 31: 134-136.

ilminin tanımı yapılarak başlanacaktır. Akabinde kronoloji esas alınmak suretiyle, önce Mukâtil b. Süleyman ve Hârun b. Mûsâ sonrasında da Yahyâ b. Sellâm'ın hayatı, ilmî şahsiyeti ve eserleri hakkında malumatlar sunulacaktır. Zikri geçen eserlerin muhtevası incelendikten sonra eserlerin benzerlik ve farklılıkları tespit edilecektir. Bu eserlerin Vücûh ve Nezâir ilminin teşekkülü bağlamındaki etkilerine dair hicrî ikinci asrın değerlendirmesi yapılarak çalışma tamamlanacaktır. Bu itibarla okuyucuya hicrî ikinci asır, Vücûh ve Nezâir ilmi özelinde tasvir edilmeye çalışılacaktır. Çalışmamızda; müellifler eserlerinde kaç kelime veya kavramı işlemiştir? Kavramları seçerken esas aldıkları bir ölçüt var mıdır, varsa nedir? Ele alınan kavramlar nasıl izâh edilmiştir? Kendisinden sonraki müelliflere kaynaklık teşkil etmişler midir? Eserlerin benzerlikleri ve farklılıkları nelerdir? sorularına cevap verilmeye gayret edilecektir. Bu ilmin nakil keyfiyeti[4], Mukâtil'in tefsiri ile *el-Eşbâh ve'n-Nezâir* adlı eserinin mukayesesi[5] ve bu ilmi tanıtıcı mahiyette[6] müteaddit akademik çalışma yapılmıştır. Fakat bu çalışmaların ekseriyetle eser ve müellif özelinde olduğunu ifade edebiliriz. Biz ise daha çok döneme vurgu yapmak kaydıyla Vücûh ve Nezâir ilminin teşekkülünü incelemek ve bu eserlerin rolünü tespit etmek istiyoruz. Bu bağlamda çalışmamızın amacıyla yakından ilgili olmaması hasebiyle eserlerin müelliflere aidiyeti veya konuyla ilgili şüphelere değinilmeyecektir. Mukâtil b. Süleyman'ın *el-Eşbâh ve'n-Nezâir fi'l-Kur'ân'il-Kerîm,* Hârun b. Mûsâ'nın *el-Vücûh ve'n-Nezâir Fî'l-Kur'âni'l-Kerîm* ve Yahyâ b. Sellâm'ın *et-Tesârîf* adlı eserleri çalışmamızın temel kaynakları olmakla beraber müfessirlerin diğer eserleri ve Tefsir Usûlü kitapları tâli kaynaklarımız arasında zikredilebilir. Çalışmamızda tümevarım yöntemi kullanılacak olup metin analizine, mukayese ve kronoloji yöntemlerine de başvurulacaktır. Bu vesileyle hem bu dönemdeki eserlerin muhtevası itibariyle tanıtımı yapmak hem de hicrî ikinci asrın karakteristik özelliği olan dil ilimleri bağlamında Vücûh ve Nezâir ilminin teşekkülünü dönemi itibariyle tasvir etme sadedinde literatüre katkı sağlamayı amaçlamaktayız. Çalışmamızda ayetlerin mealleri bir komisyon tarafından telif edilmesi sebebiyle Diyanet İşleri Başkanlığı'nın *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir* adlı çalışmasından aktarılacaktır.

1. VÜCÛH VE NEZÂİR İLMİ

Vücûh (الوجوه): Vech kelimesinin cemisidir. Sözlük anlamı itibariyle yüz, bir şeyin ön tarafı anlamlarına gelmektedir.[7] Kelimenin bu kök anlamı itibariyle Kur'an-ı Kerim'de

[4] Selim Türcan, "Özgün Bir Nakil Biçimi Olarak Vücûh ve Nezâir Edebiyatı", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/18 (Aralık 2010): 99-124.

[5] Selma Sırakaya, *Mukâtil b. Süleyman'ın Tefsiri ile el-Vücûh ve'n-Nezâir Adlı Eserinin Mukayesesi* (Yüksek Lisans Tezi, Hitit Üniversitesi, 2013), 1-109.

[6] Ali Özek, "Kur'an'da İlmu'l-Vücuh ve'n-Nezair", *Kur'an ve Tefsir Araştırmaları - III (Tartışmalı İlmî Toplantı 14-15 Ekim 2000)* (İstanbul: İslâmî İlimler Araştırma Vakfı, 2002), 361-366; Mustafa Karagöz, "Vücûh ve Nezâirin Terimleşme Süreci: -Nezâir'in 'Eş anlamlılık' Olarak Tanımlanması Sorunu-" *Bilimname: Düşünce Platformu* 6/14 (Mart 2018): 7-34; Mustafa Karagöz, "Vücûh ve Nezâirin Terimleşme Süreci: -Nezâir'in 'Eş Anlamlılık' Olarak Tanımlanması Sorunu-", *Tarihten Günümüze Kur'an İlimleri ve Tefsir Usûlü*, ed. Bilal Gökkır, Necdet Yılmaz, Ömer Kara, Muhammed Abay, Necmettin Gökkır (İstanbul: İlim Yayma Vakfı Kur'an ve Tefsir Akademisi, 2009) 441-476; Halil Altuntaş, "El-Vücuh Ve'n-Nezair", *Diyanet İlmi Dergi [Diyanet Dergisi]*, 26/1 (Ocak-Şubat-Mart 1990): 13-29; Hasan Yaldızlı, " "Vücûh" ve "Nezâir" Hakkında Yapılan Tanımlara Dair Bir Değerlendirme", *İslâm Araştırmaları Dergisi* 31 (Eylül 2014): 1-33; Hasan Yaldızlı, *Vücûh ve Nezâir İlmi ve Mukâtil b. Süleyman'ın el-Vücûh ve'n-Nezâir Adlı Eseri* (Yüksek Lisan Tezi, Marmara Üniversitesi, 2013), 1-127.

[7] Râğıb el-Isfahânî "Vch", *el-Müfredât fî Garibi'l-Kur'ân*, trc. Yusuf Türker, 4. Baskı (İstanbul: Pınar Yayınları, Mayıs 2016), 1523-1525; Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrem Cemâlüddîn İbn Manzûr el-Ensârî er-Rüveyfiî el-İfrîkî, "Vch", *Lisânü'l-Arab*, 3. Baskı (Beyrut: Daru Sadîr, 1431), XIII, 555.

müştaklarıyla beraber 77 farklı yerde zikri geçmektedir.[8] Terim anlamı itibariyle "Farklı manalarda müşterek lafzın kullanılması"[9] anlamına gelir. Bu itibarla vücûh kavramı için "el-elfâzu'l-müştereke (ortak lafızlar)" tabiri de kullanılmaktadır. Burada es-Sû' (السوء) kavramını örnek olarak zikredebiliriz. es-Sû' kavramı Kur'an-ı Kerim'de farklı türevleriyle birlikte 11 farklı manada kullanılmaktadır:[10]

Kelimenin Anlamı	**Ayetten Örneği**
Şiddet	وَاِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ اٰلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ اَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذٰلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴿٤٩﴾ "Hatırlayın ki sizi Firavun'un adamlarından kurtardık. Onlar size işkencenin en kötüsünü revâ görüyorlar, erkek çocuklarınızı boğazlıyorlar, kızlarınızı sağ bırakıyorlardı. Bu size reva görülenlerde rabbinizden büyük bir imtihan vardı." (el-Bakara 2/49)
Boğazlamak, Kesmek	وَاِلٰى ثَمُودَ اَخَاهُمْ صَالِحاً قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللهَ مَا لَكُمْ مِنْ اِلٰهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ هٰذِهِ نَاقَةُ اللهِ لَكُمْ اٰيَةً فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي اَرْضِ اللهِ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ اَلِيمٌ ﴿٧٣﴾ "Semûd'a da kardeşleri Sâlih'i (gönderdik). Onlara, "Ey kavmim" dedi, "Allah'a kulluk edin; sizin O'ndan başka tanrınız yoktur. Size rabbinizden açık bir delil gelmiştir. O da, size bir işaret olarak Allah'ın şu devesidir. Onu bırakın, Allah'ın toprağında otlasın. Ona kötülük etmeyin; sonra sizi elem verici bir azap yakalar."" (el-A'râf 7/73)
Zina	وَاسْتَبَقَا الْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ وَاَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا الْبَابِ قَالَتْ مَا جَزَاءُ مَنْ اَرَادَ بِاَهْلِكَ سُوءاً اِلَّا اَنْ يُسْجَنَ اَوْ عَذَابٌ اَلِيمٌ ﴿٢٥﴾ "İkisi de kapıya doğru koştular. Kadın onun gömleğini arkadan yakalayıp yırttı. Kapının önünde kocasıyla karşılaştılar. Kadın kocasına dedi ki: "Senin ailene kötülük etmeye kalkışanın cezası, ancak zindana atılmak veya ağır fiziksel cezaya çarptırılmak olmalıdır."" (Yusuf 12/25) يَا اُخْتَ هٰرُونَ مَا كَانَ اَبُوكِ امْرَاَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ اُمُّكِ بَغِياً ﴿٢٨﴾ "Ey Hârûn'un kız kardeşi! Baban kötü bir adam, annen de iffetsiz değildi." (Meryem 19/28)
Alaca Hastalığı	اُسْلُكْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ وَاضْمُمْ اِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ فَذَانِكَ بُرْهَانَانِ مِنْ رَبِّكَ اِلٰى فِرْعَوْنَ وَمَلَائِهِ اِنَّهُمْ كَانُوا قَوْماً فَاسِقِينَ ﴿٣٢﴾ "Şimdi elini koynuna sok; bir hastalık yüzünden olmaksızın bembeyaz çıkacaktır. Korkudan açılıp savrulan kollarını normal konuma getir (sakin ol). İşte bu ikisi Firavun ve adamlarına karşı

[8] Muhammed Fuâd Abdülbâkî, "Vch", *el-Mu'cemü'l-Müfehres Li-Elfâzi'l-Kur'an* (Kahire: Daru'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1364), 743-744.

[9] Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekir b. Muhammed el-Hudayrî eş-Şafiî es-Suyutî, *el-İtkan fî Ulumi'l-Kur'an*, thk. İbrahim Mekkî el-Tantavî, 1. Baskı (Mısır: Daru'l-Âlemiyye, 2016), II, 102.

[10] Suyutî, *el-İtkan fî Ulumi'l-Kur'an,* II, 104-105.

	göstereceğini rabbin tarafından iki kesin delildir. Onlar, yoldan çıkan bir kavim olmuşlardır.” (el-Kasas 28/32)
Azap	ثُمَّ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ يُخْزِيهِمْ وَيَقُولُ اَيْنَ شُرَكَاءِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تُشَاقُّونَ فِيهِمْ قَالَ الَّذِينَ اُوْتُوا الْعِلْمَ اِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَالسُّوءَ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴿٢٧﴾ “Sonra kıyamet gününde Allah onları rezil eder ve der ki: “Uğruna mücadele ettiğiniz ortaklarım hani nerede?” Kendilerine ilim verilmiş olanlar, “Şüphesiz bugün rezillik ve kötülük inkâr edenlerin başına!” derler.” (en-Nahl 16/27)
Şirk	اَلَّذِينَ تَتَوَفّٰيهُمُ الْمَلٰٓئِكَةُ ظَالِمِي اَنْفُسِهِمْ فَاَلْقَوُا السَّلَمَ مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِنْ سُوٓءٍ بَلٰٓى اِنَّ اللهَ عَلِيمٌ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢٨﴾ “Kendilerine kötülük edip dururken canlarını meleklerin aldığı kimseler, “Biz hiçbir kötülük yapmadık” diyerek boyun büküp teslim olurlar. “Hayır! Allah yaptıklarınızı çok iyi bilmektedir!” (en-Nahl 16/28)
Küfretmek	لَا يُحِبُّ اللهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ اِلَّا مَنْ ظُلِمَ وَكَانَ اللهُ سَمِيعاً عَلِيماً ﴿١٤٨﴾ “Allah kötü sözün açığa vurulmasını sevmez; ancak haksızlığa uğrayan başka. Allah her şeyi işitmekte ve bilmektedir.” (en-Nisâ 4/148) اِنْ يَثْقَفُوكُمْ يَكُونُوا لَكُمْ اَعْدَاءً وَيَبْسُطُوٓا اِلَيْكُمْ اَيْدِيَهُمْ وَاَلْسِنَتَهُمْ بِالسُّوءِ وَوَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ ﴿٢﴾ “Onlar sizi bir yakalasalar size düşmanca davranırlar, elleriyle ve dilleriyle size kötülük etmeye çalışırlar ve isterler ki sizler de hakkı inkâr edesiniz.” (el-Mümtehine 60/2)
Günah	اِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَاُولٰٓئِكَ يَتُوبُ اللهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللهُ عَلِيماً حَكِيماً ﴿١٧﴾ “Allah’ın kabul edeceği tövbe, ancak bilmeden kötülük edip de sonra tez elden pişmanlık getirenlerin tövbesidir; işte Allah bunların tövbesini kabul eder; Allah her şeyi bilendir, hikmet sahibidir.” (en-Nisâ 4/17)
Kötülük	وَالَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا اَمَرَ اللهُ بِهِ اَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْاَرْضِ اُولٰٓئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوٓءُ الدَّارِ ﴿٢٥﴾ “Allah’a verdikleri sözü pekiştirdikten sonra bozanlar, Allah’ın korunmasını emrettiği bağı koparanlar ve yeryüzünde fesat çıkaranlar var ya işte rahmetten mahrum olmak da onlar içindir; dünyanın kötü sonu da onlar içindir.” (er-Ra’d 13/25)
Zarar	اَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ اِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْاَرْضِ ءَاِلٰهٌ مَعَ اللهِ قَلِيلاً مَا تَذَكَّرُونَ ﴿٦٢﴾ “Peki darda kalan kendisine yalvardığı zaman imdadına yetişen, sıkıntısını gideren ve sizi yeryüzünün yöneticileri yapan kim? Allah’tan başka bir tanrı mı? Ne kadar da kıt düşünüyorsunuz!” (en-Neml 27/62)

	قُلْ لَّا اَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعاً وَلَا ضَراً اِلَّا مَا شَاءَ اللّٰهُ وَلَوْ كُنْتُ اَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ اِنْ اَنَا اِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿١٨٨﴾ "De ki: "Ben kendim için, Allah'ın dilediği dışında ne bir fayda elde edebilirim ne de zarardan kurtulabilirim. Eğer gaybı biliyor olsaydım elbette bundan çok faydalanırdım, başıma kötülük de gelmezdi. Ben yalnızca inanan bir toplum için uyarıcı ve müjdeleyiciyim."" (el-A'râf 7/188)
Savaş ve Hezimet	فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَةٍ مِنَ اللهِ وَفَضْلٍ لَمْ يَمْسَسْهُمْ سُوٓءٌ وَاتَّبَعُوا رِضْوَانَ اللّٰهِ وَاللهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ ﴿١٧٤﴾ "Bunun üzerine Allah'ın lütuf ve keremiyle kendilerine hiçbir fenalık dokunmadan geri döndüler Allah'ın rızasına da uymuş oldular. Allah büyük lütuf sahibidir." (Âl-i İmrân 3/174)

Tablo 1: Vücûh Kavramına Örnek

Ayrıca el-Hudâ (الهدى) kavramının 17, es-Salât (الصلاة) kavramının 9, er-Rahmet (الرحمة) kavramının 12, el-Fitne (الفتنة) kavramının 15, er-Ruh (الروح) kavramının 9, el-Kadâ (القضاء) kavramının 15, ez-Zikr (الذكر) kavramının 20, ed-Duâ (الدعاء) kavramının 6, el-İhsân (الإحصان) kavramının 3 farklı anlama gelmesini Vücûh ilmine misal olarak verebiliriz.[11]

Nezâir (النظائر) : Bir nesneyi görmek veya idrâk etmek için gözü farklı yönlerine çevirmek anlamına gelen n-z-r kökünden türemiştir. Nazîr kelimesinin cemisidir. Nazîr sözlükte eş, benzer ve benzerlik anlamlarına gelmektedir.[12] Nezâir kavramı terim anlamı itibariyle "Çeşitli birçok kelimenin aynı manayı ifade etmesi" olarak tanımlanır.[13] Ayrıca "birbirine benzeyen kelimeler" olarak da telakki edilmiştir. Bu bağlamda Vücûh'un lafızlarda, Nezâir'in ise manalar üzerinde olduğu ifade edilmiştir. Fakat aynı anlama gelen kelimelerin tek kelime gibi kabul edilmesine binaen bu görüşü benimsemeyen âlimler de olmuştur.[14]

Nezâir ilmine ise Cennet ve Cehennem anlamına gelen kavramları örnek verebiliriz.[15] Fakat biz burada sadece Cehennem anlamına gelen kavramları zikredeceğiz.

Kelimenin Anlamı	**Ayetten Örneği**
Cehennem	قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ اِلٰى جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمِهَادُ ﴿١٢﴾ "(Resulüm!) İnkâr edenlere de ki: Yakında mağlûp olacaksınız ve cehenneme sürüleceksiniz. Orası ne kötü bir kalma yeri!" (Âl-i İmrân 3/12)

11 Suyutî, *el-İtkan fî Ulumi'l-Kur'an,* II, 103-110.

12 İbn Manzûr, "Nzr", *Lisânü'l-Arab*, V, 219; Isfahânî, "Nzr", *el-Müfredât fî Garibi'l-Kur'ân*, 1446-1448.

13 İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü* 1. Baskı (Ankara: Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Yayınları, 1971), 180.

14 Suyutî, *el-İtkan fî Ulumi'l-Kur'an,* II, 102; Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh Zerkeşî et-Türkî el-Mısrî el-Minhâcî eş-Şâfiî, *el-Burhân Fî Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm, 1. Baskı (Beyrut: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1376/1957), I, 102.

15 Karagöz, "Vücûh ve Nezâirin Terimleşme Süreci: -Nezâir'in 'Eş Anlamlılık' Olarak Tanımlanması Sorunu-", 458; Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü*, 38. Baskı (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2015), 146.

Hutame	كَلَّا لَيُنْبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ ﴿٤﴾ "Hayır! Andolsun ki o, hutameye atılacaktır." (el-Hümeze 104/4)
Saîr	اِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُواًّ اِنَّمَا يَدْعُوا حِزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ اَصْحَابِ السَّعِيرِ ﴿٦﴾ "Şüphe yok ki şeytan sizin düşmanınızdır, siz de onu düşman bilin. Çünkü o kendisine uyacaklara yakıcı ateşin mahkûmlarından oldun diye çağrıda bulunur." (Fâtır 35/6)
Sakar	يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ ﴿٤٨﴾ "O gün yüzüstü ateşe sürüklenirler: "Tadın bakalım cehennemin dokunuşunu!" (el-Kamer 54/48)
Hâviye	فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ ﴿٩﴾ "Onu kucaklayacak olan haviyedir." (el-Kâri'a 101/9)
Cahîm	اِنَّا اَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيراً وَنَذِيراً وَلَا تُسْئَلُ عَنْ اَصْحَابِ الْجَحِيمِ ﴿١١٩﴾ "Doğrusu (ey peygamber), biz seni hak ile desteklenmiş bir müjdeci ve uyarıcı olarak gönderdik. Yakıcı azaba mahkûm olanlardan sen sorumlu değilsin." (el-Bakara 2/119)
Lezâ	كَلَّآ اِنَّهَا لَظَىٰ ﴿١٥﴾ نَزَّاعَةً لِلشَّوَىٰ ﴿١٦﴾ "Fakat ne mümkün! Bilinmeli ki o (cehennem) alev alev yanan, derileri kavurup soyan bir ateştir." (el-Me'âric 70/15-16)

Tablo 2: Nezâir Kavramına Örnek

Vücûh ve Nezâir ilmi Türkçe'deki "çok anlamlılık" ve "eş anlamlılık" ile yakından ilgilidir. Zira "Vücûh farklı anlamlara gelen kelimelerin (çokanlamlılık), Nezâir ise aynı anlamda kullanılan farklı kelimelerin (eşanlamlılık) adıdır."[16]

Vücûh ve Nezâir ilmi bazı âlimler tarafından Kur'an-ı Kerim'in mucize olduğuna bir işaret olarak kabul edilmiştir. Çünkü Kur'an'ın bir kelimesi yirmi farklı anlama gelebildiği gibi daha az veya daha çok manaya da gelir. Beşer sözünde ise böyle bir zenginlik yoktur.[17]

Mukâtil b. Süleyman *el-Eşbâh ve'n-Nezâir fi'l-Kur'ân'il-Kerîm* adlı eserinin ilk sayfalarında Hz. Peygamber'in "Bir kimse Kur'an'daki bütün vecihleri bilmedikçe gerçek manada fâkih olamaz" hadisini naklederek[18] bu ilmin murâd-ı ilâhî bağlamındaki önemine dikkat çekmiştir.

İbn Sa'd (ö. 230/845) *Kitâbu't-Tabakâti'l-Kebîr* aslı eserinde, Hz. Ali'nin (ö. 40/661) İbn Abbas'ı (ö. 68/687-688) Haricilere gönderirken aralarında şöyle bir diyaloğun olduğunu nakleder: "İbn Abbas, Hz. Ali'ye şöyle dedi: "Ey Emîre'l-Mü'minîn! Ben Allah'ın kitabını onlardan daha iyi bilirim. (Çünkü Kur'an) bizim evlerimizde nâzil oldu." Hz. Ali şöyle dedi: "Doğru söylüyorsun. Fakat Kur'an'ın (farklı) vecihleri vardır/zû vücûhtur. Sen (bir şey)

[16] Karagöz, "Vücûh ve Nezâirin Terimleşme Süreci: -Nezâir'in 'Eş Anlamlılık' Olarak Tanımlanması Sorunu-", 444.

[17] Suyutî, *el-İtkan fî Ulumi'l-Kur'an,* II, 102; Zerkeşî, *el-Burhân Fî Ulûmi'l-Kur'ân*, I, 102.

[18] Ebü'l-Hasen Mukâtil b. Süleyman b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir fi'l-Kur'ân'il-Kerîm,* thk. Hâtim Sâlih ed-Dâmin, 2. Baskı (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1432/2011), 19.

söylersin, onlar da (bir şey) söylerler. Fakat sen onlarla sünnet ile tartış. Çünkü onlar sünnette bir kaçış yolu bulamayacaklardır.""[19]

2. MUKÂTİL B. SÜLEYMAN (ö. 150/767)

2.1. Hayatı

Müellifin tam adı: Ebü'l-Hasen Mukâtil b. Süleyman b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî'dir. Hicrî 80 yılında Belh şehrinde dünyaya geldiği tahmin edilmektedir. Merv, Bağdat, Beyrut ve Mekke şehirlerinde bulundu ve döneminin kıymetli âlimleri olan Atâ b. Ebî Rebâh (ö. 114/732), İbn Şihâb ez-Zührî (ö. 124/742), Atıyye el-Avfî'den (ö. 111/729-730) dersler aldı. Hicrî 150 tarihinde Basra'da vefat etti. Yaşamış olduğu tarihsel dönem ve coğrafya itibariyle Mücessime, Müşebbihe, Sıfatiyye, Mürcie, Zeydiyye ve İmamiyye ekollerine mensup olmakla itham edilmiştir. Buhârî (ö. 256/870) ve Nesâî (ö.303/915) O'nun nakillerini eserlerine almamıştır. Aynı zamanda pek çok müsned ve merfu hadis rivâyet etmesi sebebiyle övülmüştür.[20]

2.2. İlmî Şahsiyeti ve Eserleri

Mukâtil b. Süleyman Hadis, Kelam ve Tefsir ilimleri ile iştigal etmiş ve pek çok eser kaleme almıştır. Fakat telif ettiği eserleri itibariyle tefsirci kimliği ile meşhur olmuştur.

- Kitâbü't-Tefsîri'l-Kebîr: Eser Abdullah Mahmûd Şehhâte tarafından tahkik edilerek 4 cilt olarak neşredilmiştir. M. Beşir Eryarsoy tarafından Türkçe'ye tercüme edilmiştir. Eserde sureler Mushaf tertibi üzere, kelimelerin anlamları ve vecihleri izâh edilmek suretiyle tefsir edilmiş; Sebeb-i Nüzûl bilgisi, isrâiliyyât rivâyetleri ve tarihî hadiselere çokça yer verilmiştir. Fakat rivâyetlerin ekserisi senetsiz olarak nakledilmiştir.

- Kitâbü Tefsîri Hams Mie Âye Min'el-Kur'ân: Mukâtil b. Süleyman'ın ahkâma dair 150 ayeti incelediği eseridir. Müellif eseri salât, farz ile birlikte gönüllü sadaka, oruç, mezâlim, miras, talak, zinâ ve cihad olmak üzere sekiz bâba ayırmış; Hz. Peygamber, sahabe ve tâbiînden nakillerde bulunmuş, yer yer de kıraat farklılıklarına temas etmiştir. M. Beşir Eryarsoy *Ahkâm Ayetleri Tefsiri* başlığı ile Türkçe'ye tercüme etmiştir.

- Kitâbü'l-Vücûh ve'n-Nezâir/el-Eşbâh ve'n-Nezâir fi'l-Kur'ân'il-Kerîm: M. Beşir Eryarsoy tarafından *Kur'ân Terimleri Sözlüğü* olarak Türkçe'ye çevrilmiştir.

- Kitâbü'l-Kırâât
- Kitâbü Müteşâbihi'l-Kur'ân
- Kitâbü Nevâdiri't-Tefsîr
- Kitâbü'n-Nâsih ve'l-Mensûh
- Kitâbü'l-Cevâbât fi'l-Kurân
- Kitâbü't-Takdîm ve't-Te'hîr
- Kitâbü'l-Aksâm ve'l-Lugât
- Kitâbü'r-Reddi ale'l-Kaderiyye

[19] Suyutî, *el-İtkan fi Ulumi'l-Kur'an,* II, 103.

[20] Ömer Türker, "Mukâtil b. Süleyman", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2006), 31: 134-136; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi* 9. Baskı (Ankara: Fecr Yayınları, Ocak 2019), 153-160.

- Kitâbü'l-Âyât ve'l-Müteşâbihât[21]

Mukâtil b. Süleyman'ın zikrettiğimiz ilk üç eseri üzerine çalışmalar yoğunlaşmıştır. Diğer eserleri günümüze ulaşmamıştır. Bu sebeple müstakil çalışmalara konu olamamışlar ve sadece müellifi tanıtım mahiyetinde yapılan çalışmalarda eserlerin isimleri zikredilmiştir.

2.3. el-Eşbâh ve'n-Nezâir fi'l-Kur'ân'il-Kerîm Adlı Eseri

Vücûh ve Nezâir ilmi alanında telif edilmiş günümüze ulaşan en erken eserdir. Bu sebeple literatürde önemli bir yere sahip olup sonrasındaki âlimlere kaynaklık etmiştir. Mukâtil b. Süleyman bu eserinde 185 farklı Kur'an kavramını incelemiştir. Biz de eserler arasındaki benzerlikleri ve farklıkları ortaya koyabilmek adına ele alınan kavramları burada tâdâd etmek istiyoruz. Bu kavramlar sırası ile şöyledir: el-Hudâ, el-Küfr, eş-Şirk, Sevâ', el-Maraz, el-Fesâd, el-Meşy, el-Lebs, es-Sû', el-Hasene ve's-Seyyie, el-Husnâ, el-Hikmet, el-Emr, el-Ma'rûf, et-Tâğût, ez-Zulumât ve'n-Nûr, ez-Zulumât, ez-Zâlimîn, ez-Zulm, Tatma'inn, es-Sa'y, et-Tayyibât, et-Tayyib ve'l-Habîs, el-Fevâhiş, Ednâ, Te'vîl, el-İstiğfâr, ed-Dîn, el-Hıssu, el-İslâm, eş-Şükr, el-İmân, İqâmu's-Salât, el-Fadl, Sırr, ed-Durr, el-Vekîl, el-Muhsanât, el-Eşhâd, es-Sâdıqîn, Harec, Hel, Şiya'an, Metâ', ed-Duhâ, el-Husrân, el-İstitâ'at, Tevellâ, er-Rûh, Ravh, el-Ahzâb, İtteqû, es-Saff, el-Haşr, er-Recâ', el-Vahy, el-Cebbâr, es-Sevâ', el-Lağv, Zalle, el-Esbâb, el-Hakk, Serî', el-Hisâb, el-Mâ', Kebîr, Yûza'ûn, el-Firâr, Ce'alû, es-Sebîl, et-Ta'âm, Fî, Min, Emr, el-Velî, Sayha, ez-Zubur, el-Ferah, el-Arz, el-Feth, el-Kerîm, Mesel, en-Nüşûr, Ersâhâ, Ev, Em, Mâ Beyne Eydîhim ve Mâ Halfehum, el-'Âlemîn, el-İnzâr, el-Medd, et-Tuğyân, el-İştirâ', en-Nâr, el-A'mâ, el-Basar, es-Semî', el-Mevt, el-Hayât, Darb, Fevk, el-Ezvâc, el-İlm, Nerâ, Hîn, en-Nisyân, en-Nasr, es-Sâ'ika, Mâ, el-Mess, ez-Zuhrûf, Yasuddûne, Kâne, Ke'en, el-Ahz, Bi-İznillâh, es-Sultân, er-Raqîb, İlâ, 'Azîz, Heleke, Kuvvet, el-Be's, et-Tafsîl, Ehad, el-Halk, Ezân, Ne'â, er-Recm, es-Salâh, el-İzhâr, Hattâ, el-Enfus, Âl, en-Necm, en-Nüşûz, el-Bâtıl, et-Teveffî, el-Lâmu'l-Meksûre, el-Hâtıîn, Mesvâ, el-Kelâm, İllâ, Vâzire, Mu'cizîn, ed-Du'â', U'budû, es-Sırât, Âvev, el-Cihâd, el-Mustaz'afûn, Evvel, Kalîl, Kadâ, Yesîr, Dalâl, Âyet, Yevm, el-Âhiret, en-Nûr, es-Selâm, el-Ah, el-Meveddet, el-Cidâl, el-Birr, el-İsm, Müstekarr ve Müstevda', Makâm, Burhân, es-Seyyiât, el-Bağy, Zerû, Eflaha, et-Tasrîf, et-Teskîn, el-Hamîm, et-Telakkî, el-Yed, Asbahû, el-İttibâ', İstekberû, el-Batş, Hevâ, el-Hars, ez-Zann, el-Harb, el-Fısk.[22]

3. HÂRUN B. MÛSÂ EL-A'VER (ö. 170/787)

3.1. Hayatı

Müellifin tam adı: Ebû Abdillâh Hârûn b. Mûsâ el-Ezdî el-A'ver el-Atekî'dir. Aslen Basralı olup hicrî birinci asrın sonlarında veya ikinci asrın başlarında dünyaya geldiği tahmin edilmektedir. Yahudi iken sonradan ihtidâ etti. Basra ve Bağdat'ta ilim tahsilinde bulundu. Tefsir, Kıraat ve Nahiv ilimlerinde temayüz etti. Bilinen ve günümüze ulaşan tek eseri *el-Vücûh ve'n-Nezâir Fî'l-Kur'âni'l-Kerîm*'dir.[23]

3.3. el-Vücûh ve'n-Nezâir Fî'l-Kur'âni'l-Kerîm Adlı Eseri

Müellif bu eserde 208 farklı Kur'an kavramı ele almıştır. Bu kavramlar sırası ile şöyledir: el-Hudâ, el-Küfr, eş-Şirk, Sevâ', el-Marad, el-Fesâd, el-Meşy, el-Libâs, es-Sû', el-Hasene

[21] Ebû'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'kûb İshâk b. Muhammed b. İshâk en-Nedîm, *el-Fihrist*, trc. Ramazan Şeşen, 1. Baskı (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019), 608; Türker, "Mukâtil b. Süleyman", 31: 134-136; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi,* 158-179.

[22] Mukâtil b. Süleyman, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir fi'l-Kur'ân'il-Kerîm,* 19-277; *Kur'ân Terimleri Sözlüğü*, trc. M Beşir Eryarsoy, 2. Baskı (İstanbul: İşaret Yayınları, 2016), 101-400.

[23] Mehmet Suat Mertoğlu, "Hârûn b. Mûsâ el-Ezdî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2016), EK-1: 535-536.

ve's-Seyyie, el-Husnâ, el-Hizy, Bâû, er-Rahme, el-Furkân, Felevlâ, Lemâ, Husnen, Kânitîn, İmâm, Ümmet, Şikâk, Vechehû, ez-Zikr, Ketebe, el-Hayr, el-Hıyâne, el-Fitne, Udvân, el-İ'tidâ, Farada, el-Afv, et-Tuhûr, İn, Ennâ, el-Hikme, el-Emr, el-Ma'rûf, et-Tâgût, ez-Zulumât ve'n-Nûr, ez-Zulumât, ez-Zâlimîn, ez-Zulm, İtmaenne, es-Sa'y, et-Tayyibât, et-Tayyib ve'l-Habîs, el-Fevâhiş, Ednâ, Te'vîlih, el-İstiğfâr, ed-Dîn, Ehasse, el-İslâm, eş-Şükr, el-Îmân, İkâmetü's-Salât, el-Fadl, Sarra, e-Durr, el-Vekîl, el-Muhsanât, eş-Şehîd, es-Sâdıkîn, el-Harac, Hel, Şiyaan, el-Metâ', ed-Duhâ, el-Husrân, el-İstitâat, Tevellâ, er-Rûh, Ravh, el-Ahzâb, İttekû, es-Saff, el-Haşr, er-Recâa, el-Vahy, el-Cebbâr, es-Sevîy, el-Lağv, Zıll, el-Esbâb, el-Hakk, Serî', el-Hisâb, el-Mâ', Kebîr, Yûzeûn, el-Firâr, Ve Cealû, es-Sebîl, et-Tâam, Fî, Min, Emr, el-Velî, Sayhâ, ez-Zübür, el-Ferah, el-Ard, el-Feth, el-Kerîm, Misil, en-Nuşûr, Ersâhâ, Ev, Em, Mâ Beyne Eydîhim Ve Mâ Halfehum, el-'Âlemîn, en-Nezr, el-Medd, et-Tuğyân, el-İştirâ, en-Nâr, el-A'mâ, el-Basîr, es-Semî', el-Mevt, el-Hayât, Darabe, Fevk, el-Ezvâc, el-İlm, Nerâ, el-Hîn, Nesiye, en-Nasr, es-Sâikâ, Mâ, el-Mess, ez-Zuhruf, Yesuddûn, Kâne, Keenne, el-Ahz, Bi-İzni'llah, es-Sultân, er-Rakîb, İlâ, Azîz, Heleke, Kuvvet, Enşee, el-Be's, et-Tafsîl, Ehad, el-Halk, Ezân, Neâ, er-Recm, es-Salâh, Zıhâr, Hattâ, el-Enfüs, Âl, en-Necm, en-Nüşûz, el-Bâtıl, et-Teveffî, el-Lâmu'l-Meksûre, el-Hâtıûn, Mesvâ, el-Kelâm, İllâ, Vâzirâ, Mu'cizûn, ed-Duâ, U'budû ve'l-İbâd, es-Sırât, Âvev, el-Cihâd, el-Müstedafûn, Evvel, Kalîl, Kadâ, Yesîr, Dalâl, Âyet, Yevm, el-Âhire, en-Nûr, es-Selâm, el-Uhuvve, el-Mevedde, el-Cidâl, el-Berr, el-İsm, Müstekarr ve Müstevda', Makâm, Burhân, es-Seyyiât, el-Bağy, Zerû, Eflahâ, et-Tasrîf, et-Teskîn, el-Hamîm, et-Telakkî, el-Yed, Feesbahû, el-İttibâ', İstekberû, el-Batş, Hevâ, el-Hars, ez-Zann, el-Harb.[24]

4. YAHYÂ B. SELLÂM (ö. 200/815)

4.1. Hayatı

Müellifin tam adı: Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Sellâm b. Ebî Sa'lebe et-Teymî'dir. Hicrî 124 yılında Kûfe'de doğdu ve öğrenimini Kûfe, Basra ve Kuzey Afrika'nın Kayrevân şehirlerinde tamamladı. Kayrevân Ulucamii'de halka tefsir dersleri verdi ve eserini burada telif etti. Oğlu Muhammed ile beraber gittiği hac yolu dönüşünde Mısır'da rahatsızlandı ve Fustat şehrinde vefat etti.[25]

4.2. İlmî Şahsiyeti ve Eserleri

- Tefsîru Yahyâ b. Sellâm: Eserin tamamı günümüze ulaşamamış olmakla beraber mevcut olan bazı parçaları Tunus'ta muhafaza edilmektedir. Hind Şelebî tarafından tahkik edilerek 2 cilt halinde (1425/2004) neşredilmiştir. Eser hem nakil hem de tenkit içermesi sebebiyle yöntem cihetinden İbn Cerîr et-Taberî'ye (ö. 310/923) benzemektedir. Müellif öncelikle Hz. Peygamber, sahabe ve tabiînin rivâyetlerine dayanır sonrasında Nahiv, Tarih, Kıraat ve Lügat ilimlerinde faydalanır. Arap şiirinden istişhatta bulunmaz.[26]
- et-Tasârif li-Tefsîri'l-Kur'ân Mime'ştebehet Esmâuhu ve Tasarrafet Meânihi
- Kitâbü'l-Câmi': Müfessirin Hadis ilmine dair eseridir.
- İhtiyâr fî'-Kıraat Min Tariki'l-Âsâr: Müfessirin Hadis ilmine dair eseridir.

[24] Ebû Abdillâh Hârûn b. Mûsâ el-Ezdî el-A'ver el-Atekî, *el-Vücûh ve'n-Nezâir Fî'l-Kur'âni'l-Kerîm*, thk. Hâtim Sâlih ed-Dâmin (Bağdad: Dâru'l-Hürriyye, 1409/1989), 28-375.

[25] İsmail Cerrahoğlu, "Yahyâ b. Sellâm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2013), 43: 263-264.

[26] İsmail Cerrahoğlu, *Yahyâ İbn Sellâm ve Tefsirdeki Metodu*, 1. Baskı (Ankara: Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Yayınları, 1970), 162-163.

- Kitâbu'l-Eşribe: Müfessirin Fıkıh ilmine dair eseridir.

Yahyâ b. Sellâm'ın zikrettiğimiz ilk iki eseri şöhret bulmuş ve akademik çalışmalara konu olmuştur.[27]

4.3. et-Tasârif li-Tefsîri'l-Kur'ân Mime'ştebehet Esmâuhu ve Tasarrafet Meânihi Adlı Eseri

Müellif bu eserde 115 farklı Kur'an kavramını ele almıştır. Yeri gelmişken şunu da ifade edelim ki, bu kavramlar elimizde mevcut olan tahkikli nüshada var olan kavramlardır. Eserin günümüze ulaşmamış bazı varakları da olabilir. Bu sebeple bu kavramların sayısı metnin aslı itibariyle daha fazla olabilir.[28] Eserdeki kavramlar sırası ile şöyledir: Hudâ, el-Küfr, eş-Şirk, el-İmân, Sevâ', el-Marad, el-Fesâd, el-Meşy, el-Libâs, Sû', el-Hasene, el-Husnâ, el-Hizy, Bâû, er-Rahme, el-Furkân, Felevlâ, Femâ, Hasenen, Kânitîn, İmâm, Ümmet, Şikâk, Veche, ez-Zikr, el-Havf, es-Salât, en-Nâs, Ketebe, el-Hayr, el-Hıyâne, el-Fitne, Udvân, el-İ'tida', Farada, el-Afv, et-Tuhûr, İnne ve Enne, Ennâ, Neâ ve İnâe, el-Hikme, el-Emr, el-Ma'rûf, et-Tâgût, ez-Zulumât, ez-Zâlimîn, ez-Zulm, et-Tuma'nîne, el-Firâr, ve Cealû, es-Sebîl, et-Taâm, Fî, Min, Emr, el-Velî, Sayha, ez-Zübür, el-Ferah, el-Ard, el-Feth, Kerîm, el-Emsâl, en-Nüşûr, Ersâhâ, Ev, Em, ez-Zan, Mâ Beyne Eydîhim, el-'Âlemîn, el-İnzâr, el-Medd, et-Tuğyân, el-İştirâ, es-Salâh, İzhâr, Hattâ, el-Enfüs, Âl, en-Necm, en-Nüşûr, el-Bâtıl, et-Teveffî, el-Lâm'ul-Münkesir, Hâtiîn, Mesvâ, el-Kelâm, İllâ, es-Sa'y, el-Harb, Ba'l, es-Semâ, Cebel, el-Hins, el-Hâsi', Lâ Ebrâhu, et-Tefrît, el-Ecel, er-Ricz, Vezer, Mu'cizîn, ed-Duâ, U'budû, es-Sırât, Âvev, el-Cihâd, el-Müstedafîn, Evvel, Kalîl, Kadâ, Yesîr, Dalâl, Ayet, Yevm, el-Âhira.[29]

5. ESERLERİN BENZERLİKLERİ VE FARKLILIKLARI

Her üç eserde de bazı kavramlar marifelik ifade eden elif lam takısı (ال) ile bazı kavramlar ise elif-lam takısı olmaksızın nekre olarak başlıklara yerleştirilmiştir. Müelliflerin hangi sebebe binaen böyle bir tercihte bulunduğu anlaşılmamaktadır.

Her üç eserde de Fî, Em, Ev, İllâ, Mâ, Hattâ, Ennâ gibi bazı harf-i cerr ve edatlar incelenmiştir. Bu da ayetlerdeki ilâhî murâdı anlamak için bu harflerin önemini bizlere göstermektedir. Nitekim Suyûtî (ö. 911/1505) *el-İtkân fî Ulumi'l-Kur'an* adlı Tefsir Usûlü eserinde "Müfessirlerin İhtiyaç Duyduğu Edatların Manasının Bilinmesi" başlığı altında bu konuyu işlemiştir.

Her üç eserde de alfabetik bir tertip bulunmamaktadır. Aynı zamanda eserlerde Mushaf tertibine de riâyet edilmemiştir. Kelimeler herhangi bir gruplandırma yapılmaksızın incelenmiştir. Bu durumda müelliflerin kavramları seçerken ve incelerken bir usûl veya metot benimsemediği anlaşılmaktadır. Muhtemelen Ebû Hilâl el-Askerî (ö. 400/1009) ile birlikte Vücûh ve Nezâir ilmine dair kaleme alınan eserlerde alfabetik tertibe geçilmiştir.[30] Ebû Mansûr Se'âlebî (ö. 429/1038), ed-Demegânî (ö. 478/1085) ve İbn Cevzî (ö. 597/1201)[31] de

[27] Cerrahoğlu, "Yahyâ b. Sellâm", 43: 263-264.

[28] Bkz.: İsmail Cerrahoğlu, "Vücûhu'l-Kur'âna Dâir Bilinmeyen Yeni Bir Eseri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 15 (1967): 113-120.

[29] Yahyâ b. Sellâm b. Sa'lebe et-Teymî, *et-Tasârif li-Tefsîri'l-Kur'ân Mime'ştebehet Esmâuhu ve Tasarrafet Meânihi,* thk. Hind Şa'lebî, (Tunus: eş-Şeriketü't-Tunusiyye, 1979), 96-353.

[30] Mehmet Suat Mertoğlu, "Vücûh ve Nezâir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2013), 43: 141-143; Bkz. Ebû Hilâl el-Hasen b. Abdillah b. Sehl b. Saîd b. Yahyâ b. Mihrân el-Askerî, *el-Vücûh ve'n-Nezâir*, thk. Muhammed Osman, 1. Baskı (Kahire: Mektebetü's-Sakafeti'l-Dîniyye, 1428/2007).

[31] Türcan, "Özgün Bir Nakil Biçimi Olarak Vücûh ve Nezâir Edebiyatı", 107.

bu alfabetik tertibi devam ettirmişlerdir ve böylece Vücûh ve Nezâir ilmine dair kaleme alınan eserler zamanla sözlük hüviyeti kazanmıştır.

Müellifler inceledikleri kavramların vecihlerine ayetlerden örnekler verirken نحوه - مثله كقوله ifadelerini kullanmaktadırlar.

Mukâtil b. Süleyman ve Hârûn b. Mûsâ'nın eserlerinin başlığında hem Vücûh hem de Nezâir kavramı yer almaktadır. Fakat her üç eserin içeriğinde de Nezâir ilmine dair örnekler bulunmamakta sadece incelenen kavramların vecihleri yani anlam farklıkları zikredilmektedir.

Her üç eserde de çoğu kavramın ve kavramların izâhı sadedinde zikredilen ayetlerin aynı olduğu dikkatleri çekmektedir. Bu durumda müelliflerin birbirlerine yakın dönem ve coğrafyalarda yaşamış olmaları dolayısıyla görüşmüş olabilirler mi, birbirlerinin eserlerini görme ve inceleme imkânı bulmuş olabilir mi? sorusunu zihinlere getirmektedir. Fakat müfessirler arasındaki likâyı tespit etmek ve bu soruya net bir cevap vermek oldukça zordur. Eğer müellifler birbirleriyle görüşmemişler ise ilim aldıkları kaynaklarının aynı olduğunu söyleyebiliriz.

Hârîcîlerin Ezârikâ fırkasının kurucusu kabul edilen Nâfi' b. Ezrâk (ö. 65/685) Kur'an-ı Kerim'de zikri geçen fakat yaygın kullanımı olmaması sebebiyle anlamı bilinmeyen yaklaşık 190 kavramın anlamını İbn Abbas'a sormuş ve İbn Abbas ta bu sorulara iştişhad yolu ile Câhiliyye şiirinden örnekler getirerek cevap vermiştir.[32] Bu diyalog Garîbu'l-Kur'an ilminin ilk örneklerinden kabul edilmektedir, hatta bu diyalog müstakil bir eser olarak neşredilmiştir. *Mesâilu Nâfi' b. Ezrak*[33] diye neşredilen bu eserdeki kavramlar ile yukarıda listesini sunduğumuz kavramlar arasında bazı ortaklıklar mevcuttur. Eflahâ, Vezer, Elîm, Ednâ, Sevâ' ve Marad kavramlarını burada misal olarak verebiliriz. Bu durum da hem Garîbu'l-Kur'an ilmi ile Vüzûh ve Nezâir ilminin yakınlığını hem de dönemsel olarak bilinmeyen kavramları bizlere sunmaktadır.

6. HİCRÎ İKİNCİ ASRIN VÜCÛH VE NEZÂİR İLMİ AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

Kur'an İlimleri içerisinde erken dönemden itibaren Vücûh ve Nezâir ilmi için müstakil çalışmalar yapılmıştır. Erken dönemlerde yapılan bu çalışmalar, Kur'an kavramlarına dair ihtiyaca ve konunun önemine işaret etmektedir.

İbn Cevzî *Nüzhetü'l-A'yüni'n-Nevâzır Fî İlmi'l-Vücûh ve'n-Nezâir* adlı eserinin mukaddimesinde Vücûh ve Nezâir ilmine dair telif edilmiş eserleri tâdâd etmiştir. Hicrî ikinci asırda telif edilmiş fakat günümüze ulaşamamış eserler şöyledir. Bu dönemde;

- İbn Abbas'ın mevlâsı İkrime'ye (ö. 105/723)
- Ali b. Ebi Talha'ya (ö. 143/760)
- Muhammed b. Sâib el-Kelbî'ye (ö. 146/763)

[32] Suyutî, *el-İtkan fî Ulumi'l-Kur'an,* II, 46-71.

[33] İbn Abbas b. Abdilmuttalib el-Kureşî el-Hâşimî, *Mesâilu Nâfi' b. el-Ezrâk An Abdillah b. Abbas Min Tariki Rivâye Ebu Bekir Ca'fer el-Hutteli, Rivâye Ebu Tâhir Muhammed b. Ali b. el-Allaf*, thk. Muhammed Ahmed ed-Dâlî (Limasol: el-Caffan vel-Cabi, 1413/1993).

- el-Abbas b. Fazl el-Ensârî (ö. 186/802) bu alana dair birer eser nispet edilmektedir.[34] Fakat bu eserler elimizde mevcut değildir; tarihî süreçte ya yok oldu ya da mevcudiyeti bilinmez bir halde yazma eser durumundadırlar.

Hicrî ikinci asırda telif edilmiş ve günümüze ulaşmış matbu eserler:

- Mukâtil b. Süleyman'ın *el-Eşbâh ve'n-Nezâir fi'l-Kur'ân'il-Kerîm*
- Hârun b. Mûsâ el-A'ver'in *el-Vücûh ve'n-Nezâir Fî'l-Kur'âni'l-Kerîm*
- Ali b. Vâfid'in (ö. 193/808) *el-Vücûh ve'n-Nezâir*: Eser Sa'd Gurâb tarafından Tunus'ta 1976 yılında tahkik edilerek neşredilmiştir.[35] Bu esere ulaşamadığımız için inceleme imkânımız olmadı. Fakat yukarıda zikretmiş olduğumuz üç eserden muhtevâ itibariyle büyük farklılık arz etmediği kanaatindeyiz.
- Yahyâ b. Sellâm'ın *et-Tasârif li-Tefsîri'l-Kur'ân Mime'ştebehet Esmâuhu ve Tasarrafet Meânihi*

Bu dönemde gerek Vücûh ve Nezâir ilmine dair ilk eserlerin kaleme alınması gerekse yüz yıl gibi bir sürede sekiz farklı eserin telif edilmiş olması bizi bu dönemi Vücûh ve Nezâir ilminin teşekkül asrı olarak nitelemeye sevk etti.

Bu dönemde telif edilmiş olan eserler isim ve muhteva açısından incelendiği zaman Tefsir ilmine filolojik yaklaşımın olduğu anlaşılmaktadır. Bir başka ifade ile bu dönemin Tefsir anlayışı Kur'an kavramları ve onların vecihlerin açıklanmak suretiyle dilsel bir temele oturmaktadır.[36] Ayrıca bu eserlerde incelenen kavramlar, kelimenin asıl anlamını ve nüzûle yakın dönemdeki kelimenin anlamını bizlere sunmaktadır. Çünkü vahyin nüzulüne şahitlikleri sebebiyle sahabe, tabiîn ve tebe-i tabiînin rivayetlerinde de vahiy kırıntısı bulunabilir.[37] Bununla birlikte kelimelerin tarihsel süreçte yaşadıkları değişim ve kazandıkları yeni anlamları tespit etmek kolaylaşmaktadır.

Çalışmamızın sınırlarını oluşturan hicrî ikinci asırda İslam coğrafyasında Emevîler ve Abbasiler'in idaresi hâkimdir. Bu dönemde fetihlerle birlikte İslam coğrafyası genişlemiş ve Arap asıllı olmayan pek çok kişi Müslüman olmuştur. Bu sebeple Arap dili ve Kur'an kavramlarına dair çalışmalar önem kazanmış ve sayıca da artmıştır. Ayrıca yukarıda zikri geçen müelliflerin tamamına yakını mevâlidir.[38]

SONUÇ

Kur'an-ı Kerim, Arap dil ve belağatı üzere nâzil olmuştur. Bu itibarla ayetlerdeki murâdın daha iyi anlaşılabilmesi adına dil ilimleri büyük bir öneme sahiptir. Kuşkusuz Vücûh ve Nezâir ilmi de bu dil ilimleri arasında sayılmaktadır. Vücûh "farklı manalarda müşterek lafzın kullanılması"; Nezâir ise "Çeşitli birçok kelimenin aynı manayı ifade etmesi" veya "birbirine benzeyen kelimeler" anlamına gelir. Kur'an İlimleri içerisinde ilk müstakil çalışmalar Vücûh

[34] Ebu'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Ali b. Muhammed el-Cevzî el-Bağdâdî, *Nüzhetü'l-A'yüni'n-Nevâzır Fî İlmi'l-Vücûh ve'n-Nezâir,* thk. Muhammed Abdulkerim Kâzım er-Râdî, 1. Baskı (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1404/1984), 82.

[35] Demirci, *Tefsir Usûlü*, 147.

[36] İsmail Aydın, *Filolojik Tefsirin Doğuşu ve Gelişimi*, (Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, 2010), 129-133; 265-268.

[37] Türcan, "Özgün Bir Nakil Biçimi Olarak Vücûh ve Nezâir Edebiyatı", 100.

[38] Muhammed Selman Çalışkan, *Kur'ân Yorumunda Mevâlî'nin Yeri (Hicrî İlk İki Asır)*, (Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2015), 281-285.

ve Nezâir ilmi için yapılmıştır. Bu bağlamda erken dönemden itibaren muhtelif çalışmalar telif edilmiştir.

Biz bu çalışmamızda hicrî ikinci asırda Vücûh ve Nezâir ilmine dair telif edilmiş eserleri genel itibariyle tanıtmayı ve bu ilim bağlamında dönemin tasvirini yapmayı amaçladık. Hicrî ikinci asırda Vücûh ve Nezâir ilmi bağlamında tespit edebildiğimiz kadarıyla günümüze ulaşamamış dört, matbu dört olmak üzere toplam sekiz eser telif edilmiştir. Yüz yıl gibi kısa bir süre zarfında hem bu ilme dair ilk eserlerin hem de bu kadar fazla eserin kaleme alınmış olması bizi bu dönemi Vücûh ve Nezâir ilminin teşekkül asrı olarak nitelemeye sevk etmiştir.

Çalışmamızda ilgili eserlerde ele alınan kavramları tek tek zikrettik ve böylece eserler arasındaki hem muhteva hem de üslup benzerlik ve farklılıklarını ortaya koyduk. Bu eserler 1900'lü yılların sonu veya 2000'li yılların başında tahkik edilerek neşredilmiştir. Bu sebeple her bir eserin ayrı ayrı detaylı bir şekilde incelenmesine ve mukayese edilmesine ihtiyaç vardır. Bu da akademisyenlerin ve araştırmacıların himmetine kalmıştır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla Mukâtil b. Süleyman'ın eseri üzerine böyle bir yüksek lisans tez çalışması yapılmıştır. Fakat Hârun b. Mûsâ el-A'ver'in, Ali b. Vâfid'in ve Yahyâ b. Sellâm'ın eserleri üzerine henüz bu nitelikte bir çalışma yapılmamıştır.

KAYNAKÇA

Abdulbâkî, Muhammed Fuâd. "Vch". *el-Mu'cemü'l-Müfehres Li-Elfâzi'l Kur'an*. 443-444. Kahire: Daru'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1364.

Altuntaş, Halil. "El-Vücuh Ve'n-Nezair". *Diyanet İlmi Dergi [Diyanet Dergisi]* 26/1 (Ocak-Şubat-Mart 1990): 13-29.

Aydın, İsmail. *Filolojik Tefsirin Doğuşu ve Gelişimi*. Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, 2010.

Cerrahoğlu, İsmail. "Yahyâ b. Sellâm". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43: 263-264. Ankara: TDV Yayınları, 2013.

_____ "Vücûhu'l-Kur'âna Dâir Bilinmeyen Yeni Bir Eseri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15 (1967): 113-120.

_____ *Yahyâ İbn Sellâm ve Tefsirdeki Metodu*. 1. Baskı. Ankara: Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Yayınları, 1970.

_____ *Tefsir Tarihi*. 9. Baskı. Ankara: Fecr Yayınları, Ocak 2019.

_____ *Tefsir Usûlü*. 1. Baskı. Ankara: Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Yayınları, 1971.

Çalışkan, Muhammed Selman. *Kur'ân Yorumunda Mevâlî'nin Yeri (Hicrî İlk İki Asır)*. Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2015.

Demirci, Muhsin. *Tefsir Usûlü*. 38. Baskı. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, Eylül 2015.

Hârûn, Ebû Abdillâh Hârûn b. Mûsâ elEzdî el-A'ver el-Atekî. *el-Vücûh ve'n-Nezâir Fî'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Thk. Hâtim Sâlih ed-Dâmin. Bağdad: Dâru'l-Hürriyye, 1409/1989.

İbn Abbas, Abdilmuttalib el-Kureşî el-Hâşimî. *Mesâilu Nâfi' b. el-Ezrâk An Abdillah b. Abbas Min Tariki Rivâye Ebu Bekir Ca'fer el-Hutteli, Rivâye Ebu Tâhir Muhammed b. Ali b. el-Allaf*. Thk. Muhammed Ahmed ed-Dâlî. Limasol: el-Caffan vel-Cabi, 1413/1993.

İbn Cevzî, Ebu'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Ali b. Muhammed el-Bağdâdî. *Nüzhetü'l-A'yüni'n-Nevâzır Fî İlmi'l-Vücûh ve'n-Nezâir.* Thk. Muhammed Abdulkerim Kâzım er-Râdî, 1. Baskı. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1404/1984.

İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe ed-Dîneverî. *Te'vîlu Müşkili'l-Kur'ân.* Nşr. İbrahim Şemsuddîn. Beyrut: Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1422/2002.

İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrem Cemâlüddîn el-Ensârî er-Rüveyfiî el-İfrîkî. *Lisânü'l-Arab*. 3. Baskı. 15 Cilt. Beyrut: Daru Sadîr, 1414/1993.

İbn Nedîm, Ebû'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'kûb İshâk b. Muhammed b. İshâk. *el-Fihrist*, Trc. Ramazan Şeşen, 1. Baskı. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019.

İsfahanî, Rağıb. *el-Müfredât fî Garibi'l-Kur'ân*, Trc. Yusuf Türker, 4. Baskı. İstanbul: Pınar Yayınları, Mayıs 2016.

Karagöz, Mustafa. "Vücûh ve Nezâirin Terimleşme Süreci: -Nezâir'in 'Eş anlamlılık' Olarak Tanımlanması Sorunu-". *Bilimname: Düşünce Platformu* 6/14 (Mart 2018): 7-34.

_____"Vücûh ve Nezâirin Terimleşme Süreci: -Nezâir'in 'Eş Anlamlılık' Olarak Tanımlanması Sorunu-". *Tarihten Günümüze Kur'an İlimleri ve Tefsir Usûlü*. Ed. Bilal Gökkır, Necdet Yılmaz, Ömer Kara, Muhammed Abay, Necmettin Gökkır. 441-476. İstanbul: İlim Yayma Vakfı Kur'an ve Tefsir Akademisi, 2009.

Karaman, Hayreddin - Çağrıcı, Mustafa - Dönmez, İbrahim Kâfi- Gümüş, Sadrettin. *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir.* 5 Cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2014.

Mertoğlu, Mehmet Suat. "Vücûh ve Nezâir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 43: 141-143. Ankara: TDV Yayınları, 2013.

_____ "Hârûn b. Mûsâ el-Ezdî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. EK-1: 535-536. Ankara: TDV Yayınları, 2016.

Özek, Ali. "Kur'an'da İlmu'l-Vücuh ve'n-Nezair". *Kur'an ve Tefsir Araştırmaları- III (Tartışmalı İlmî Toplantı 14-15 Ekim 2000)*. 361-366. İstanbul: İslâmî İlimler Araştırma Vakfı, 2002.

Sellâm, Yahyâ b. Sellâm b. Sa'lebe et-Teymî. *et-Tasârif li-Tefsîri'l-Kur'ân Mime'ştebehet Esmâuhu ve Tasarrafât Meânihi.* Thk. Hind Şa'lebî. Tunus: eş-Şeriketü't-Tunusiyye, 1979.

Sırakaya, Selma. *Mukâtil b. Süleyman'ın Tefsiri ile el-Vücûh ve'n-Nezâir Adlı Eserinin Mukayesesi*. Yüksek Lisans Tezi, Hitit Üniversitesi, 2013.

Suyutî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî bekir b. Muhammed el-Hudayrî eş-Şafiî. *el-İtkan fî Ulumi'l-Kur'an*. Thk. İbrahim Mekkî el-Tantavî. 1. Baskı. 4 Cilt. Mısır: Daru'l-Âlemiyye, 2016.

Süleyman, Ebü'l-Hasen Mukâtil b. Beşîr el-Ezdî el-Belhî. *el-Eşbâh ve'n-Nezâir fi'l-Kur'ân'il-Kerîm*. Thk. Hâtim Sâlih ed-Dâmin. 2. Baskı. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1432/2011.

_____ *Kur'ân Terimleri Sözlüğü*. Trc. M. Beşir Eryarsoy. 2. Baskı. İstanbul: İşaret Yayınları, 2016.

Türker, Ömer. "Mukâtil b. Süleyman". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31: 134-136. Ankara: TDV Yayınları, 2006.

Türcan, Selim. "Özgün Bir Nakil Biçimi Olarak Vücûh ve Nezâir Edebiyatı". *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/18 (Aralık 2010): 99-124.

Yaldızlı, Hasan. ""Vücûh" ve "Nezâir" Hakkında Yapılan Tanımlara Dair Bir Değerlendirme". *İslâm Araştırmaları Dergisi* 31 (Eylül 2014): 1-33.

_____ *Vücûh ve Nezâir İlmi ve Mukâtil b. Süleyman'ın el-Vücûh ve'n-Nezâir Adlı Eseri*. Yüksek Lisan Tezi, Marmara Üniversitesi, 2013.

Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh et-Türkî el-Mısrî el-Minhâcî eş-Şâfiî. *el-Burhân Fî Ulûmi'l-Kur'ân*. Thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm. 1. Baskı. 4 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1376/1957.

KUR'ÂN KAVRAMLARININ NÜZUL DÖNEMİ ANLAMLARINI TESPİTTE HİCRİ İKİNCİ ASIR MÜKTESEBATI: MUKATİL B. SÜLEYMAN ÖRNEĞİ

اقتناء القرن الثاني الهجري لتحديد معاني المفاهيم القرآنية في زمن النزول:)

(مثال على مقاتل بن سليمان

Muhammed Bahaeddin Yüksel

Doç. Dr., Kayseri Üniversitesi, Develi İslami İlimler Fakültesi, Tefsir Bilim Dalı

Associate Prof., University of Kayseri Faculty of Islamic Sciences, Department of Tafsir, Kayseri, Turkey, mbyuksel@kayseri.edu.tr orcid.org/0000-0003-3356-7786

GİRİŞ

Kur'ân'ı anlama açısından bakıldığında, sahabeyi sonraki nesillerden ayrıcalıklı ve otorite kılan husus, onların Kur'ân'ın nüzulüne bizzat şahit olmaları ve bağlamın aslî unsurlarından birisi olmalarıdır. Gerek ayetlerin nüzul sebeplerine şahit olmaları ve gerekse inen ayetleri hayatında bizzat uygulayan Hz. Peygamber'in fiilî pratiğini (tefsirini) müşahede etmiş olmaları, onların Kur'ân'ı anlamasını büyük oranda kolaylaştırmıştır. Bunun yanı sıra Kur'ân'ın, dönem Arap kültür kodlarını hitabında gözetmiş olması da (Kur'ânen 'Arabiyyen)[1] sahabenin Kur'ân'ı anlamasında önemli bir yere sahiptir. Sahabenin Kur'ân'ı anlamasına katkısı olan başka hususları temel olarak iki başlık altında tasnif etmek mümkündür: Bunlardan birisi dile olan hakimiyetleri, diğeri ise Kur'ân'ın nüzulüne sahne olan bağlamı biliyor olmalarıdır. Buradan hareketle sahabenin Kur'ân'ı sonraki nesillere nispetle daha sahih anlamasına imkân veren en temel iki husus, *dil* ve *bağlam* bilgisi olduğunu söylemek mümkündür.

Kur'ân'ın anlaşılmasının sahici bir sorun olarak ortaya çıkması, sahabe döneminde değil, bu temel iki alana ait bilgilerin belli bir oranda kaybolduğu, değişim veya dönüşümün gerçekleştiği nüzul sonrası dönemde gerçekleşmiştir. Her ne kadar tabiûn nesli anlama sorunu yaşadığı hususlarda sahabeden bazı bilgileri temin etmiş olsa da gelinen nokta itibariyle taibûndan bizlere intikal etmiş olan elde mevcut bilgiler, bazı sıkıntılar ihtiva etmektedir.

Bugün Kur'ân'ı anlama iradesi gösteren her ilkeli teşebbüsün, evvelemirde ikmal etmesi gereken iki temel sorunlu alan da yine dil ve bağlam bilgisi olacaktır. Zira ilk nesil için bir

[1] Yûsuf 12/2; Tâhâ 20/113; Fussilet 41/3; eş-Şûrâ 42/7; ez-Zuhruf 43/3.

imkân olan bu alan, sonrakiler için sorunlu bir alana dönüşmüştür. Bağlam açısından ifade edilecek olursa, sahabenin şahit olduğu bütün esbâb-ı nüzulün kayıt altına alındığını iddia etmek mümkün görünmemektedir. Kayıt altına alınanlarda ise râvi (insan) unsurunun devreye girmesi nedeniyle bazı zafiyetler söz konusu olmuştur. Öte yandan aynı ayetin sebebi nüzulü hakkında kimi zaman birçok rivayet söz konusu olup birden fazla olay sebep olarak gösterilmekte, kimi zaman ise bu farklı rivayetlerin birden fazlasının aynı sahabiye nispet edilmesi, müfessirin ayetlerin anlamını tespitini güçleştirmektedir.

Dil ile ilgili olan sıkıntıya gelince, bilindiği üzere dil canlı bir organizma refleksine sahiptir. Kelimeler doğar, toplumun ihtiyaçları doğrultusunda anlamlarında genişleme, daralma, dönüşme veya başkalaşma olur. Buradan hareketle Kur'ân müfredatının nüzul döneminde tekabül ettiği anlamları da tarihsel süreç içerisinde bazı değişim ve dönüşümlere maruz kalması dilsel bir olgu olup doğal karşılanmalıdır.

Dolayısıyla Kur'ân'ın anlaşılması için hem dilin hem de bağlamın yeniden kurgulanması gerekmektedir. Bağlamın kurgulanması için sosyo-kültürel, sosyo-ekonomik, sosyo-psikolojik ve siyasal hususlar gibi bütün yönleriyle dönem Arap dünyasının yeniden kurgulanması gereklidir. Dilin yeniden kurgulanması için de Kur'ân müfredatına ait kelimelerin nüzul dönemi ifade ettiği anlamların tespitinin yapılması, bunun için de olabildiğince erken dönem eserlerinin tetkik edilmesi gerekmektedir. Emin el- Hûlî'nin (öl. 1966) de dediği gibi maalesef elimizde mevcut sözlükler, bize bu imkânı vermekten uzaktır. Misal olarak olukça sık başvurulan büyük sözlüklerden Mısırlı âlim İbn Manzûr'un (öl. 711/1311) *Lisânu'l-'Arab* isimli eseri, farklı yüzyıllara ait âlimlerin eserlerinden kes-yapıştır[2] yöntemiyle telif edilmiş, örneğin eserde hicri IV. yüzyıl alimlerinden İbn Dureyd (öl. 321/933) ile VII. yüzyıl başlarında yaşamış olan İbn Esir'in (öl. 606/1209) metinleri birlikte zikredilmiştir. Bu durum kelimelerin tarihsel süreçteki anlam değişimlerinin takibini zorlaştırmakta, müfessirlerin tespit imkânını karartmaktadır. Benzer şekilde *el-Kâmûsu'l-Muhît* de dahil olmak üzere diğer eserler de farklı kültürlerin uyumsuz bir özeti mahiyetindedir. Takdir edileceği üzere bu durum, Kur'ân kelimelerinin nüzul dönemi tekabül ettiği anlamların tespiti işini zorlaştırmaktadır. Dolayısıyla günümüzde Kur'ân kelimelerinin anlamlarında meydana gelen anlam değişimlerini, terim anlamlarından tefrik ederek kronolojik bir şekilde ortaya koyan etimolojik bir sözlük çalışmasına ihtiyaç bulunmaktadır.[3]

[2] İfade çeviri metnine aittir.

[3] Emîn el-Hûlî, *Arap-İslam Kültüründe Yenilikçi Yaklaşımlar*, çev. Emrullah İşler - Mehmet Hakkı Suçin (Ankara: Kitâbiyât, 2006), 40-50.

Özellikle dilsel bağlamda kısmen dile getirilen bu hususlar, Kur'ân'da geçen kelimelerin anlamlarını tespitte, nüzul dönemine olabildiğince yakın bir noktadan kaleme alınmış eserlerde müelliflerin kelimeleri hangi anlamlarda kullandıklarını, Kur'ân kavramlarını hangi anlamda anladıklarını tespit etmeyi zorunlu kılmaktadır. Bu çalışma, hicri ikinci yüzyıl alimlerinden olan Mukâtil b. Süleyman'ın (öl. 150/767) (farklı görüşler olmakla birlikte) Kur'ân'ın ilk tam tefsiri olarak kabul edilen *et-Tefsîru'l-Kebir*'ini esas alarak, Mukâtil'in Kur'ân kelimelerine verdiği anlamlarla, nüzul dönemi anlamların tespitine olan katkısı araştırılacaktır. Mukâtil b. Süleyman ve eserleri üzerine birçok çalışma yapılmıştır. Bununla birlikte bıraktığı ilmî tereke üzerinde bu makalenin konusu çerçevesinde müstakil bir çalışmanın varlığına vakıf değiliz. Çalışmada çoğunlukla *et-Tefsîru'l-Kebir*'i ve *el-Vucûh ve'n-nezâir fi'l-Kur'âni'l-'Azîm* isimli eseri esas alınacak olup tespit, örnekleme ve tahlil yöntemleri kullanılacaktır. Çalışmada verilen ayet mealleri, büyük oranda Diyanet İşleri Başkanlığı'na ait meal olup örneklerin anlaşılması açısından ufak tasarruflarda bulunulmuştur.

1. Kavramlardaki Anlam Hareketliliği ve Kur'ân'ın Anlaşılmasına Etkisi

1.1. Kavramlarda Anlam Genişlemesi Daralması veya Dönüşmesi

İnsanlar arası iletişimin gerçekleşmesinde dilin önemi yadsınamaz. Dil, bireyler arası duygu ve düşüncenin aktarımında başvurulan en önemli enstrümandır. Bununla birlikte dil, bizatihi istek ve irade beyan eden bir yapıda olmayıp ancak muhtevasında bulunan kelimelerin belli bir düzen içerisinde kullanılmasıyla bir irade ve anlam ifade eder. Anlam ise, cümlede seçilen kelimelerin hasılasından elde edilen irade beyanıdır. Dolayısıyla iletişimin gerçekleşmesi için diyalogun her iki tarafı da kelimelerin tekabül ettiği anlama vakıf olmalıdır. Aynı dilin çağdaşı olan bireyler arasında iletişim bu açıdan fazla bir soruna sebep olmaz iken, farklı çağlarda yazılan metinlerin sonraki nesiller tarafından anlaşılmasında bu sorun, ileri boyutlarda kendisini göstermektedir. Zira dil her ne kadar aynı olsa da kelimelerin karşılık geldiği anlamlarda değişim ve dönüşümler kaçınılmaz olmaktadır. Bu, her dil için geçerli bir durumdur. Dilin, yaşayan, medeniyet kuran, geliştiren, çeşitli etki ve sebeplerle kültür ve medeniyetini yüceltmeye çalışan insanlara ait bir algılama, soyutlama biçimi olması, kelimelerin anlamlarındaki bu değişikliği kaçınılmaz kılmaktadır. Bazen yavaş, bazen de hızlı bir şekilde gerçekleşen kelimelerdeki bu anlam değişmesi şöyle tarif edilmiştir: Anlam değişmesi, belli bir temel anlamı karşılaması için konulmuş bir sözcüğün, zamanla o kavramdan az-çok uzaklaşması ya da yeni bir kavramı yansıtması durumudur. Başka bir ifadeyle, gösteren ile gösterilen arasında kurulmuş olan ilişkinin az-çok değişmesi

durumudur.[4] Anlam değişmesinin sebepleri arasında dilsel nedenler, tarihî ve farklı ihtiyaçlara dayanan etkenler yanında sosyo-kültürel, sosyo-politik ve sosyo-psikolojik etkenler de bulunmaktadır.[5] Anlam değişmesi tek tip olmayıp daralma, genişleme veya başkalaşma şeklinde olabilmektedir.

1.1.1. Anlam Daralması

Anlam daralması, bir göstergenin daha önce ifade ettiği mananın daralmasıyla artık bir bölümünü, bir türünü anlatır duruma gelmesi durumudur.[6] Bu durumda manada özele doğru bir daralma olur. Buradan hareketle anlam daralması, delaletin daha önceki külli ve genel manasından cüzî ve dar manasına tahvil edilmesi şeklinde de tanımlanmıştır.[7] Örneğin eski Türkçede *oğlan* kelimesi hem kız hem de erkek çocuk için uzun bir dönem kullanılmakta iken, bugün *oğlan* kelimesi sadece *erkek çocuk*ları ifade edecek şekilde bir anlam daralmasına maruz kalmıştır. Yine eski Türkçede "yerleşmek, yer tutmak, gecelemek" anlamlarında kullanılan *konmak* kelimesi, bugün sadece daha çok *uçan şeylerin yere inmesi* anlamında kullanılmaktadır. Benzer şekilde eski Türkçede her türlü mal ve varlık için kullanılan *davar* kelimesi, günümüzde *koyun, keçi ve büyük baş hayvanlar*ı ifade etmektedir. Anlam daralması bazen de çokanlamlı olan bir göstergenin, bu anlamlarından bir veya birkaçını yitirmesi şeklinde olur. Buna *dirilmek* kelimesi örnek verilebilir. Bu kelime Türkçede daha önce hem *yaşamak* hem de *ölümden sonra canlanmak* anlamında kullanılmakta idi. Ancak günümüz Türkçesinde bu kelime sadece *öldükten sonra dirilmek* anlamında kullanılmaktadır.[8]

Arapça bir kelime olan ve Kur'ân'da da sık geçen *hacc* kelimesinin genel olarak *herhangi bir şeye kast etmek* anlamının, günümüzde sadece *Ka'be'yi ziyaret etmeyi kastetmek* anlamında kullanılıyor olması, anlam daralmasına bir örnektir. Yine Kur'ân'da geçen *sebt* kelimesi, daha önceki kullanımında genel anlamda *zaman* (dehr) manasında kullanılmakta iken, günümüz Arapçasında haftanın bir günü (Cumartesi) olarak kullanılması anlam daralması örneğidir.[9] Benzer şekilde Kur'ân'da geçen kavramlardan olan *tahâret* kelimesinin, genel anlamda ifade ettiği *temizlik* anlamından sonra günümüzde daha çok *sünnet etmek*

[4] Doğan Aksan, *Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim* (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1982), 213-214.
[5] Mustafa Karagöz, *Dilbilimsel Tefsir ve Kur'an'ı Anlamaya Katkısı* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2010), 308-312.
[6] Aksan, *Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim*, 3/215.
[7] Ahmet Muhtâr 'Umer, *'İlmu'd-delâle* (Kahire: 'Alemu'l-Kutub, 1998), 245; İbrâhîm Enîs, *Dilâletu'l-elfâz* (Kahire: Mektebetu'l-Angolo el-Mısriyye, 1984), 152-154. Bu tanıma uygun olarak anlam değişmesini Ahmet Muhtâr *tadyîku'l-ma'nâ,* İbrâhîm Enîs ise *tahsisu'd-delâle* ifadesiyle tanımlamıştır. Bk. Aynı yer.
[8] Aksan, *Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim*, 215-216.
[9] Celâleddîn Abdurrahmân es-Suyûtî, *el-Muzhir fî 'ulûmi'l-lugati ve envâ'ihâ*, thk. Muhammed Ahmed Câd el-Mevlâ vd. (Kâhire: Dâru't-Turâs, 2008), 1/427.

(hitân) anlamında daraltılması; saygın ve dokunulmaz olan her şey için kullanılan *harîm* kelimesinin günümüz Arapçasında *kadın* anlamında daraltılması; geçinmeyi ifade eden *'ayş* kelimesinin günümüzde *ekmek* anlamında ve yine her türlü sebze-meyve için kullanılan *fâkihe* kelimesinin günümüzde bazı *meyve*ler anlamında daraltılarak kullanılması anlam daralmasının örneklerinden bazılarıdır.[10]

1.1.2. Anlam Genişlemesi

Anlam genişlemesi bir göstergenin, bir nesne veya işin bir bölümüne ya da türüne işaret ediyorken zamanla o nesnenin bütünü veya bütün türünü içerecek şekilde kullanılması anlamına gelir.[11] Bu şekildeki bir anlam değişimi, anlam daralmasının tersi olup kelimenin anlamında bir genişleme (ta'mîm) söz konusu olup kelimenin tekabül ettiği anlam daha kapsamlı ve daha genel bir içeriğe sahip olur.[12] Örneğin *dalga* kelimesi önceden Türkçede sadece sudaki devinimler için kullanılmakta iken, bugün bu anlamının yanında teknolojinin de gelişmesine paralel olarak gözle görülemeyen örneğin *radyo, televizyon frekansları* gibi akımları da içerecek şekilde kullanılıyor olması anlam genişlemesidir. Benzer şekilde *dal* kelimesi ağaç gövdesinden ayrılan kısımlar için kullanılan bir kelime iken, zamanla çeşitli bilim alanlarında ihtisaslaşmayı ifade eden *branş* anlamını da ifade eder hale gelmiştir.[13] Yine *araba* kelimesi daha önce el veya atlarla yürütülen araçlar için kullanılıyorken günümüzde bu anlamı yanında *otomobil*leri de ifade edecek şekilde anlamının genişlemiş olması bir başka örnektir.

Arapçada *be's* kelimesi sadece *savaş* için kullanılan bir kelime iken, günümüz Arapçasında bu kelime *her türlü şiddet ve sıkıntı*yı ifade etmek için kullanılmaktadır.[14] Benzer şekilde *vird* kelimesi daha önce *suyun gelmesi* anlamında kullanılır iken, günümüz Arapçasında her şeyin *gelme*sini ifade edecek şekilde genişlemiştir.[15] Yine *te'âle* kelimesi *yükselmek* (su'ûd) anlamında kullanılan bir kelime iken, günümüzde önceki anlamı yanında *aşağı inmek* (hubût) anlamında kullanılmaktadır.[16]

[10] Enîs, *Dilâletu'l-elfâz*, 154; Karagöz, *Dilbilimsel Tefsir*, 313-314.
[11] Aksan, *Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim*, 216.
[12] 'Umer, *'İlmu'd-delâle*, 243.
[13] Hasan Yılmaz, *Semantik Analiz Yönteminin Kur'ân'a Uygulanması* (Bursa: Kurav Yayınları, 2007), 126.
[14] Enîs, *Dilâletu'l-elfâz*, 155.
[15] Suyûtî, *el-Muzhir*, 1/429.
[16] Karagöz, *Dilbilimsel Tefsir*, 315.

1.1.3. Anlam Başkalaşması

Anlam başkalaşması, anlamdaki daralma ve genişlemeden farklı olarak kelimenin karşılık geldiği içeriğin temel anlamıyla ilişkisinin kesilerek farklı bir anlamı ifade eder hale gelmesidir. Buna göre anlam başkalaşması, göstergenin, önceki anlamından tamamen farklı olarak yeni bir kavramı yansıtması demektir.[17] Bu tür anlam hareketliliği "anlam kayması" veya "başka anlama geçiş" olarak da ifade edebilir.[18] Örneğin eski Türkçede *üzmek* kelimesi *kırmak, kesmek* anlamında yüzyıllarca kullanılmış iken, günümüz Türkçesinde *bir kimseye dert ve keder vermek* anlamında kullanılmaktadır.[19] Benzer şekilde önceden sadece duman anlamına kullanılmakta olan ve "tüt" kökünden gelen *tütün* sözcüğü, günümüz Türkçesinde sadece *tütün bitkisini* ifade etmek için kullanılmaktadır.[20] Arapça bir kelime olan ve Kur'ân'da da geçen *kürsî* kelimesi, örneğin *vesi'a kursiyyuhu's-semâvâti ve'l-ard*[21] ayetinde *arş* anlamında kullanılıyor iken, günümüz Arapçasında farklı amaçlar için kullanılan *sandalye* nesnesini ifade etmek için kullanılmaktadır.[22] Yine cahiliye döneminde *melek* kelimesi tapınmayı hak edecek derecede saygın olan varlıklar için kullanılmakta iken, Kur'ân'da bu kelime Allah Teala'nın yaratmış olduğu ve emirleri çerçevesinde son derece itaatkar olan *ruhani varlıklar* anlamında kullanılmıştır.[23]

1.2. Kur'ân'ın Sahih Anlaşılmasında Nüzul Döneminin Esas Alınması Gereği

Yukarıda izah edilen ve daha çok tarihsel semantiğin ilgi alanına giren kelimelerdeki anlam daralması, anlam genişlemesi ve anlam başkalaşması şeklindeki anlam değişmeleri, bütün dillerde geçerli olan dilsel bir gerçeklik olup aynı zamanda Kur'ân'ın anlaşılmasında neden nüzul dönemine dönülmesi, nüzulün ilk vasatının esas alınması gerektiğini açıklar mahiyettedir.

Kur'ân takriben yirmi üç yıllık bir süreçte Mekke ve Medine'de farklı topluluk ve kültüre sahip muhataplara hitapta bulunmuştur. Birbirinden farklı bu topluluklara hitapta bulunmak, doğal olarak Kur'ân'ın dil ve üslubunun da farklılaşmasına, anlatım tarzının çeşitlenmesine, lafız ve mana ilişkisinde değişkenlik arz etmesine vesile olmuştur. Kur'ân'ın bir defada topluca indirilmiş bir kitap değil de yirmi üç yıllık bir süre zarfında belirli aralıklarla nazil

[17] Aksan, *Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim*, 216.
[18] Şahin Güven, *Kur'an'ın Anlaşılması ve Yorumlanmasında Çokanlamlılık Sorunu* (İstanbul: Denge, 2005), 151.
[19] Aksan, *Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim*, 217.
[20] Yılmaz, *Semantik Analiz Yönteminin Kur'ân'a Uygulanması*, 126.
[21] el-Bakara 2/255.
[22] Enîs, *Dilâletu'l-elfâz*, 157.
[23] Güven, *Çokanlamlılık Sorunu*, 151-152; Karagöz, *Dilbilimsel Tefsir*, 315.

olması, bu farklılıkların oluşmasına zemin hazırlamıştır. Nitekim Mekke'de Hz. İbrahim'den sonra inançlarını şirkle bozmuş, okuma-yazma bilmeyen, belli bir kesiminde Allah ve peygamber inancı dahi bulunmayan, bilgi kaynakları temelsiz aktarımlardan (ümniyye) ibaret olan bir toplum varken; Medine'de vahiy geleneğine sahip, Allah, peygamber ve ahiret inancına sahip ve bu konularda geniş bir birikimi olan ehl-i kitap topluluğu bulunmaktaydı. Doğal olarak bu durum, Kur'ân'ın lafız ve mana arasındaki delalet ilişkisini etkileyen önemli bir unsur olmuştur.[24]

Dil, masa başında çalışılıp üretilebilen bir şey değildir; aksine toplumların tarihsel süreçte gelişimine paralel olarak meydana çıkan ve zamanla da değişen bir olgudur. Anlam da işte bu süreçte toplumun ve o toplumu kuşatan bütün çevresel faktörlerin bir hasılası olup doğduğu muhitin ayrılmaz bir parçasıdır. Bu durum, sahih anlamın tespiti için kelimelerin doğduğu döneme avdet edilmesinin lüzumunu göstermektedir.[25] Te'vîl kavramı üzerinden örnekleyerek meseleyi izah eden Muhammed Abduh (öl. 1323/1905), müfessirlerin Kur'ân'ı üç asır sonra belli bir değişim ve dönüşümden sonra tedavülde olan kelimelerin içerikleriyle tefsir ettiğini, bunun son derece hatalı bir yaklaşım olduğunu, gerçeğin talibi olan araştırmacıların Kur'ân'ı nüzul dönemi bağlamında ifade ettikleri anlamlar üzerinden tefsir etmesi gerektiğini belirtmiştir.[26]

Kur'ân metninin aslına uygun olarak anlaşılması için nüzul ortamının esas alınması gerektiği hususunda İbn Teymiye (öl. 728/1328) şu tespitlerde bulunmuştur: İnsanların günlük yaşamlarında Kur'ân'da geçen kelimelerin içeriğine dair yanlış kullanımları duyup kendilerinin de aynı şekilde hatalı kullanmaları, ciddi bir problemdir. Zira bu kimseler aynı kelimelerin geçtiği Kur'ân veya hadis ifadelerini günlük dilde hatalı olarak kullandıkları manada anlamaktadırlar. Bu durumda ayet ve hadislerin hatalı olarak anlaşılması kaçınılmaz olmaktadır. Oysa burada yapılması gereken şey, Kur'ân ve sünnetin hangi lügat, adet veya örf üzere indiği ve bu lafızları sahabe işittiğinde o lafızları nasıl anladığını tespit etmektir. Zira Allah Teala Kur'ân'ı inzal buyurduğu dönemin lügat, adet ve örfü üzere onlara hitap etti; sonradan oluşan lügat, adet ve örfe göre değil.[27] İbn Teymiye'nin hemen akabinde İmam Şâtıbî (öl. 790/1388) de aynı gerçeği farklı ifadelerle dile getirmiştir. O, Kur'ân hitabının dönem muhataplarının kültürü çerçevesinde anlaşılması gerektiğini "ümmîlik" prensibi

[24] Necmettin Gökkır, *Kur'an Dilinin Sosyo-Kültürel Bağlamı* (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2014), 52.
[25] Üzeyir Ok, "Kur'ân Okumanın Meta-Linguistik Yapısı", *İslâmiyât* 6/4 (2003), 153-160.
[26] Muhammed Reşid Rizâ, *Tefsîru'l-Menâr* (Kâhire: Dâru'l-Menâr, 1947), 1/21-22.
[27] Takiyyuddîn Ahmed İbn Teymiyye, *Mecmû'u fetâva*, thk. Abdurrahmân b. Muhammed İbn Kâsım (Suudi Arabistan: Mecme'u'l-Melik Fahd, 1995), 7/106.

çerçevesinde açıklamıştır. Buna göre Kur'ân, ilk muhataplarının onu anladığı gibi anlaşılmalı, onların anladığı manaların dışına çıkılmamalıdır. Dolayısıyla Kur'ân ifadelerinin doğru anlaşılması için, evvelemirde dönem Araplarının bildikleri anlamların tespitinin yapılması gerekmektedir.[28] Bu hakikat Kur'ân kaidelerine dair yazılan bir eserde: "Kur'ân ifadeleri ümmîlerin bildiği hitap çerçevesinde anlaşılmalıdır" ve "Arap diline uygun olmayacak şekilde Kur'ân'dan elde edilen hiçbir anlam muteber değildir" ifadeleriyle tefsir usul kaideleri olarak belirlenmiştir.[29]

İlk dönem tefsir faaliyetlerinin dil ağırlıklı olmasında da etkili olan dildeki bu anlam hareketliliği, müfessirlerin Kur'ân'ın anlaşılmasına katkısı bağlamında ayetleri Mekkî ve Medenî olmak üzere iki kategoride değerlendirmesine vesile olmuştur. Bununla birlikte kavramlardaki bu anlam hareketliliğinin kimi zaman çok hızlı gerçekleşiyor olması, nüzul sürecinin Mekkî ve Medenî şeklinde iki ana kategoride değerlendirilmesini yetersiz kılmış, Mekkî ve Medenî dönemlerini de kendi içinde birinci, ikinci ve üçüncü dönem şeklinde alt kategorilere ayırmayı gerekli kılmıştır.[30] Zira yirmi üç yıllık bir zaman diliminde Kur'ân'da tekrarlanan sözcüklerin, her zaman ve her geçtiği yerde aynı anlamda kullanılmış olması olası bir durum değildir. Zira hayatın akışkanlığı içerisinde devinen insan yaşamı, durağan bir süreç değildir ki eşyayı soyutlama vasıtası olan dilin durağan olarak kalması mümkün olsun! Örneğin Kur'ân'da sıklıkla tekrarlanan *cihat* kelimesi Medenî ayetlerde *düşmana karşı yapılan savaş* şeklinde açıklanmakta ve bu anlam genel geçer bir anlam olarak farklı kullanımlarında da tekrarlanmaktadır. Oysa bu kelimenin tekrarlandığı bazı ayetler Mekkî ayetler olup kelimenin bu şekilde anlamlandırılması son derece hatalı olacaktır. Nitekim Kur'ân kelimelerinin farklı iç ve dış bağlamlarda ifade ettiği çeşitli vecihleri tahlil eden *vücûh ve nezâir* kitapları cihat kelimesinin silahla yapılan cihat, sözle yapılan cihat ve Allah rızası için gösterilen gayret anlamında cihat şeklinde kelimenin farklı anlamlarına işaret etmişlerdir.[31]

Kur'ân'ın anlaşılmasında nüzul dönemi vasatının göz önüne alınmasının, kelimelerin tekabül ettiği anlamı sahih bir şekilde anlamaya katkısı açısından şu örnek dikkat çekicidir: (وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ اَنَّ الْاَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ). Kimi meallerde ayete verilen anlam:

[28] Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed eş-Şâtıbî, *el-Muvâfakât fî usûli'l-ahkâm*, thk. Ebu 'Ubeyde Meşhûr b. Hasan Âl-i Süleyman (Dâru İbn Affân, 1997), 2/2/126, 145, 4/261.

[29] Hâlid b. 'Usmân es-Sebt, *Kavâ'idu't-tefsîr cem'an ve dirâsaten* (Kahire: Dâru İbn Affân, 1421), 1/218, 224.

[30] Zekeriya Pak, *Tefsir Usûlü* (Ankara: Bilay (bilimsel Araştırma Yayınları), 2020), 192-193.

[31] Mukâtil b. Suleymân, *el-Vucûh ve'n-nezâir fi'l-Kur'âni'l-'Azîm*, thk. Hâtim Sâlih es-Dâmin (Riyâd: Mektebetu'r-Rüşd, 2011), 144; Ebu'l-Ferec Cemâluddîn Abdurrahmân İbnu'l-Cevzî, *Nuzhetu'l-'a'yuni'n-nevâzir fî 'ilmi'l-vucûh ve'n-nezâir*, thk. Muhammed 'Abdulkerîm Kâzim Râdî (Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, 1984), 231-232.

"*Andolsun zikirden sonra Zebûr'da da, 'Yeryüzü iyi kullarıma kalacaktır' diye yazmıştık*"[32] şeklindedir. Kuşkusuz bu anlamın verilmesinde etkili olan husus, ayet metninde geçen الْأَرْضَ kelimesinin *yeryüzü*, yani *dünya* olarak anlaşılmasıdır. Oysa bu anlam, iç ve dış bağlamı gözetmediği, kelimelerin farklı bağlamlarda farklı anlamları ifade edebilecekleri gerçeğini ihmal etmesi sebebiyle hatalıdır. Nitekim bu ayetin geçtiği bağlamda kıyametin bir gün mutlaka insanların başına geleceğini haber veren önceki ayetin[33] hemen ardından ilahî buyruklara kayıtsız kalanların halleri ile itaatkâr olan müminlerin ahiretteki hallerinden bahsedilir.[34] Yani konu bu dünya değil, ahirettir. Dolayısıyla ayetteki الْأَرْضَ kelimesiyle kastedilenin, içinde bulunduğumuz bu dünya olmadığı, iç bağlamdan anlaşılmaktadır. Diğer bir husus ise bizzat Kur'ân'ın kendi ifadesiyle içinde bulunduğumuz bu yeryüzüne sâlih olmayan, aksine zalim olan nice insanların varis olduğu da bir gerçektir.[35] Bu vakıa, ayette geçen الْأَرْضَ kelimesiyle tanımlanan mekânın bu dünya olmadığını gösteren bir başka hususdur. Muhtemelen bu veya benzeri gerekçelere dayanarak olsa gerek, Mukâtil b. Süleyman ilgili kelimenin bu ve benzeri ayetlerde içinde bulunduğumuz dünya değil, cennet yurdu anlamında kullanıldığını belirtmiştir.[36]

2. Mukâtil b. Süleyman'da Kur'ân Kavramlarının Anlam Tespiti

2.1. Müfredâtu'l-Kur'ân

2.1.1. İsim

1-Mukâtil b. Süleyman *hikmet* kelimesinin Kur'ân'da beş vecih üzere geçtiğini ifade eder. Bunlardan birincisi, Kur'ân'daki emir ve nehiylerden ibaret olan nasihatler anlamıdır. Örneğin *el-Vucûh ve'n-nezâir* isimli eserinde Bakara 2/231 ayetinde geçen *hikmet* kelimesini *Kur'ân'daki emir-nehiy* ve *helal-haram babında geçen nasihatler* anlamında olduğunu belirtmiş,[37] aynı anlamı tefsirinde de vermiştir.[38] Bu anlama nazîr olarak da

[32] el-Enbiyâ 21/105.
[33] el-Enbiyâ 21/97.
[34] el-Enbiyâ 21/97-104.
[35] Bu hususa şu ayet örnek verilebilir: أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ أَهْلِهَا أَنْ لَوْ نَشَاءُ أَصَبْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَنَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ, "*(Eski) sahiplerinden sonra yeryüzüne vâris olanlara hâlâ şu gerçek belli olmadı mı! Biz dileseydik onları da günahlarından dolayı musibetlere uğratırdık. Biz onların kalplerini mühürleriz de onlar (gerçekleri) işitemezler*". (el-A'râf 7/100)
[36] Mukâtil b. Suleymân, *el-Vucûh ve'n-nezâir*, 158. Mukâtil b. Süleymân'ın الْأَرْضَ kelimesini cennet yurdu anlamında kullanıldığını belirttiği bir diğer ayet olan ez-Zumer 39/74 ayeti, gerek yukarıda Allah'ın sâlih kullara olan vadinin dünya yurdu değil, cennet yurdu olduğunu göstermesi ve gerekse kelimenin bu anlamda kullanıldığını daha açık ve net ifade etmesi açısından önemlidir: وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُ وَأَوْرَثَنَا الْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ فَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ "*Onlar da "Bize verdiği sözü yerine getiren ve cennetten bize dilediğimiz yerinde mesken kurabileceğimiz yurt bağışlayan Allah'a hamdolsun!" diyecekler. (Bunun için) çalışıp çabalayanların ecri ne güzel!*" (ez-Zumer 39/74).
[37] Mukâtil b. Suleymân, *el-Vucûh ve'n-nezâir*, 87.

Bakara 2/151; Nisâ 4/113 ayetlerini örnek vermiştir. İkinci vecih *anlayış (fehm) ve ilim* anlamınadır. Örneğin Lokman'a (as) hikmet verildiğini ifade eden ayette,[39] hikmet kelimesinin *anlayış ve ilim* olduğunu beyan etmiş, bu vechin nazirinin de Meryem 19/12; En'âm 6/89; Enbiyâ 21/79 ayetleri olduğunu belirtmiştir. Hikmet kelimesinin üçüncü vechi *nübüvvet/peygamberlik*tir. Hz. Davud'a mülk ve yanında hikmetin de verildiği belirtilen ayette[40] hikmet kelimesinin *nübüvvet* anlamında olduğunu belirtmiş, bunun nazirinin de Sâd 38/20 olduğunu ifade etmiştir. Dördüncü vecih *Kur'ân'ın tefsiri* anlamındadır. "*O, dilediğine hikmeti verir ve kime hikmet verilirse o kimse birçok hayra nâil olmuş demektir*"[41] ayetinde geçen *hikmet* kelimesinin, *Kur'ân'nın tefsiri* anlamında olduğunu belirtmiştir. Bu anlama bir nazîr göstermemesi, Mukâtil b. Süleyman'ın bu anlamda hikmet kelimesinin başka bir kullanımı olmadığını düşündüğünü göstermektedir.[42]

Mukâtil b. Süleyman'ın hikmet kelimesine yönelik verdiği bu vecihlerin açıklamalarına bakıldığında, hikmet kelimesinin hemen bütün vecihlerinin Kur'ân muhtevası ile sınırlandırıldığı görülür. Özellikle *el-Vucûh ve'n-nezâir* isimli eserinde hikmet kelimesinin Kur'ân'da *sünnet* anlamında kullanıldığına dair hiçbir bilgiye rastlanılmaz. Ancak görebildiğimiz kadarıyla tefsirinde sadece Âl-i İmrân Sûresi 3/48. ayetinde geçen *hikmet* kelimesini, yine Kur'ân muhtevasında bulunan *haram ve helaller* olarak açıkladıktan sonra diğer açıklamalarından ayrılarak ikinci bir anlamının da *sünnet* olduğunu ifade etmiştir.[43] Mukâtil b. Süleyman'dan sonra, kısmî farklılıklarını saymayacak olursak hemen bütünüyle eserinde tekrarlayan[44] Yahyâ b. Sellâm (öl. 200/815), hikmet kelimesine Mukâtil b. Süleyman'dan farklı olarak sünnet anlamını vermiştir.[45] Ancak Yahya b. Sellâm'ın bu açıklamalarında dikkat çeken bir husus vardır: Hikmet kelimesine *sünnet* anlamı verdiği her açıklamasından sonra (الحكمة: يعني السنة التي في القران من الأمر و النهي و الحلال و الحرام) veya (الحكمة: يعني السنة من الحلال و الحرام الذي في القران) şeklinde açıklamalar getirerek hikmetin Kur'ân'da geçen helal-haram veya emir-nehiy anlamında *sünnet* olduğunu ifade etmiştir.[46] Buna göre Yahyâ b. Sellâm'ın sünnet kelimesini, terim olarak *Allah resulünün sünneti* anlamında değil,

[38] Mukâtil b. Süleyman, *Tefsiru Mukâtil*, thk. Abdullah Mahmud Şahhâte (Beyrût: Müessesetu't-Târihu'l-Arabî, 2002), 1/196.
[39] Lokmân 31/12.
[40] el-Bakara 2/251.
[41] el-Bakara 2/269.
[42] Mukâtil b. Suleymân, *el-Vucûh ve'n-nezâir*, 87-88.
[43] Mukâtil b. Süleyman, *Tefsiru Mukâtil*, 1/276.
[44] Selim Türcan, "Özgün Bir Nakil Biçimi Olarak Vücûh ve Nezâir Edebiyatı", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/18 (2010), 99-124.
[45] Yahyâ b. Sellâm, *et-Tasârîf tefsîru'l-Kur'ân bi-mâ iştebehet esmâuhû ve tasarrefet me'ânîhi*, thk. Hind Selbî (Ummân: Muessesetu Âli'l-Beyti'l-Melikiyye li'l-Fikri'l-İslâmî, 2008), 268-269.
[46] Yahyâ b. Sellâm, *et-Tasârîf*, 268-269.

insanlık tarihi boyunca Allah Teala'nın, imtihanları gereği insanları bir takım helal-haram şeklinde emir ve nehiylerle mükellef kılması *âdeti* anlamında kullandığını göstermektedir. Bu kullanım, aynı zamanda Mukâtil b. Süleyman'ın, diğer açıklamalarından neden ayrı bir şekilde Âl-i İmrân Sûresi 3/48 ayetine *sünnet* kelimesini eklediğini de açıklar mahiyettedir. Bilindiği üzere hikmet kelimesi daha sonra İmam Şafi'nin (öl. 204/820) usulünde terim anlamıyla Allah resulünden nakledilen kavlî, fiilî ve takriri tasarruflarını ifade eden kavram olarak da anlaşılmıştır.[47]

2-Kur'ân'da sıklıkla geçen *zulm* kavramı Mukâtil b. Süleyman'ın incelediği kavramlar arasındadır. O, *zulm* kavramının Kur'ân'da dört farklı anlamda geçtiğini belirtmiştir. Bu anlamlar arasında *kişinin kendi nefsine kötülük etmesi,*[48] *başkalarına kötülük etmesi,*[49] *noksan/eksik bırakmak*[50] anlamları yanında *şirk* anlamında da Kur'ân'da geçtiğini belirtmiştir. Kelimenin şirk anlamındaki kullanımına En'âm Sûresi'nin 6/82. ayetini örnek vermiştir. Buna göre: (اَلَّذِينَ اٰمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا اِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ اُولٰٓئِكَ لَهُمُ الْاَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ۟) ayetteki ظُلْم kelimesi *şirk* anlamındadır. Mukâtil bu anlamın Kur'ân bütünlüğünde gözetilen anlam olduğunu Lokman'ın (as) oğluna nasihatini konu edinen: (يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللّٰهِ اِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ) ayetiyle açıklar. Zira ikinci ayette şirkin, Allah'a yapılabilecek *en büyük zulüm* olduğu ifade edilmekte ve Mukâtil bu kullanımı önceki ayette geçen *zulm* kavramından maksadın *şirk* olduğuna delil getirmektedir.[51] Hicri ikinci asrın ilk yarısında Mukâtil tarafından tefsir ve *vucûh-nezâir* kitabına konu olan bu tespit, görebildiğimiz kadarıyla Ferrâ (öl. 207/822), Ebû 'Ubeyde (öl. 209/824) ve Zeccâc'ın (öl. 311/923) ilgili ayetin açıklamasında yer almamıştır. Söz konusu açıklama Taberî[52] (öl. 310/923) ve Nehhâs'ın[53] (öl. 338/950) eserlerinde görülmektedir.

3-Mekke'nin erken dönemlerinde nazil olan (وَالنَّجْمِ اِذَا هَوٰى), "*Battığı sırada yıldıza andolsun*"[54] ayetinde geçen النَّجْم/*necm* kelimesi, mealini verdiğimiz Diyanet İşleri Başkanlığı da dahil olmak üzere, birçok mealde *yıldız* anlamında çevrilmiştir. Ancak müfessirimiz Mukâtil, bu anlamın surenin iç ve dış bağlamına ait dokuyla bağdaşmadığı kanaatindedir.

[47] Muhammed b. İdrîs eş-Şâfî, *er-Risâle*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Mısır: Matba'atu Mustafa el-Bâbî, 1940), 1/73.

[48] وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَاراً لِتَعْتَدُواۚ وَمَنْ يَفْعَلْ ذٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ : "Onları zarar vererek haklarını çiğnemek için nikâh altında tutmayın. Bunu yapan bilsin ki kendine kötülük etmiştir." (el-Bakara 2/231).

[49] وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً : "Bir kimse haksızlıkla öldürülürse…" (el-İsrâ 17/33).

[50] كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ اٰتَتْ اُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِمْ مِنْهُ شَيْئاًۙ وَفَجَّرْنَا خِلَالَهُمَا نَهَراً : "Bağların ikisi de yemişlerini verip hiçbir ürünü eksik bırakmamışlardı. İki bağın arasından bir de ırmak akıtmıştık." (el-Kehf 18/33).

[51] Mukâtil b. Suleymân, *el-Vucûh ve'n-nezâir*, 97-98; Mukâtil b. Süleyman, *Tefsiru Mukâtil*, 1/573.

[52] Ebû Cafer Muhammed İbn Cerîr et-Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vîli'l-Kur'ân*, thk. Abdullah b. Abulmuhsin Turkî (Kâhire: Dâru hicr, 2001), 9/368.

[53] Ebû Ca'fer en-Nehhâs, *Me'âni'l-Kur'âni'l-Kerîm*, thk. Muhammed Ali es-Sâbûnî (Mekke: Câmi'atu Ummu'l-Kurâ, 1988), 2/454.

[54] en-Necm 53/1.

Nitekim bir sonraki ayette kendisine vahiy geliyor olmakla Hz. Muhammed'in ne boş hayaller içinde yolunu şaşırmış şairler gibi ne de sözde ruhlarla iletişim kurduğunu iddia eden kahinlerin azgınlığı içinde olmadığı, aksine kendilerine okuduğu vahiylerin bizzat evrenin sahibi Allah Teala'dan nazil olan *ilahî buyruklar* olduğu anlatılmaktadır. Bu iç bağlamda النَّجْمِ kelimesi gökyüzünde duran yıldıza değil, belli pasajlar halinde Hz. Peygamber'e nazil olan vahiylerin *nüzul mahiyeti*ne yönelik bir betimlemeyi ifade ediyor olmalıdır. Bu yaklaşımla Mukâtil, النَّجْمِ kelimesini üçer, dörder ayetler halinde veya birer ikişer sureler halinde Allah Teala'dan Hz. Peygambere nazil olan ayetler olduğunu, dolayısıyla (فَلَآ أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ) ayetinde de yıldızların yerlerine değil,[55] vahiylerin nüzulüne konu olan yer veya zamanlarına yemin edildiğini ifade etmiştir.[56]

2.1.2. Fiil

1-Mukâtil (وَمَا كَانَ اللهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ), "*Onlar istiğfar edip dururken Allah onlara azap edecek değildir*"[57] ayetinde geçen يَسْتَغْفِرُونَ fiilinin *salât etme/namaz kılma* anlamında olduğunu belirtmiştir. Mukâtil bu anlamı neye dayanarak elde etmiştir diye bakıldığında, nüzul vasatını esas aldığını görmekteyiz. Nitekim ayetin açıklamasında Abduddâr oğullarının: "Biz Beytullâh'ın gölgesinde namaz kılıyor olduğumuz halde Allah bize azap edecek değildir" dediklerini aktarır. Bu nakilden hareketle ayetteki *istiğfar etme* fiilinin nüzul vasatında *namaz kılmaya* tekabül ettiğine işaret etmiştir. Mukâtil, bu anlamın aynı şekilde (وَبِالْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ), "*Seher vakitlerinde istiğfar ederlerdi*"[58] ayetinde de geçerli olduğunu, ayet metnindeki *istiğfar ederler* ifadesinin *seher vakitlerinde namaz kılarlar* anlamında olduğunu belirtmiştir.[59]

Mukâtil'in nüzul vasatını esas alan bu yaklaşımının isabetli olduğunu söylemek mümkündür. Zira ayetin nüzulüne konu olan ortamın dinamikleri düşünüldüğünde, Müslümanları, yörenin müşriklerinden ayıran özellikleri arasında *dua*dan daha çok, kesintisiz ve ödünsüz devam ettirdikleri *namaz*ları olduğu görülecektir. Müşrikler her ne kadar layık-ı veçhile Allah'ı takdir edememiş olsalar da[60] Allah inancı vardı[61] ve O'na sürekli dualarını arz

[55] Bu ayetin Diyanet İşleri Başkanlığı'ndaki meali şu şekildedir: "Bakın! Yıldızların yerlerine yemin ederim" (el-Vâkı'a 56/75). Bk. Hayrettin Karaman vd., *Kur'an-ı Kerim Meâli* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020), 573.
[56] Mukâtil b. Süleyman, *Tefsiru Mukâtil*, 4/159.
[57] el-Enfâl 8/33.
[58] ez-Zâriyât 51/18.
[59] Mukâtil b. Süleyman, *Tefsiru Mukâtil*, 2/113.
[60] ez-Zümer 39/67.
[61] el-Ankebût 29/61-65; Lokmân 31/25; ez-Zümer 39/38; el-Mü'minûn 23/84-89; Yûnus 10/18, 31-33.

etmekteydiler.[62] Örneğin Hz. Peygamberin kendisine gelen vahiyleri tebliğ etmesi karşısında batıl inançlarına sahip çıkmış ve kendilerini galip getirmesi için Allah'a dualarda bulunmuşlardır. Bu çerçevede Nadır b. Hâris ve Ebu Cehil gibi ileri gelen müşriklerin: "*Allahım! Eğer bu kitap senin katından gelmiş bir hakikat ise gökten üzerimize taş yağdır veya bize acı veren bir azap gönder!*"[63] şeklinde dua ettiklerini Kur'ân bizlere haber vermektedir. Yine Mukâtil'in aktardığına göre müşriklerin Bedir Savaşı öncesi Kabe'nin örtüsüne tutunarak "Ey Allahım! Bu savaşta iki topluluktan hangisi daha doğru, hangisi daha şerefli ve hangisinin dini daha üstün ise ona fetih nasip et!" diye dua ettikleri aktarılmaktadır. Yine aynı savaş öncesinde Ebu Cehil'in: "Allahım! Muhammed akrabalık bağlarımızı kesti, bizi birbirimizden ayırdı. Bilmediğimiz bir şey getirdi. Bizimle onun arasında hükmünü ver ve onu helak eyle. Allahım! Hangimiz sana daha sevimli ve hangimizden hoşnut isen, bugün ona yardım eyle!" şeklinde duada bulunduğu belirtilmektedir.[64] Bu ve benzeri nakiller, her ne kadar duanın İslam'da son derece önemli bir yeri olsa da dönem vasatında Müslümanlarla müşrikler arasındaki alamet-i farikanın duadan çok namaz ibadetinin olduğunu düşünmeyi makul göstermektedir. Bu sebeple Mukâtil'in ayetteki *istiğfar ederlerdi* fiilini s*alât ederlerdi*/*namaz kılarlardı* şeklinde izah etmesi daha isabetli görünmektedir.

2-Mukâtil (اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ نَسْتَعِينُ), *"(Rabbimiz!) Ancak sana kulluk eder ve yalnız senden yardım dileriz"*[65] ayetinde geçen نَعْبُدُ fiilinin, *tevhit etmek/Allah'ı birlemek* anlamında olduğunu belirtmiştir.[66] Fâtiha Sûresi'nin oldukça erken dönemde nazil olmuş olması ve vahyin muhataplarıyla ilk temas kurduğu o atmosferde muhataplarından evvelemirde ibadetten daha öncelikli olarak sahih bir inancın teşekkül etmesi olduğunu göz önüne alırsak, söz konusu kelimenin maksadının Allah'ı birleme anlamında *tevhid etmek* olduğunu söylemek mümkün görünmektedir. Burada da Mukâtil'in nüzul vasatını göz önüne aldığı görülmektedir. Mukâtil, benzer şekilde (عَسٰى رَبُّهٗٓ اِنْ طَلَّقَكُنَّ اَنْ يُّبْدِلَهٗٓ اَزْوَاجاً خَيْراً مِنْكُنَّ مُسْلِمَاتٍ مُؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَّائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ), "*Eğer sizi boşayacak olursa rabbi ona, sizin yerinize sizden daha iyi olan, Allah'a teslimiyet gösteren, yürekten inanan, içtenlikle itaat eden, tövbe eden, kulluk eden ... eşler verir*"[67] ayetinde geçen عَابِدَاتٍ kelimesin de *tevhid eden kadınlar* anlamında olduğunu belirtmiştir.[68]

[62] el-Enfâl 8/32.
[63] el-Enfâl 8/32.
[64] Mukâtil b. Süleyman, *Tefsiru Mukâtil*, 2/106-107, 113. Ayrıca bk. Korkut Dindi, *Siyer-Kur'an İlişkisi Mekke Dönemi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2019), 178-179.
[65] el-Fâtiha 1/5.
[66] Mukâtil b. Süleyman, *Tefsiru Mukâtil*, 1/36.
[67] et-Tahrîm 66/5.
[68] Mukâtil b. Süleyman, *Tefsiru Mukâtil*, 4/377. Mukâtil'in ayetlerin izahında kavram açıklamaları yaparken, nüzul vasatını gözettiği birçok örnekte görülebilmektedir. Örneğin (وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ), "*İyiliği emret*

2.1.3. Harf

1-Mukâtil (يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ), "*(Böylece) Allah sizin günahlarınızı bağışlasın*"[69] ayetinde geçen مِنْ harf-i cerrinin sıla için olduğunu belirtmiştir. Dolayısıyla anlam, *bütün günahlarınızı bağışlasın* şeklindedir. Benzer şekilde (قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ اَبْصَارِهِمْ), "*Mümin erkeklere söyle, gözlerini haramdan sakınsınlar*"[70] ayetinde geçen مِنْ harf-i cerri de sıla anlamındadır. Burada da ayetin anlamı bakılması haram olan şeylere bakmaktan *tamamen* uzak durulması, bakışların *bütünüyle* sakınılması anlamı hakimdir. Yine Mukâtil (فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ اَمَرَكُمُ اللهُ) ayetinde geçen مِنْ harf-i cerrinden hareketle münasebet maksadıyla eşe yönelmenin *tamamının* ancak Allah'ın yaklaşılmasını hayız döneminde haram kıldığı mahalle sınırlı olduğu, bunun da ancak kadının hayız döneminin bitiminden sonra *bizzat gusledip temizlendikten sonra* mümkün olabileceğini belirtmiştir. Açık bir ifade ile olmasa da Mukâtil, bu açıklamalarıyla ters ilişkinin haram olduğuna da işaret etmiş olmaktadır.[71]

2-Mukatil bazı ayetlerde geçen "أو" edatının "بَلْ" anlamında olduğunu belirtmiştir. Örneğin (وَاَرْسَلْنَاهُ اِلٰى مِائَةِ اَلْفٍ اَوْ يَزِيدُونَ), "*Yüz bin veya daha fazlasına gönderdi*"[72] ayetinde "أو" edatının "بَلْ" anlamında olduğunu belirterek *yüz bin hatta daha fazlasına gönderdi* şeklinde tevil etmiştir.[73] Benzer şekilde (وَمَا اَمْرُ السَّاعَةِ اِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ اَوْ هُوَ اَقْرَبُ), "*Kıyamet bir göz kırpması kadar veya daha da kısa olacaktır*"[74] ayetinde geçen "أو" edatının da "بَلْ" anlamında olduğunu belirterek manasının *hatta bundan daha kısa bir sürede olur* şeklinde tevil etmiştir.[75]

2.2. Mübhemâtu'l-Kur'ân

Kelime olarak bir şeyin karışık olup anlaşılamaması anlamında *b-h-m* kökünden gelen mübhem kelimesi, terim olarak Kur'ân'da isimleri zikredilmeyip bunun yerine ism-i mevsul, ism-i işâret, zamir veya cins isimlerle kendisine işaret edilen kadın, erkek, melek, cin, yıldız, rakam, topluluk veya zaman-mekân isimleri anlamına gelmektedir. Kur'ân'da geçen mübhem ifadeler, itikâdî mezheplerin teşekkülünde ne yazık ki istismara konu olmuştur. Özellikle meşruiyetini ve diğer mezhepler arasındaki haklı konumunu ispat etmek isteyen her itikadî

ve kötülükten nehyet" (Lokman 17) ayetindeki iyiliği *tevhit*, kötülüğü ise *şirk* olarak izah etmesi, ayetlerin nüzul ortamı ile olan ilişkisini gözetmiş olması sebebiyledir. Bk. Mukâtil b. Süleyman, *Tefsiru Mukâtil*, 1/192.

[69] Nûh 71/4.
[70] en-Nûr 24/30.
[71] Mukâtil b. Süleyman, *Tefsiru Mukâtil*, 1/192.
[72] es-Sâffât 147.
[73] Mukâtil b. Süleyman, *Tefsiru Mukâtil*, 3/621.
[74] en-Nahl 16/77.
[75] Mukâtil b. Süleyman, *Tefsiru Mukâtil*, 2/479-480.

mezhep, Kur'ân'da geçen mübhemleri ideolojik yaklaşımına konu edinmiş, olumlu ifadelerin geçtiği mübhem ayetlerde kendilerinin, olumsuz anlatımın söz konusu olduğu ayetlerde ise diğer mezhep mensuplarının kastedildiğini iddia etmişlerdir. Bu durum, doğal olarak Kur'ân mübhemlerinin nüzul döneminde gerçek karşılığına uygun olacak şekilde izahını zorunlu kılmıştır.[76] Nüzul dönemine yakın ilk eserlerden olması sebebiyle Mukâtil b. Süleyman'ın tefsiri bu açıdan da önem arz etmektedir.

1-Bakara Sûresi'nde geçen (وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللهِ), "*İnsanlardan öylesi de vardır ki, canlarını Allah'ın hoşnutluğunu elde etmek için satarlar*"[77] ayetinde *Allah'ın hoşnutluğunu kazanmaya çalışan insanlar*ın, kimler olduğu belirtilmemiştir. Bu ayrıntının verilmeyişi, Kur'ân'ın ayrıntıyı değil, ibret ve öğüdü ön planda tutan üslubun bir gereğidir. Ancak bu mübhem bırakılan ifade bazı itikadî mezhepler tarafından suiistimal edilmiştir. Örneğin Hariciler kendilerini bu ayete referansla Allah yolunda canlarını satan kimseler anlamında *şurât* olarak isimlendirmişlerdir.[78] Ayette geçen mübhem ifade, nüzul dönemi muhatapları tarafından bilindiği için, herhangi bir sorun oluşturmamıştı. Ancak sonraki dönemlerde Kur'ân muhtevasında açıklaması olmayan mübhem ifadeler suiistimale son derece açık hale gelmiş, dahası mübhem ifadelerin tamamına yönelik Hz. Peygamberden de bir açıklama gelmediği için, yapılan istismarların bertaraf edilmesi sorunlu bir hale dönüşmüştür. Bu örnekte de görüldüğü üzere Hariciler kendilerini ayette övgü ile bahsedilen *canlarını Allah rızası için feda eden kimseler* olarak tanımlamış, ayette anlatılanların kendileri olduğunu iddia etmişlerdir. Bununla da yetinmeyip Hz. Peygamberin amcasının oğlu, damadı ve İslam halifesi Hz. Ali'yi bir sabah namazı yolunda öldüren harici İbn Mülcem'in, söz konusu ayette anlatılan kişinin kendisi olduğunu iddia etmişlerdir.[79]

Mukâtil b. Süleyman, ayetteki mübhemliği rivayetlerden istimdat ile şöyle gidermektedir: Mekkeli kafirler Müslüman olmayı tercih eden Ammâr, Bilâl, Habbâb ve Süheyb'ı dininden döndürmek için işkenceye maruz bıraktılar. Süheyb köle ve güçsüz birisiydi. Mekkelilere kendisine işkence etmek yerine yapacağı teklifi dinlemelerini söyledi. Kendisinin zayıf olduğunu, aralarına katılmakla ne onlara güç katabileceğini ne de dininde

[76] İtikâdi mezheplerin meşruiyet kaygısı bağlamında Kur'ân'ın mübhem ifadeleri hakkında yaptıkları yorum ve değerlendirilmesi hakkında bk. Muhammed Bahaeddin Yüksel, "Bir Tefsir Sorunu Olarak Mübhemât Üzerinden Kendini ve Ötekini Okumak", *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13 (2018), 131-173.

[77] el- Bakara 2/207.

[78] Ebu'l-Hasan Ali b. İsmâîl el-Eş'arî, *Makâlâtu'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfu'l-musallîn* (Beyrût: el-Mektebetu'l-'Asriyye, 1990), 127. Ayrıca bk. Ethem Ruhi Fığlalı, "Hâricîler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1997), 16/169.

[79] Eş'arî, *Makâlâtu'l-İslâmiyyîn*, 102; Ebu'l-Feth Muhammed eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihâl* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1975), 1/120.

kalmakla onlara zarar verebileceğini söyledi. Kendilerine daha önce iyiliklerinin olduğunu, yaptıkları işkence ile de gerçekte malını arzu ettiklerini, dolayısıyla bütün mal varlığını alabileceklerini, kendisini sadece bir bineği ve diniyle baş başa bırakmalarını teklif etti. Oradakiler de malı ile Müslümanlara karşı daha güçlü olacaklarını söyleyerek onu bırakırlar. Böylece Süheyb malı karşılığında nefsini satın almış oldu. Fırsatını bulup Medine'ye hicret ettiğinde onu karşılayan Ebu Bekir "Ey Süheyb! Yaptığın iş karlı oldu. Allah senin hakkında '*canlarını Allah'ın hoşnutluğu için satan kimseler vardır'* ayetini indirdi", der. Böylece Mukâtil, ayette ismi mübhem bırakılan kişinin Süheyb b. Sinân olduğunu rivayetlerden istifade ile ortaya koymuş, Haricilerin iddialarının asılsız, aynı zamanda Kur'ân'ın manasına yönelik bir tahrif olduğunu ortaya koymuştur. Mukâtil'in bu izahı, daha sonraki tefsir çalışmalarında, örneğin Taberî'de de izah edilmiştir.[80]

2- Ra'd Sûresi'nde geçen (وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلاً قُلْ كَفَى بِاللهِ شَهِيداً بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ), "*O inkârcılar, 'Sen peygamber değilsin" diyorlar. De ki: "Sizinle benim aramda şahit olarak bir Allah, bir de kitap bilgisine sahip olanlar yeter*"[81] ayetinde *kitap bilgisine sahip olan kişi*nin kimliği açıklanmamış, mübhem bırakılmıştır. Bu müphemlikten istifade eden Şia, ayette geçen *kitap bilgisine sahip olan* ifadesi ile kastedilen kişinin Hz. Ali olduğunu iddia etmiş ve böylece Ali taraftarlıklarını Kur'ân üzerinden meşru bir zemine oturtmaya çalışmışlardır. Kısaca ifade etmek gerekirse Mukâtil, ayette mübhem bırakılan *kitap bilgisine sahip olan* ifadesi ile kastedilen kişinin, yine rivayetlere referansla Yahudi bilginlerinden iken Müslüman olan Abdullah b. Selâm olduğunu ve Hz. Peygamberin Allah Teala tarafından gönderilen hak bir peygamber olduğunun alametlerini Tevrat'tan okuyup şahitlik ettiğini belirtmiştir.[82]

2.3. Muhkem Müteşâbih

1-Bakara Sûresi'nde (وَاللهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ) ayetinde geçen *muhîd* ifadesi hakkında Taberî, bu ayetlerin münafıklar hakkında bir betimlemede bulunduğunu ve *muhîd* kelimesi ile onların cehennemde bir araya getirilecekleri ve cezalandırılacaklarının kastedildiğini belirtmiştir.[83] Ardından bu açıklamanın kaynağı olarak Mücahid'in (öl. 103/721) ilgili ayet hakkında "yani onları cehennemde bir araya getirir" dediğini ve yine İbn Abbas'ın (öl. 68/687) "Allah onları cezalandıracaktır" dediğine dair rivayeti aktarır.[84] Fakat Mukâtil *muhîd* ifadesini farklı bir

[80] Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, 3/591-592.
[81] er-Ra'd 13/43.
[82] Mukâtil b. Süleyman, *Tefsiru Mukâtil*, 2/384.
[83] Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, 1/378.
[84] Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, 1/378.

anlamda izah etmiştir. Buna göre *muhîd* kelimesini "Yani Allah kafirleri ilmiyle kuşatmıştır" ifadesiyle açıklamıştır. Ayetlerin siyakına dikkatlice bakıldığında, Mukâtil'in bu verdiği anlamın iç bağlama uygunluğu açısından isabetli bir izah olduğu görülecektir. Nitekim önceki ayetlerde münafıkların iç dünyalarına dair betimlemeler yer almaktadır. Onların, gerçek yüzlerini ve niyetlerini gizleyerek inişli-çıkışlı hayatlarıyla Müslümanlara yönelik verdikleri sıkıntılar dile getirilmekte, sözde Müslümanlarla alay ettiklerini, ancak her şeye nigehbân olan Allah Teala'nın onların her türlü tuzaklarından haberdar olup şaşkınlıkları içinde onları çaresiz bıraktığı anlatılmaktadır. Dolayısıyla ayetin konusu onların cehennemde bir araya getirilip cezalandırılacaklarının kendilerine haber verilmesi değil, gizli ve sinsi nifaklarından Allah Teala'nın haberdar olduğu ve iç dünyaları da dahil olmak üzere her yaptıklarını ilmiyle kuşatmış olması gerçeğinin kendilerine hatırlatılmasıdır.[85]

Mukâtil'in iç bağlama yönelik bu isabetli yaklaşımını, *muhîd* kelimesinin geçtiği benzer bir başka ayetin izahında da görmekteyiz. Hûd Sûresi'nde şöyle buyurulmaktadır: (اِنَّ رَبِّي بِمَا تَعْمَلُونَ مُحِيطٌ), "*Rabbim yapmakta olduklarınızı kuşatıcıdır*".[86] Ayette geçen *muhîd* ifadesinin tam olarak neye tekabül ettiği bazı tefsirlerde bağlamdan kopuk ve genelleme ifadelerle verilmiştir. Örneğin Taberî bu ayetin açıklamasında muhid kelimesi ile Allah'ın ilminin söz konusu kimselerin amellerini kuşattığını, kendisine hiçbir şeyin gizli kalmayacağının anlatıldığını belirtmekle yetinmiştir.[87] Ancak bu açıklama, ayetin bağlamına yönelik bir izah getirmediği için, maksadın tam olarak anlaşılmasına imkân vermemektedir. Mukâtil ise tefsirinde Hz. Şuayb'ın ölçü ve tartıda hile yapan halkına yönelik olarak "Noksan vererek ölçü ve tartıda yaptığınız hilelerinizi ilmiyle büsbütün kuşatan Allah görmekte ve bilmektedir" şeklinde izah etmiştir.[88] Bu izahıyla Mukâtil, *muhîd* kelimesini bağlamıyla buluşturmuş ve maksadını daha açık yansıtması açısından isabetli bir açıklama getirmiştir. [89]

2-Mukâtil, bazı ayetlerde geçen وجه الله veya وجهه ifadelerindeki *vech* kelimesini *Allah'ın rızası* veya *Allah'ın zatı* anlamında olduğunu belirtmiştir. Örneğin (وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدٰوةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهٗ) ayetinde geçen *vech* kelimesini, *Allah'ın rızası*;[90] (كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ اِلَّا

[85] Mukâtil b. Süleyman, *Tefsiru Mukâtil*, 1/92.
[86] Hûd 11/92.
[87] Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, 1/558.
[88] Mukâtil b. Süleyman, *Tefsiru Mukâtil*, 2/296.
[89] Mukâtil b. Süleyman, *Tefsiru Mukâtil*, 2/296.
[90] Mukâtil b. Suleymân, *el-Vucûh ve'n-nezâir*, 58. Mukâtil, ayetin siyakına bakarak namaz ve ibadetle Allah'ın rızasını aramak olarak tevil etmiştir. Bk. Mukâtil b. Süleyman, *Tefsiru Mukâtil*, 1/563. İnsân Sûresi 76/9. ayette aynı anlamdaki tevili için bk. Mukâtil b. Süleyman, *Tefsiru Mukâtil*, 4/525.

وَجْهَهُۥ) ayetinde geçen *vech* kelimesini ise *Allah'ın zatı* olarak tevil etmiştir.[91] Mukâtil'in *vech* kelimesini *Allah'ın rızası* veya *zatı* anlamında tevil etmesi isabetli bir yaklaşım olarak görülmektedir. Nitekim Ferra,[92] Ebû 'Ubeyde[93] ve Zeccâc[94] gibi alimler de benzer tevillerde bulunmuşlardır.[95]

2.4. Esbâb-ı Nüzul

1-Kur'ân'da (أَلْهَىٰكُمُ التَّكَاثُرُ حَتَّىٰ زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ) "*Çoklukla övünme sizi oyaladı. Ta ki kabirleri ziyaret ettiniz*"[96] ayetindeki زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ ifadesinin tam olarak ne demek istediği ihtilaf konusu olmuştur. Bu ifade hakkında üç farklı yaklaşım ortaya konulmuştur. Birinci olarak Dahhâk'a göre ayet *maişet ve ticarette karşılıklı yarışma*yı ifade etmektedir. İkinci olarak Hasan el-Basrî'ye göre ayet *insanların mal ve evlatlar konusundaki yarışları*nı ifade etmektedir. Üçüncü olarak Katâde'ye göre ayet *aşiret ve kabilelerin çoklukları konusunda birbirleriyle yarışı*nı ifade etmektedir. Farklı bir açıdan ifade edecek olursak söz konusu ayet "çoklukla övünme sizi öylesine oyaladı ki ölüp mezarlarınıza defnedilene kadar bu oyalanma içinde kaldınız" şeklinde anlayanlar olduğu gibi, ayeti gerçek anlamda anlayıp "çokluk sizi öylesine oyaladı ki ölülerinizi saymak için mezarlara dahi gittiniz" şeklinde de anlaşılmıştır.

Ayette bu farklı anlamlardan hangisinin gerçekte kastedildiğini anlamak için, Mukâtil b. Süleyman'ın sebebi nüzule rücu ettiğini görüyoruz. Mukâtil, ayetin sebeb-i nüzulüne dair şu rivayeti aktarır: Kureyş'ten 'Abdimenâf b. Kusay oğulları ile Sehm b. 'Amr b. Murre b. Ka'b oğulları arasında bir anlaşmazlık vardı. Bu nedenle aralarında övünme yarışı başladı. Her iki kavmin ileri gelenleri de birbirlerine düşmanca tavırlar gösterdi. 'Abdimenâf oğulları: "Biz soy, güç, şeref ve mensuplarını himaye etme açısından sizden daha güçlü ve sayıca da sizden daha üstünüz" dediler. Bunun üzerine Sehm oğulları da benzer iddialarda bulundular. 'Abdimenâf oğulları hayatta olanların çokluğu yanında ölüleriyle de daha çok olduklarını

[91] Mukâtil b. Suleymân, *el-Vucûh ve'n-nezâir*, 58; Mukâtil b. Süleyman, *Tefsiru Mukâtil*, 3/360. Aynı tevilin Rahmân Sûresi 55/26-27'deki diğer izahı için bk. Mukâtil b. Süleyman, *Tefsiru Mukâtil*, 4/198. Mukâtil, vech kelimesinin Kur'ân'da beş farklı vecihte kullanıldığını belirtmiştir. Ayrıntısı için bk. Mukâtil b. Suleymân, *el-Vucûh ve'n-nezâir*, 57-58.

[92] Ebu'l-Huseyn Muhammed b. Ebî Ya'lâ el-Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân* (Beyrut: 'Âlemu'l-Kutub, 1983), 2/314.

[93] Ma'mer b. El-Müsennâ Ebû Ubeyde, *Mecâzu'l-Kur'ân*, thk. Fuâd Sezgin (Kâhire, 1988), 2/112.

[94] Ebû İshâk İbrâhîm b. Seriyy b. Sehl ez-Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân ve i'râbuhû*, thk. Abdulcelîl Abduh Şelbî (Beyrût: Âlemu'l-Kutub, 1988), 4/158.

[95] Mukâtil, teşbih ve tecsîm açısından bazı eleştirilere maruz kalmıştır. Ancak bu konuda yapılan çalışmalar onu bu açıdan kusurlu kılacak bir itikadının olmadığını ortaya koymaktadır. Örneğin Mukâtil üzerine müstakil bir makale çalışması olan İsmail Cerrahoğlu şu cümleleri kullanmaktadır: "Hemen şunu söyleyelim ki tanıtmayı amaçladığımız üç eserinde, onun tecsîm akidesini teyit edecek bir hususa rastlanmamıştır." Bk. İsmail Cerrahoğlu, "Tefsirde Mukâtil İbn Süleyman ve Eserleri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21/ (1976), 35. Mukâtil'in bu gibi töhmetlerde beri olduğuna dair ayrıca bk. Mukâtil b. Süleyman, *Tefsiru Mukâtil*, 5/90-95.

[96] et-Tekâsur 102/1-2.

söyleyerek Sehm oğullarını ölüleri de saymaya davet etti. Her iki taraf tek tek ölülerini de saymaya başladı. Mukâtil rivayeti sonuna kadar aktardıktan sonra Tekâsür Sûresi'nin bu olay üzerine indiğini belirtmiştir. Buna göre Mukâtil, surenin gerçek hayatta vuku bulmuş bir olay üzerine indiğini, aktardığı rivayetle ispat yoluna gitmiş ve ayetteki mezarları ziyaret etmek ifadesinin hakiki anlamda olduğunu belirtmiştir.

2-Mukâtil b. Süleyman benzer şekilde Nisâ Sûresi'nde geçen *kelâle* kelimesinin ne anlama geldiğine dair sebeb-i nüzul bilgisine dayanarak açıklamada bulunmuştur. Mukâtil'in aktardığına göre ayet, Cabir b. 'Abdullah ve kız kardeşleri hakkında nazil olmuştur. Cabir Medine'de iken hastalanmıştır. Hz. Peygamber kendisini ziyaret için geldiğinde o: "Ey Allah'ın resulü! Ben bir kelâleyim; babam da yok, oğlum da… Malımı ne yapmam gerekir?" diye sorar. Bunun üzerine "*De ki: 'Allah size kelâle hakkında fetva veriyor*"[97] ayeti nazil olmuştur. Mukâtil, ayetin sebebi nüzulünde geçen ifadeye dayanarak kelâlenin *oğlu ve babası olmadığı halde ölen kimse* olduğunu belirtmiştir.[98] Mukâtil'in bu izahının, Hz. Ebu Bekir'in kelâle hakkındaki benzer izahıyla uyumlu olduğu görülmektedir.[99]

2.5. Mutlak-Mukayyet

1-Mukâtil b. Süleyman, Kur'ân'da mutlak gelen bazı ifadeleri, yine Kur'ân bütünlüğünde mukayyet kılan diğer ayetler eşliğinde icaz ve itnâb üzere açıklamıştır. Örneğin Hûd Sûresi 11/114. ayette "*İyilikler kötülükleri giderir*" ayeti mutlak bir ifade ile gelmiştir. Mukâtil bu ayetin Nisâ Sûresi 4/31. ayetinde "Yasaklandığınız büyük günahlardan uzak durursanız, diğer günahlarınızı bağışlarız" ifadesiyle mukayyet kılındığını belirtmiştir. Buna göre, iyiliklerin kötülükleri gidermesi, ancak *büyük günahlardan kaçınılması halinde* mümkün olabilir. Bu tefsirde de sadedinde bulunduğumuz ayetin baş tarafında ifade edilen "*Gündüzün iki tarafında, gecenin de gündüze yakın saatlerinde namaz kılın. Şüphesiz ki iyilikler kötülükleri yok eder.*"[100] şeklinde namazın kötülüklerin giderilmesiyle ilişkilendirilmesini delil getirmiştir.[101]

2-Mukâtil, "*Allah size ancak ölü etini, kanı ve domuz etini yemenizi haram kılmıştır*"[102] ayetinde geçen *kan* ifadesinin "*De ki bana vahyedilenler içinde yiyecek kimse için haram kılınanlar arasında ölü eti olması veya akıtılmış kan veya domuz etinin haram olması dışında*

[97] en-Nisâ 4/176.
[98] Mukâtil b. Süleyman, *Tefsiru Mukâtil*, 1/426.
[99] Ebû Muhammed Huseyin Mes'ûd el-Begavî, *Meâlimu't-Tenzîl*, thk. Muhammed 'Abdullah en-Nemr - 'Usmân Cum'a Damîriyye (Riyâd: Dâru't-Tîbe, 1997), 2/179.
[100] Hûd 11/114.
[101] Mukâtil b. Süleyman, *Tefsiru Mukâtil*, 2/300-301.
[102] el-Bakara 2/173.

bir başka haram bulamıyorum"[103] ayetinde geçen *akıtılmış* kaydıyla mukayyet kılınmış olduğunu, bu sebeple önceki ayette mutlak olarak geçen kan kelimesinin *akıtılmış kan* olmakla kayıtlandığını, dolayısıyla haram kılınanın mutlak anlamda kanın kendisi değil, vücuttan bir şekilde dışarı akıtılmış (mesfûhan, ya'nî yesîlu) olan kanın olduğunu belirtmiştir.[104]

3-Bakara Sûresi'nin 2/142. ayetinde "Allah dilediğini müstakim olan yola hidayet eder" ayetinde *hidayet* kelimesi mutlak bir ifade ile gelmiştir. Bu durumda hidayete konu olan insanların kimliği bir kayda tabi tutulmamıştır. Ancak Mâide Sûresi 5/16. ayette "*Allah onunla rızasına talip olan kullarını hidayete erdirir*" şeklinde buyrularak mutlak gelen hidayet kelimesi *rızasına talip olan kimselere* yönelik olmakla bir kayıt altına alınmıştır.[105]

2.6. Âmm-Hâss

1-Bakara Sûresi'nde (وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُواْ), "*İman etmedikçe müşrik kadınlarla evlenmeyin*"[106] buyurulmaktadır. Ayette geçen الْمُشْرِكِينَ ifadesi âmm bir ifade olup müşrik olan bütün kadınları içermektedir. Buna göre ayet, Müslümanların müşrik olan kadınlardan herhangi birisi ile evlenmesini yasaklamaktadır. Ancak Mukâtil, bu umum ifadenin (وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوْتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ), "*Bundan evvel kitap verilenlerden muhsan olanlar, yani Yahudi ve Hıristiyan kadınlardan hür ve iffetli olanlarla evlenmek size helaldir*"[107] ayetiyle tahsis edildiğini belirtmiştir. Buna göre önceki ayetin maksadı, ehl-i kitaptan muhsan olan kadınlar dışındaki müşrik kadınlardır.[108]

2.7. Mücmel-Mübeyyen

Mukâtil, tefsirinde mücmel ayetleri mübeyyen kılan ayetlerle tefsir etmiş, ancak tefsiri esnasında bu kavramları kullanmamıştır. Bunun yerine mücmel ifade içeren ayetlerin hangi ayetlerde açıklandığına işaret etmiştir.

1-Bakara Sûresi'nde (فَتَلَقَّى اٰدَمُ مِنْ رَبِّهٖ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِۚ), "*Âdem rabbinden bazı kelimeler aldı (bunlarla tövbe etti); rabbi de onun tövbesini kabul etti*"[109] buyurulmaktadır. Ayette Hz. Adem'in Rabbinden aldığı kelimelerin ne olduğu açıklanmamış, mücmel bırakılmıştır. Mukâtil bu mücmel ifadenin Kur'ân bütünlüğünde 'A'râf Sûresi'nde geçen: (قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا اَنْفُسَنَا

[103] el-En'âm 6/145.
[104] Mukâtil b. Süleyman, *Tefsiru Mukâtil*, 1/595.
[105] Mukâtil b. Süleyman, *Tefsiru Mukâtil*, 1/144, 463.
[106] el-Bakara 2/221.
[107] el-Mâide 5/5.
[108] Mukâtil b. Süleyman, *Tefsiru Mukâtil*, 1/190, 455.
[109] el-Bakara 2/37.

(وَاِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ), "*İkisi şöyle dedi: "Ey rabbimiz! Biz kendimize zulmettik. Eğer bizi bağışlamaz, bize acımazsan mutlaka ziyan edenlerden oluruz!*"[110] ayetiyle mübeyyen kılındığını belirtmiştir.[111] Mücâhid'den (öl. 103/721) nakledilen tefsir malzemesi arasında rastlanılmayan bu izah,[112] Mukâtil'de ayetlerin izahında Kur'ân bütünlüğünü gözetme konusunda özel bir ihtimamın olduğunu gösteren bir başka örnektir.

2-Nisâ Sûresi'nde (فَضَّلَ اللهُ الْمُجَاهِدِينَ بِاَمْوَالِهِمْ وَاَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً .... دَرَجَاتٍ مِنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً), "*Allah, malları ve canlarıyla cihad edenleri, derece bakımından oturanlardan üstün kıldı ... (Bu karşılık,) O'ndan gelen rahmet, günahların örtülmesi ve üstünlük dereceleridir.*"[113] Bu ayetlerde geçen *dereceler* ifadesi mücmel olup bununla neyin kastedildiği açıklanmamıştır. Mukâtil, bu ifadeyi mübeyyen kılan ifadenin Hz. Peygamberin bir hadisinde tespit etmiştir. Hz. Peygamberden gelen açıklamaların Kur'ân'ın mücmel ifadelerini açıkladığı bilinen bir husustur. Mukâtil b. Süleyman da Hz. Peygamberden kendisine ulaşan rivayetlerden sıklıkla istifade etmiştir. Bunlardan birisi de bu ayetlerde geçen *dereceler* ifadesidir. Buna göre ayetteki *dereceler* ifadesinden maksat, Allah'ın mücahit kullarına cennette vadettiği yetmiş derecedir ki bu derecelerin her biri arasında yetmiş senelik bir mesafe bulunur.[114] Mukâtil'in özetle verdiği bu rivayet İmam Buhârî'ye aittir.[115]

2.8. Mecâzu'l-Kur'ân

Mukâtil b. Süleyman, eserlerinde mecaz ifadesini kullanmamıştır. Ancak daha sonra "vazolunduğu anlamın dışında kullanılan lafız" (lugavî mecaz) veya "bir fiilin, asıl failine değil, gerçekleştiği ortamda bulunan herhangi bir unsura isnat edilmesi" (aklî mecaz) olarak ıstılahlaşan mecazın sistemleşme sürecine katkısı olmuştur. Nitekim müfessirin eserlerinde ilerleyen zamanda örfî ve mecazî olarak adlandırılacak kullanımların dikkate alındıkları ve lugavî anlamdan tefrik edildikleri görülmektedir.[116]

[110] el-'A'râf 7/23.
[111] Mukâtil b. Süleyman, *Tefsiru Mukâtil*, 1/99-100.
[112] Mucâhid b. Cebr, *Tefsîru Mucâhid*, thk. Muhammed Abdusselâm Ebu'n-Nîl (Mısır: Dâru'l-fikri'l-İslâmi'l-Hadîse, 1989), 334-335.
[113] en-Nisâ 4/95-96.
[114] Mukâtil'in burada *yetmiş* ibaresini çokluktan kinaye olarak kullandığını düşünülebilir. Zira Referans aldığı Buharî rivayetinde *yüz* ifadesi geçmektedir. Bilindiği üzere Arap edebiyatında yedi, yetmiş rakamları çokluğu ifade etmek için kullanılır.
[115] Buhârî, "Kitâbu'l-cihâd ve's-siyer", 4 (No. 2790).
[116] Ömer Türker, *Erken Dönem Tefsirlerinde Tevil Sorunu* (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2017), 65-66. Mukâtil b. Süleyman'ın mecazın ıstılahlaşma sürecine dair katkısını Ebû Zeyd detaylı olarak incelemiştir. Bk. Nasr Hâmid Ebû Zeyd, *Tefsirde Akılcı Eğilim Mu'tezile'ye Göre Kur'an'da Mecaz Meselesi* (İstanbul: Mana Yayınları, 2015), 135-138.

1-İsrâ 17/13 Sûresi'nde (وَكُلَّ اِنْسَانٍ اَلْزَمْنَاهُ طٰٓئِرَهُ فِي عُنُقِهٖ) şeklinde buyurulmaktadır. Ayette dikkat çeken husus *kuş* (طٰٓئِرَ) ve *boynuna dolamak* (اَلْزَمْنَاهُ طٰٓئِرَهُ فِي عُنُقِهٖ) ifadeleridir. Mukâtil ayetteki *kuş* kelimesini *kişinin hayır ve şer türünden yaptığı amel* olarak izah etmiştir. *Boynuna dolamak* ifadesinin de *kişinin yapıp ettiklerinin sorumluluğundan asla kaçıp kurtulamayacağı bir parçası* oluşuna teşbih olduğunu belirtmiştir. Bu durumda Mukâtil açısından ayetin manası "*Biz her insanın amelini onun ayrılmaz bir parçası yaparız ve onunla kendisini muaheze ederiz*" şeklinde olmaktadır.[117]

2-Müddesir Sûresi'nde (وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ), "*Elbiseni tertemiz tut*"[118] buyurulmaktadır. Mukâtil'e göre ayetin maksadı, Hz. Peygamberin elbisesini temiz tutması değildir. Zira ayetteki kelimeler hakiki anlamında değildir. Mukâtil'e göre ayet "*Ey Muhammed! Tevbe ile günahlarını temizle*" demektedir. Mukâtil, bu açıklama ardından Arapların günah işleyen kimse için "Elbisesini kirletti", vefat eden bir kimse için de "O elbisesi temiz olan birisiydi" dediklerini aktarır. Bu dilsel bilgiden hareketle Mukâtil, Kur'ân'ın defaten vurguladığı *Kur'ânen 'Arabiyyen*[119] özelliğine işarette bulunmuştur.[120]

3-eş-Şu'arâ 26/225 ayetinde (اَلَمْ تَرَ اَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ), "*Onların her vadide şaşkın şaşkın dolaştıklarını görmez misin?*"[121] şeklinde buyurulmaktadır. Mukâtil ayette geçen يَهِيمُونَ ifadesini *şaşkınlık içinde dolaşmak* olarak anlamamıştır. Zira ona göre ayet hakikî anlamı kastetmemektedir. Aksine ona göre ayet *şairlerin her türlü söz sanatlarında hüner icra ettikleri*nden bahsetmektedir.[122]

SONUÇ

Bu çalışmada anlam değişmelerinin her dilde gerçekleşen doğal bir durum olduğu ortaya konulmuş ve söz konusu durumun Kur'ân kavramlarında da cari bir gerçek olduğu Mukâtil b. Süleyman'a ait çalışmalar üzerinden örneklendirilerek tahlil edilmiştir. Kur'ân ayetlerinin anlam delaletlerinin tespitinde nüzul vasatının gözetilmesinin zorunlu olduğu görülmüş ve Mukâtil'in Kur'ân kavramlarının anlamını tespitte nüzul dönemini gözettiği, çalışma kapsamı çerçevesinde verilenler örnekler üzerinden tespit edilmiştir. İncelememiz esnasında Mukâtil b. Süleyman'ın, tefsir ilminin ana meseleleriyle ilgilendiği, *ulûmu'l-Kur'ân*'a dair konu ve

[117] Mukâtil b. Süleyman, *Tefsiru Mukâtil*, 2/524-525.
[118] el-Müddessir 74/4.
[119] Yûsuf 12/2; Tâhâ 20/113; Fussilet 41/3; eş-Şûrâ 42/7; ez-Zuhruf 43/3
[120] Mukâtil b. Süleyman, *Tefsiru Mukâtil*, 4/490.
[121] eş-Şu'arâ 26/225.
[122] Mukâtil b. Süleyman, *Tefsiru Mukâtil*, 3/282-283. Örneklerin tahlili için bk. Türker, *Erken Dönem Tefsirlerinde Tevil Sorunu*, 65-66.

kavramların sistemleşmesinde katkısının olduğu, tefsirinde rivayet ve dirayeti bir arada kullandığı görülmüştür.

Kur'ân'ın vücûh ve nezâirine dair kaleme aldığı eserinde ve aynı zamanda tefsirinde *hikmet* kelimesini, daha sonraki dönemlerde ıstılahlaşan anlamından farklı olarak, Kur'ân'da geçen *haram-helal* ve *emir-nehiy* olarak tanımlamıştır. Tefsir konularında sıklıkla örnek verilen *zulm* kavramının bazı ayetlerde *şirk* anlamında olduğunu ve buna benzer birçok Kur'ân kavramlarını Kur'ân bütünlüğü içerisinde ilişkilendirmesi, Mukâtil'in Kur'ân'a son derece vakıf olduğunu göstermesi açısından önemli görülmüştür.

Mukâtil'in bazı ayetlerde geçen *istiğfar ederler* fiilini, *salât ederler/namaz kılarlar* anlamında ve yine *'a-b-d* kökünden gelen bazı fiilleri ise *kulluk etmek* değil, Allah'ı birlemek anlamında *tevhid etmek* şeklinde anlamlandırması örneklerinde olduğu üzere, Kur'ân kavramlarının içeriklerini tespitte nüzul vasatını gözetmek gibi son derece isabetli bir yalaşım içerisinde olduğu tespit edilmiştir. Benzer şekilde Kur'ân'ın mübhemlerini tespitte rivayetlere başvurduğu, bu çerçevede *Allah'ın hoşnutluğunu kazanmak için nefsini satan* kişinin Suheyb b. Sinân, *kitap bilgisine sahip olan*ın ise Abdullah b. Selâm olduğunu söz konusu rivayetlere dayanarak belirtmesi, Mukâtil'in, ayetlerin tefsirinde Hz. Peygamber ve sahabeden gelen rivayetlere önem verdiğini ve Kur'ân tefsirinde bu bilgileri kaynak olarak gördüğünü gösterir.

Mukâtil'in Kur'ân tefsirine istihdam ettiği rivayetlerin bir kısmı, ayetlerin nüzulüne vesile olan *esbâb-ı nüzul* rivayetleridir. Verilen örnekler çerçevesinde Mukâtil'in nüzul sebebi olan ayetlerin anlamlarını ilgili rivayetlerle ilişkilendirerek ayetlerin anlamlarının ilgisiz yerlere çekilmesine mâni olduğu, bu çerçevede kendisinden sonra da takip edilecek örnek çözümlemelerde bulunduğu görülmüştür.

Sonuç olarak Mukâtil b. Süleyman hicri 150 senesinde vefat etmiş olması, müktesebatının nüzul dönemine oldukça yakın bir dönemden teşekkül etmiş olması, eserlerindeki malumatı oldukça önemli bir hale getirmiştir. Müfessirin müktesebatındaki bazı bilgileri kaynağına dayandırmadan vermiş olması ve bazı ayetlerin tefsirinde israiliyata başvurmuş olması eksik görülen yönleri olsa da eserlerindeki tespitleri ve kelimelere yüklediği anlamlar dilsel verilere tekabül eden bir alan olup söz konusu olumsuzluklardan etkilenmesi söz konusu değildir. Mukâtil'in Kur'ân kavramlarının nüzul vasatında ifade ettiği değişmemiş anlamlarına ulaşmada okuyucularına sunduğu katkının bütünüyle bu çalışmada verilmesi elbette ki mümkün değildir. Bununla birlikte çalışma konumuz açısından Mukâtil'in eserleri bir kitap çalışmasına konu olacak olursa, küçük de olsa katkı vermesini ümit ediyoruz.

KAYNAKÇA

Aksan, Doğan. *Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim*. 3 Cilt. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1982.

Begavî, Ebû Muhammed Huseyin Mes'ûd. *Meâlimu't-Tenzîl*. thk. Muhammed 'Abdullah en-Nemr - 'Usmân Cum'a Damîriyye. 8 Cilt. Riyâd: Dâru't-Tîbe, 4. Basım, 1997.

Cerrahoğlu, İsmail. "Tefsirde Mukâtil İbn Süleyman ve Eserleri". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21/ (1976), 1-35.

Dindi, Korkut. *Siyer-Kur'an İlişkisi Mekke Dönemi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2019.

Ebû Ubeyde, Ma'mer b. el-Müsennâ. *Mecâzu'l-Kur'ân*. thk. Fuâd Sezgin. Kâhire, 1988.

Ebû Zeyd, Nasr Hâmid. *Tefsirde Akılcı Eğilim Mu'tezile'ye Göre Kur'an'da Mecaz Meselesi*. İstanbul: Mana Yayınları, 2015.

Enîs, İbrâhîm. *Dilâletu'l-elfâz*. Kahire: Mektebetu'l-Angolo el-Mısriyye, 5. Basım, 1984.

Eş'arî, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmâîl. *Makâlâtu'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfu'l-musallîn*. Beyrût: el-Mektebetu'l-'Asriyye, 1990.

Ferrâ, Ebu'l-Huseyn Muhammed b. Ebî Ya'lâ. *Me'âni'l-Kur'ân*. 3 Cilt. Beyrut: 'Âlemu'l-Kutub, 1983.

Fığlalı, Ethem Ruhi. "Hâricîler". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16/169-175. Ankara: TDV Yayınları, 1997.

Gökkır, Necmettin. *Kur'an Dilinin Sosyo-Kültürel Bağlamı*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2014.

Güven, Şahin. *Kur'an'ın Anlaşılması ve Yorumlanmasında Çokanlamlılık Sorunu*. İstanbul: Denge, 2005.

Hûlî, Emîn. *Arap-İslam Kültüründe Yenilikçi Yaklaşımlar*. çev. Emrullah İşler - Mehmet Hakkı Suçin. Ankara: Kitâbiyât, 2006.

İbn Teymiyye, Takiyyuddîn Ahmed. *Mecmû'u fetâva*. thk. Abdurrahmân b. Muhammed İbn Kâsım. 35 Cilt. Suudi Arabistan: Mecme'u'l-Melik Fahd, 1995.

İbnu'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Cemâluddîn Abdurrahmân. *Nuzhetu'l-'a'yuni'n-nevâzir fî 'ilmi'l-vucûh ve'n-nezâir*. thk. Muhammed 'Abdulkerîm Kâzim Râdî. Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, 1984.

Karagöz, Mustafa. *Dilbilimsel Tefsir ve Kur'an'ı Anlamaya Katkısı*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2010.

Karaman, Hayrettin vd. *Kur'an-ı Kerim Meâli*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 8. Basım, 2020.

Mucâhid b. Cebr. *Tefsîru Mucâhid*. thk. Muhammed Abdusselâm Ebu'n-Nîl. Mısır: Dâru'l-fikri'l-İslâmi'l-Hadîse, 1989.

Mukâtil b. Suleymân. *el-Vucûh ve'n-nezâir fi'l-Kur'âni'l-'Azîm*. thk. Hâtim Sâlih es-Dâmin. Riyâd: Mektebetu'r-Rüşd, 2. Basım, 2011.

Mukâtil b. Süleyman. *Tefsiru Mukâtil*. thk. Abdullah Mahmud Şahhâte. Beyrût: Müessesetu't-Târihu'l-Arabî, 2002.

Nehhâs, Ebû Ca'fer. *Me'âni'l-Kur'âni'l-Kerîm*. thk. Muhammed Ali es-Sâbûnî. Mekke: Câmi'atu Ummu'l-Kurâ, 1988.

Ok, Üzeyir. "Kur'ân Okumanın Meta-Linguistik Yapısı". *İslâmiyât* 6/4 (2003), 151-170.

Pak, Zekeriya. *Tefsir Usûlü*. Ankara: Bilay (bilimsel Araştırma Yayınları), 2020.

Reşid Rizâ, Muhammed. *Tefsîru'l-Menâr*. Kâhire: Dâru'l-Menâr, 1947.

Sebt, Hâlid b. 'Usmân. *Kavâ'idu't-tefsîr cem'an ve dirâsaten*. 2 Cilt. Kahire: Dâru İbn Affân, 1421.

Suyûtî, Celâleddîn Abdurrahmân. *el-Muzhir fî 'ulûmi'l-lugati ve envâ'ihâ*. thk. Muhammed Ahmed Câd el-Mevlâ vd. 2 Cilt. Kâhire: Dâru't-Turâs, 3. Basım, 2008.

Şâfî, Muhammed b. İdrîs. *er-Risâle*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. Mısır: Matba'atu Mustafa el-Bâbî, 1940.

Şâtıbî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed. *el-Muvâfakât fî usûli'l-ahkâm*. thk. Ebu 'Ubeyde Meşhûr b. Hasan Âl-i Süleyman. 6 Cilt. Dâru İbn Affân, 1997.

Şehristânî, Ebu'l-Feth Muhammed. *el-Milel ve'n-nihâl*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1975.

Taberî, Ebû Cafer Muhammed İbn Cerîr. *Câmiu'l-beyân an te'vîli'l-Kur'ân*. thk. Abdullah b. Abulmuhsin Turkî. 26 Cilt. Kâhire: Dâru hicr, 2001.

Türcan, Selim. "Özgün Bir Nakil Biçimi Olarak Vücûh ve Nezâir Edebiyatı". *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/18 (2010), 99-124.

Türker, Ömer. *Erken Dönem Tefsirlerinde Tevil Sorunu*. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2017.

'Umer, Ahmet Muhtâr. *'İlmu'd-delâle*. Kahire: 'Alemu'l-Kutub, 5. Basım, 1998.

Yahyâ b. Sellâm. *et-Tasârîf tefsîru'l-Kur'ân bi-mâ iştebehet esmâuhû ve tasarrefet me'ânîhi*. thk. Hind Selbî. Ummân: Muessesetu Âli'l-Beyti'l-Melikiyye li'l-Fikri'l-İslâmî, 2008.

Yılmaz, Hasan. *Semantik Analiz Yönteminin Kur'ân'a Uygulanması*. Bursa: Kurav Yayınları, 2007.

Yüksel, Muhammed Bahaeddin. "Bir Tefsir Sorunu Olarak Mübhemât Üzerinden Kendini ve Ötekini Okumak". *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13 (2018), 131-173.

Zeccâc, Ebû İshâk İbrâhîm b. Seriyy b. Sehl. *Meâni'l-Kur'ân ve i'râbuhû*. thk. Abdulcelîl Abduh Şelbî. 5 Cilt. Beyrût: Âlemu'l-Kutub, 1988.

HİCRİ İKİNCİ ASIRDA VÜCÛH VE NEZÂİR İLE İLGİLİ ÇALIŞMALAR: MUKÂTİL B. SÜLEYMAN VE HÂRÛN B. MÛSÂ'NIN ESERİ ÖRNEĞİ

(دراسات في الوجوه والنظائر في القرن الهجري الثاني: نموذج كتابي مقاتل بن سليمان وهارون بن موسى)

Ahmet Karadağ

Dr. Öğr. Üyesi, İnönü Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tefsir Bilim Dalı

Dr. Faculty Member, İnonu University, Faculty of Theology, Department of Tafsir

Malatya, Turkey ahmet.karadag23@inonu.edu.tr orcid.org/0000-0003-0715-1410

GİRİŞ

Kur'ân'ın anlaşılmasında en temel ilimlerden biri vücûh ve nezâirdir. Erken dönemde Kur'ân'ın farklı ilimlerine dair pek çok konu tefsir kitapları içerisinde dağınık bir şekilde yer alırken vücûh ve nezâire dair müstakil çalışmaların yapılması, bu ilmin Kur'ân'ın anlaşılması hususunda ne kadar önemli olduğunu ortaya koymaktadır. Kaynaklarda İkrime (ö. 105/723) ve Ali b. Ebî Talha'nın (ö. 143/760) bu alanla ilgili eser telif ettikleri belirtilmiş; ancak bu eserler günümüze ulaşamamışlardır. Bu alandaki eserlerden günümüze ulaşanların en eskileri Mukâtil b. Süleyman'ın (ö. 150/767) *el-Vücûh ve'n-nezâir fi'l-Kur'âni'l-Azîm*'i ile Hârûn b. Mûsâ'nın (ö. 170/787) *el-Vücûh ve'n-nezâir fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*'idir.[1]

Bu çalışmada söz konusu iki eser metot açısından mukayese edilecektir. Mukayese öncesinde vücûh-nezâir ilmi ve her iki müellif hakkında kısa ve özlü bilgiler vermek yerinde olacaktır.

Vücûh ve nezâire dair telif edilen ilk eserlerin ekseriyetinde bu kavramların tanımının yapılmaması, daha sonraki dönemlerde bu kavramlarla ilgili birbirleriyle örtüşmeyen farklı tanımların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Tarihsel süreçte el-vücûh ve'n-nezâir ibaresinde geçen vücûh ve nezâir kavramlarının tanımı hususunda üç farklı görüş öne çıkmıştır: İlk görüşe göre vücûh, bir kelimenin Kur'ân'ın farklı yerlerinde farklı anlamda kullanılması; nezâir[2] ise farklı anlamları olan bir kelimenin bu farklı anlamlarından birisinin Kur'ân'da tekerrür etmesi, diğer bir deyişle Kur'ân'da bir kelimenin farklı yerlerde aynı/benzer anlamda kullanılmasıdır. İkinci görüşe göre ise vücûh ve nezâir; lafzı ve harekesi aynı olan bir kelimenin, geçtiği her yerde farklı bir anlama gelmesidir. Bu kelimelere manalarına itibarla

[1] Bk. Ömer Türker, "Mukâtil b. Süleyman", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006 31/134-136; Mehmet Suat Mertoğlu, "Hârûn b. Mûsâ el-Ezdî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2016 EK 1/535-536; Mustafa Karagöz, "Vücûh ve Nezâirin Terimleşme Süreci", *Bilimname* 14/1 (Mart 2008), 8.

[2] Konuyla ilgili telif edilen eserlerin içeriği ve bu eserlerin bazılarında kullanılan nazîr kelimesinin bağlamı dikkate alındığında nezâir için yapılan tanımlardan en isabetli olanın ilk tanım olduğu görülecektir. Bk. Mukâtil b. Süleyman, *el-Vücûh ve'n-nezâir fi'l-Kur'âni'l-Azîm*, thk. Hâtim Sâlih ed-Dâmin (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1432/2011),19-277; Hârûn b. Mûsâ el-Ezdî, *el-Vücûh ve'n-nezâir fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, thk. Hâtim Sâlih ed-Dâmin (Bağdat: Vizâretü's-Sekâfe ve'l-İ'lâm, 1409/1988), 28-375; Ebû Hilâl el-Askerî, *Tashîhu'l-vücûh ve'n-nezâir*, thk. Muhammed Osman (Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 1428/2007), 27-512; İsmâîl b. Ahmed el-Hîrî, *Vücûhu'l-Kur'âni'l-Kerîm*, thk. Fâtıma Yûsuf el-Hıyemi (Dımaşk: Dâru's-Sekâ, 1417/1996), 25-238; Hüseyin b. Muhammed ed-Dâmeğânî, *Islâhu'l-vücûh ve'n-nezâir fi'l-Ku'âni'l-Kerîm*, thk. Abdülaziz Seyyid el-Ehl (Beyrut: Dâru'l-İlmi li'l-Melâyîn, 1403/1983), 13-507; Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed İbnü'l-Cevzî, *Nüzhetü'l-e'yuni'n-nevâzir fî ilmi'l-vücûh ve'n-nezâir* thk. Muhammed Abdülkerim Kâzım er-Râdî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1407/1987), 85-644.

vücûh, lafızlarına itibarla da nezâir[3] denilmiştir. Dolayısıyla bu görüşe göre vücûh ve nezâir esasen aynı şeyi ifade etmektedir. Üçüncü görüşe göre ise vücûh bir kelimenin Kur'ân'da farklı anlamlarda kullanılması iken, nezâir ise Kur'ân'da geçen farklı kelimelerin aynı/benzer anlamda kullanılmasıdır. Diğer bir deyişle, bu görüşe göre nezâir ile kastedilen eş anlamlı[4] kelimelerdir.[5]

Belh'te 80/699 yılında doğduğu tahmin edilen Mukâtil b. Süleyman (ö. 150/767) Atıyye el-Avfî (ö. 111/730), Atâ b. Ebî Rebâh (114/732) ve İbn Şihâb ez-Zührî (ö. 124/742) gibi tâbiînin önemli âlimlerinden dersler almıştır. Merv, Basra, Bağdat, Mekke ve Beyrut gibi şehirleri dolaşan Mukâtil, yaşadığı dönemdeki fikri ve siyasi çatışmalardan dolayı Şîa, Mürcie, Müşebbihe ve Mücessime gibi muhtelif mezheplere mensup olmakla itham edilmiştir. Ancak kimi araştırmacılar Mukâtil'in birtakım görüşlerinden dolayı belli mezheplere nispet edildiğini, aksine eserleri incelendiğinde sözü edilen mezheplerden herhangi birine mensup olamayacağını, zira Mukâtil'in günümüze ulaşan eserlerindeki görüşleriyle itham edildiği görüşler arasında bir örtüşme olmadığını öne sürmüşlerdir.[6]

Nâsih-mensuh, muhkem-müteşâbih, vücûh-nezâir gibi tefsir ilminin ana meselelerine dair eserler telif edip bu ilmin inşasında önemli rol oynayan Mukâtil, tabii olarak daha çok tefsirciliği ile tanınmıştır. Onun *et-Tefsîru'l-kebîr* adlı eseri, Kur'ân'ı baştan sona tefsir eden ilk tefsir olma özelliğini taşımaktadır. Kapsayıcı ve sistematik olmasa da akli tefsir metodunu kullanan ilk müfessir olarak kabul edilen Mukâtil, bu eserde rivâyet ve dirâyet tefsir metodunu bir arada kullanmış, bu çerçevede âyeti, âyet ile tefsir etmeye özen göstermiştir. İsnad zincirini zikretmeden naklettiği rivâyetleri, hadis âlimleri arasında yalancılıkla itham edilen Kelbî ve Ebû Sâlih gibi râvîlere dayandırması, Mukâtil'in hadis âlimlerince tenkide tabi tutulmasına neden olmuştur. Zira ilk dönemde isnad, hadis âlimlerince ilmin esası sayılmıştır. Hadis alanındaki tenkitlere rağmen tefsir alanındaki yetkinliği, Mukâtil'i haklı bir üne kavuşturmuş, erken dönemlerden itibaren Mâturîdî (333/944), Semerkandî (373/983), Beğavî (ö. 516/1122), Kurtubî (ö. 671/1272), Nesefî (ö. 710/1310), İbn Kesîr (ö. 774/1377) ve Süyûtî (ö. 911/1505) gibi âlimler kimi zaman eleştirmekle birlikte tefsirinden yararlanmışlardır. Günümüzde de hassaten tefsir sahasında araştırma yapanların kaynak eserleri arasında yer alan *et-Tefsîru'l-kebîr* muhtelif çalışmalara konu olmuş ve olmaya devam etmektedir.[7]

Hocalarının vefat tarihlerinden yola çıkılarak Hicri Birinci Yüzyılın sonları ya da Hicri İkinci Yüzyılın başlarında doğduğu tahmin edilen Hârûn b. Mûsâ el-Ezdî (ö. 170/786), Basra'da doğup yetişmiş, ömrünün ilerleyen yıllarında Bağdat'a yerleşmiştir. Tâvûs b. Keysân (ö. 106/724), Sâbit el-Bünânî (ö.127/744), Ebân b. Tağlib (ö. 141/758) ve Humeyd et-Tavîl (ö. 143/760) gibi âlimlerden hadis rivâyet etmiş, Vekî' b. Cerrâh (ö. 197/812) ve Ebü'l-Velîd et-Tayâlîsî (ö. 227/842) gibi birçok âlim de ondan hadis rivâyetinde bulunmuşlardır. Kendilerinden rivâyette bulunduğu şahıslardan hareketle Hârûn b. Mûsâ'nın Mekke, Medine

[3] Bu tanım İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1201) ve Kâtip Çelebi'ye (ö. 1067/1657) nispet edilmektedir. Bk. Halil Altuntaş, "el-Vücûh ve'n-nezâir", *Diyanet Dergisi* 1/26 (Mart 1990), 15-16; Karagöz, "Vücûh ve Nezâirin Terimleşme Süreci", 15-16.

[4] Nezâirin eş anlamlı kelimeler olarak kabul edilmesinin asıl nedeninin Zerkeşî (ö. 794/1392) ve Süyûtî'nin (ö. 911/1505) nezâir için kullandıkları "كالألفاظ المتواطئة" ifadesine, onların kast etmedikleri mananın verilmesi olduğu söylenebilir. Zira her iki müellif tanım yapmaktan ziyade nezâir ile mütevâti kelime arasında benzetme yapmış, ancak bunların aynı şey olduğunu ileri sürmemişlerdir. Kaldı ki mütevâtı lafızlar; birbirinden farklı, fakat aralarındaki ortak bir özellik nedeniyle birleşen varlıklara delalet eden lafızlardır. Diğer bir deyişle mütevâtı kelime ile eş anlamlı kelime birbirinden farklı kavramlardır. Ayrıntılı bilgi için bk. Altuntaş, "el-Vücûh ve'n-nezâir", 16-19; Karagöz, "Vücûh ve Nezâirin Terimleşme Süreci", 16-29.

[5] Ayrıntılı bilgi için Bk. Karagöz, "Vücûh ve Nezâirin Terimleşme Süreci", 8-33.

[6] Muhammed b. Ali b. Ahmed ed-Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1403/1983), 2/330-331; Harüddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Alî b. Fâris ez-Ziriklî, *el-E'lâm* (Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1423/2002), 7/281; Türker, "Mukâtil b. Süleyman", 31/134.

[7] Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, 2/330-331; Ziriklî, *E'lâm*, 7/281; Türker, "Mukâtil b. Süleyman", 31/134-136.

ve Kufe gibi şehirlere seyahat etmesinin muhtemel olduğu belirtilmiştir. Hârûn'a hem hocalık hem de talebelik eden Şu'be b. Haccâc'ın (ö. 160/766) Bağdat'ta insanları kendisine yönlendirmesi onun güvenirliğine kanıt olarak ileri sürülmüştür. Bunun yanı sıra kimileri onu Kaderiyye mezhebine mensup olmakla itham etmiş, kimileri de Mutezileye yakın bir duruş sergilediğini belirtmiştir.[8]

Kıraat ve hadis alanında öne çıkan simalardan biri olan Hârûn, Basra'da kıraat vecihlerini derleyen ilk kişi olarak bilinmektedir. Şâz kıraatleri ve senetlerini araştırmasından dolayı eleştirilen müellif, tefsir rivâyetleri hususunda da önemli bir yere sahiptir. İbn Mâce (ö. 273/887) dışındaki diğer tüm kütüb-i sitte âlimlerinin kendisinden rivâyet naklettiği Hârûn, muhaddisler tarafından hâfız, sika, me'mûn ve sadûk gibi olumlu vasıflarla anılmıştır. Nahivci kişiliğiyle de bilinen Hârûn, bu alanda temayüz etmiş Halil b. Ahmed'in (ö. 175/791) öğrencileri, Sibevehi'nin (ö. 180/796) ise hocaları arasında sayılmaktadır.[9]

Mukâtil ile Hârûn'un vücûh ve nezâir ile ilgili eserlerinin mukayese edildiği tek çalışma tespit edilebildiği kadarıyla Taha Muhammed Fâris'in Kuveyt Şeriat Fakültesi dergisinde yayımlanan *el-Vücûh ve'n-nezâir fi'l-Kur'âni'l-Kerîm beyne Mukâtil b. Süleyman ve Hârûn b. Mûsâ* adındaki makalesidir. Fâris bu çalışmasında Mukâtil'in, Ali Özek ve Abdullah Mahmûd Şehhâte tarafından tahkikleri yapılan nüshasını esas almıştır. Yazar bu çalışmasında eserleri yöntem açısından mukayese etmekten ziyade Mukâtil'e ait asıl nüshanın, Özek ve Şehhâte tarafından tahkikleri yapılan nüsha olduğunu ön plana çıkarmaya çalışmıştır.[10] Bu çalışmada ise Mukâtil'e ait olan nüshanın Hâtim Sâlih ed-Dâmin'in tahkik etmiş olduğu nüsha olduğu ortaya konulmaya ve bu nüsha esas alınarak iki eser yöntem açısından mukayese edilmeye çalışılacaktır. Ayrıca bu iki müellifin vücûh ve nezâir ile kastettikleri mana esas alınarak bu kavramların tanımlanması gerektiğine dikkat çekilecektir. Bu eserler mukayese edilmeden önce, bunların el yazmalarına/basımlarına ve bunlarla ilgili yapılan çalışmalara dair bilgiler verilecektir.

1. ESERLERİN EL YAZMALARI VE BASKILARI

Mukâtil b. Süleyman'ın vücûh ve nezâire dair kitabının dört el yazmasının bulunduğu iddia edilmektedir:

1. Bayezid Umumi Kütüphanesinde Bulunan El Yazması: Tek cilt, iki yüz seksen sekiz varaktan oluşan bu nüshanın her bir sayfası dokuz satırdan oluşmaktadır. Nesih yazısından oluşan nüshanın istinsah tarihi kesin olarak bilinmemekle birlikte hicri beşinci yüzyıl ya da daha öncesinde istinsah edildiği tahmin edilmektedir.[11]

2. Topkapı Sarayında Bulunan El Yazması: Buradaki nüsha ise tek cilt, yüz yetmiş üç varaktan oluşmaktadır. Nesih hattı kullanılan bu nüshanın her sayfasında on üç satır bulunmaktadır. Bu nüshanın da istinsah tarihi belli değildir; ancak kullanılan varak ve hattan, hicri altıncı yüzyılda kaleme alındığı anlaşılmaktadır.[12]

Bu iki nüsha arasında küçük farklar bulunmaktadır. Örneğin Bayezid nüshasında yer alan on üç kelime Topkapı nüshasında yer almazken, Bayezid nüshasında ise birkaç kelime ile ilgili açıklamalar eksiktir. Ayrıca Bayezid nüshasında daima vücûh ifadesi kullanılırken, Topkapı nüshasında ise vücûh yerine bazen evcüh de kullanılmaktadır.[13]

[8] Ziriklî, *E'lâm*, 8/63; Mertoğlu, "Hârûn b. Mûsâ el-Ezdî", EK 1/535.
[9] Ziriklî, *E'lâm*, 8/63; Mertoğlu, "Hârûn b. Mûsâ el-Ezdî", EK 1/536.
[10] Taha Muhammed Fâris, "el-Vücûh ve'n-nezâir fi'l-Kur'âni'l-Kerîm beyne Mukâtil b. Süleyman ve Hârûn b. Mûsâ", *Mecelletü'ş-Şerîatü ve'd-Dirâsâtü'l-İslâmiyye* 34/116 (Mart 1440/2019), 127-198.
[11] Mukâtil b. Süleyman, *Kitâbu'l-vücûh ve'n-nezâir*, thk. Ali Özek (İstanbul: İlmî Neşriyat, 1993), 9-10.
[12] Mukâtil b. Süleyman, *Kitâbu'l-vücûh ve'n-nezâir*, thk. Ali Özek, 10.
[13] Mukâtil b. Süleyman, *Kitâbu'l-vücûh ve'n-nezâir*, thk. Özek, 10.

3. Suud Uneyze Milli Kütüphanesinde Bulunan El Yazması: Nesih hattıyla yazılan bu nüshanın müstensihi Abdurrahman b. Osman b. Mahmûd ed-Dımaşkî'dir. Hicri 546 yılında istinsah edilen bu nüsha kırk varaktan oluşup her sayfasında yirmi yedi satır yer almaktadır.[14]

4. Dubai Cuma el-Macid Kültür Merkezinde Bulunan El Yazması: Bu nüsha Uneyze Milli Kütüphanesinde bulunan el yazmasının bir suretidir.[15]

Mukâtil'in bu ilme dair eserinin dört farklı tahkiki mevcuttur:

1. Ali Özek Tahkiki: Bu tahkik 1969 yılında yapılmış ve *Kitabü'l-vücûh ve'n-nezâir* ismiyle 1993 yılında İstanbul'da neşredilmiştir. Özek bu tahkikte hem Topkapı hem de Bayezid nüshasını esas almıştır. İlgili sayfanın altında nüshalardaki eksikliğe ya da ziyadeliğe işarette bulunmuştur.[16]

2. Abdullah Mahmûd Şehhâte Tahkiki: Şehhâte bu tahkikte Bayezid nüshasını esas almıştır. *el-Eşbâh ve'n-nezâir fi'l-Kur'âni'l-Kerîm* olarak isimlendirilen eser, Mısır genel heyeti tarafından neşredilmiştir.[17]

3. Ahmed Ferîd el-Mezîdî Tahkiki: Bu tahkikte Bayezid nüshası esas alınmıştır. Eser, *el-Vücûh ve'n-nezâir fi'l-Kur'âni'l-Kerîm* adıyla neşredilmiştir.[18]

4. Hâtim Sâlih ed-Dâmin Tahkiki: Dâmin, bu tahkikte Suud el-Câmiu'l-Kebîr'deki Uneyze Milli Kütüphanesinde ve bir sureti de Dubai Cuma el-Macid Kültür Merkezinde bulunan nüshayı esas almıştır. Bu nüshanın bir varakı eksik olduğundan Dâmin bu varaktaki kelimeleri başka eserlerden tamamlamaya çalışmıştır.[19]

Dâmin'e göre Mukâtil'in asıl nüshası budur; Topkapı ve Bayezid'deki nüshalar ise Hârûn'a aittir. Hârûn'a ait olan bu nüshalardan, peş peşe gelen yirmi dört kelimenin yer aldığı varaklar kaybolmuştur. Dolayısıyla Dâmin'e göre Topkapı ve Bayezid'deki nüshalar Hârûn'un kitabının eksik halini oluşturmaktadır. Zira bu nüshada olmayan söz konusu yirmi dört kelimenin tamamı Hârûn'un kitabında yer almaktadır.[20]

Dâmin, neşretmiş olduğu nüshanın Mukâtil'in asıl eseri olduğuna; diğer nüshaların ona ait olamayacağına dair şunları delil getirmektedir:

1. Mukâtil'in kitabının adı *el-Vücûh ve'n-nezâir*'dir, Şehhâte'nin iddia ettiği gibi *el-Eşbâh ve'n-nezâir* olamaz. Zira el-eşbâh, en-nezâir demektir.

2. Diğer nüshaların baş taraflarında Ebû Nasr'ın Mukâtil'den nakilde bulunduğuna dair ifadeler bulunmaktadır. Ebu Nasr denilen zât da Matrûh b. Muhammed b. Şâkir el-Kadâî el-Mısrî (ö. 271/884) olup Hârûn'un eserinin ravisidir.

3. Dâmin'in neşrettiği bu kitabı, Ebû Sâlih el-Hüzeyl b. Habîb rivâyet etmiştir. Bu ravî, aynı zamanda Mukâtil'in *et-Tefsîru'l-kebîr*'ini ve *Tefsiru'l-hamsi mieti âyetin mine'l-Kur'ân*'ını rivâyet eden kişidir.

4. Zerkeşî (ö. 794/1392) *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*'da, Süyûtî (ö. 911/1505) ise *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân* ve *Mu'terekü'l-akrân fî i'câzi'l-Kur'ân*'da Mukâtil'in şu merfu hadisi

[14] Mukâtil b. Süleyman, *el-Vücûh ve'n-nezâir*, thk. Dâmin, 11.
[15] Mukâtil b. Süleyman, *el-Vücûh ve'n-nezâir*, thk. Dâmin, 11.
[16] Mukâtil b. Süleyman, *Kitâbu'l-vücûh ve'n-nezâir*, thk. Özek, 10-11.
[17] Mukâtil b. Süleyman, *el-Eşbâh ve'n-nezâir fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, tkh. Abdullah Mahmûd Şehhâte, (Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-'Âmme, 1414/1994), 81.
[18] Mukâtil b. Süleyman, *el-Vücûh ve'n-nezâir fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1429/2008), 6.
[19] Mukâtil b. Süleyman, *el-Vücûh ve'n-nezâir*, thk. Dâmin, 11.
[20] Mukâtil b. Süleyman, *el-Vücûh ve'n-nezâir*, thk. Dâmin, 10.

naklettiğini aktarmışlardır: "Kur'ân'ın vücûhunu bilmeyen gerçek anlamda fakîh olamaz." Bu hadis Dâmin'in neşrettiği nüshanın başında yer almaktadır.

5. Dâmin'in esas aldığı bu nüshadaki lafızların tertibi, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*'deki tertipten farklıdır.[21]

Dâmin'in haklı gerekçelerinden dolayı bize göre de Mukâtil'in bu eserinin asıl nüshası Dâmin'in neşrettiğidir. Dolayısıyla bu çalışmada Dâmin'in neşri esas alınacaktır.

Dâmin'in dışındaki diğer üç muhakkikin neşrettiği ve Mukâtil'e ait olduğu iddia edilen nüshalarda sözü edilen yirmi dört kelimenin bulunmaması, Dâmin'in iddiasını teyid etmektedir. Bu kelimeler içerisinde "الفتنة" de yer almaktadır. Mukâtil'in, bu eserinde iki veya üç vechi bulunan birçok kelimeye yer verip, Kur'ân'da geniş bir anlam yelpazesine sahip olan "الفتنة" kelimesine yer vermemesi düşük bir ihtimaldir. Kaldı ki Dâmin'in neşrettiği nüshada Mukâtil'in, "الفتنة" kelimesine verdiği farklı on bir anlam ile *et-Tefsîru'l-kebîr*'i kıyaslandığında birebir örtüşme olduğu görülecektir.[22] Ayrıca bu eserinin, tefsirinden sonra yazıldığı iddiası[23] da göz önünde bulundurulduğunda, Dâmin'in iddiası daha da güçlenecektir. Çünkü Mukâtil'in, daha önce yazmış olduğu eserde bu kelimeyi zî vücûhtan sayıp daha sonra yazdığı eserde bunu zî vücûhtan saymaması pek makul görünmemektedir. "الفتنة" kelimesinin geniş anlam alanına sahip olması da Mukâtil'in böyle bir dönüşüme, bu kelimenin zî vücûhtan olmadığı görüşüne meyletmesine, imkân tanımamaktadır. Bununla birlikte Mukâtil'e ait olduğu iddia edilen nüshalar ile et-*Tefsîru'l-kebîr*'i kapsamlı bir mukayeseye tabi tutularak hangi nüshanın ona ait olduğu daha net bir şekilde ortaya konulabilir. Bu şekilde tefsirindeki açıklamalarla daha fazla örtüşme sağlayan nüshanın Mukâtil'e ait olduğu iddia edilebilir.

Hârûn'un vücûh ve nezâire dair eserinin ise iki el yazmasının olduğu belirtilmektedir: Bu nüshalardan biri İrlanda'da Chester Beatty Kütüphanesinde bulunmaktadır. Bunun bir sureti de Riyad'da Saddam El Yazmaları Dairesindedir. Bu nüsha elli varaktan oluşup, her sayfasında yirmi bir satır yer almaktadır. Nesih hattının kullanıldığı bu nüsha hicri 533 yılında istinsah edilmiştir. Bu nüshadaki bazı yazılar silinmiş, bazıları da okunaklı değildir. Bu nüshayı tahkik eden Dâmin, okunmayan ya da silik olan yerleri, bu alanda telif edilmiş diğer eserlerle tamamlamıştır. Eserin diğer bir nüshası da Hindistan Âsifiyye kütüphanesinde bulunmaktadır.[24]

2. ESERLERLE İLGİLİ YAPILAN ÇALIŞMALAR

Bu iki eser birer Kur'ân sözlüğü niteliğinde oldukları için bu eserleri merkeze alan çok fazla çalışma yapılmamıştır. Ancak başta tefsir olmak üzere diğer İslâmi bilimlerde yapılan

[21] Mukâtil b. Süleyman, *el-Vücûh ve'n-nezâir*, thk. Dâmin, 9-11.

[22] Mukâtil, Dâmin'in neşrettiği *el-Vücûh ve'n-nezâir fi'l-Kur'âni'l-Azîm* adlı eserinde "الفتنة" kelimesinin el-Bakara 2/191 ve 193. âyette şirk; Âl-i İmrân 3/7, Tevbe 9/48-49, en-Nûr 24/63 ve Hadîd 57/14. âyette küfür; Tâ-Hâ 20/40, Ankebût 29/2-3. âyette bela; en-Nahl 16/110. âyette dünya azabı; ez-Zâriyât 51/13 -14 ve el-Bürûc 85/10. âyette ateşte yakmak, en-Nisâ 4/101 ve Yûnus 10/83. âyette katl, el-İsrâ 17/73 ve el-Mâide 5/49. âyette sadd/engelleme; es-Sâffât 37/162 âyette dalâlet; el-Mâide 5/23. âyette mazeret; el-Kalem 68/6 âyette ise mecnun anlamında olduğunu belirtmiştir. Âyetlere verilen bu manalar tefsirindeki manalarla birebir örtüşmektedir. Başka bir deyişle Mukâtil'in hem tefsirinde hem de Dâmin'in neşrettiği bu eserinde fitne kelimesinin Kur'ân'da on bir farklı anlamda kullanıldığı görülmektedir. Bk. Mukâtil b. Süleyman, *el-Vücûh ve'n-nezâir*, thk. Dâmin, 74-77; Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*, thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî (Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424/2003), 1/101; 1/158, 2/50, 51, 428, 3/322; 2/329, 510; 2/240, 512; 3/277, 470; 1/253, 2/101; 2/266-267, 1/304; 3/110; 1/341; 3/386.

[23] Bk. Tefsirinde el-Vücûh ve'n-nezâir'e dair eserine göre daha fazla detaya yer veren Mukâtil'in, bu eserini tefsirinden önce yazdığı öne sürülmüştür. Zira genel olarak asıl önce, özet sonra yazılır. Bk. Selma Sarıkaya, *Mukâtil b. Süleyman'ın Tefsiri ile el-Vücûh ve'n-nezâir Adlı Eserinin Mukayesesi* (Çorum: Hitit Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013), 21.

[24] Hârûn b. Mûsâ, *el-Vücûh ve'n-nezâir*, thk. Dâmin, 14.

çalışmalarda bu eserlere yoğun referansta bulunulmuştur. Bununla birlikte Mukâtil'in eseri Hârûn'un eserinden daha meşhurdur. Zira bu alanla ilgili yapılan çalışmalarda Mukâtil'in eseri başat kaynak olarak anılırken Hârûn'un eserine ise kimi zaman atıfta bulunulmamıştır.[25]

Selma Sarıkaya *Mukâtil b. Süleyman'ın Tefsiri ile el-Vücûh ve'n-nezâir Adlı Eserinin Mukayesesi* adında yüksek lisans çalışması yapmıştır. Öncelikle Mukâtil'in vücûh/eşbâh ve nezâir ile ilgili eserinin, Şehhâte ve Özek tahkikli nüshalarını mukayese eden Sarıkaya, bu iki tahkik arasında bazı farklılıklar tespit ettiğini; ancak bu ihtilafların ekseriyetinin müstensihten kaynaklanan yazım hatalarından oluştuğunu belirtmiştir. Çalışmada Şehhâte'nin tahkikini esas alan yazar, Mukâtil'in tefsir ve vücûh/nezâir eserindeki açıklamalarının birebir örtüşmesinin beklentisi içerisinde olmadığını, zira böyle bir durumda *el-Vücûh ve'n-nezâir*'in müstakil bir eser olma özelliğini yitireceğini belirtmiştir.[26]

Tezinin genelinde Mukâtil'in bu iki eseri arasındaki farklılıkları sayısal verilerle ortaya koymaya çalışan Sarıkaya, kavramların ekseriyetinin her iki eserde de aynı şekilde açıklandığını, toplam sayıya oranla çok az kavramın farklı şekilde açıklandığını belirtmiştir. İki eser arasındaki farklı açıklamaların nedenini; eserlerin farklı zamanlarda yazılması, müellifin görüşünün değişmiş olması, müstensih hataları gibi durumlarla izah eden yazar, neticede Mukâtil'in ilmi fikirleri konusunda bir dönüşüm yaşamadığını ileri sürmüştür.[27]

Hârûn'un bu eseri özelinde ise Şeymâ Muhyi'l-ivâdî, *Menhecü Hârûn b. Mûsâ fî kitab (el-Vücûh ve'n-nezâir fi'l-Kur'âni'l-Kerîm)* adında on iki sayfadan oluşan kısa bir makale kaleme almıştır. Bu makalede yazar, el-vücûh ve'n-nezâirin Kur'ân'daki müşterek lafızlar için kullanılan özel bir ıstılah olduğunu belirtmiş, siyâka göre bu müşterek lafızların anlamının tayin edildiğini, mananın tespitinde siyâkın en önemli unsur olduğunu vurgulamıştır. Hârûn'un, lafızların Kur'ân'daki farklı anlamlarını ayrıntıya girmeden "أىْ", "يعني" ve "قال" gibi lafızlar kullanarak ekseriyetle tek bir kelimeyle açıkladığına ve bir kelimenin Kur'ân'ın farklı yerlerinde aynı anlamda kullanıldığı âyetleri sıralarken mushaf tertibine riayet ettiğine dikkat çeken yazar, müellifin ekseriyetle âyetlerin tamamını zikretmediğini, sadece maksadı ortaya koyan kısımlarıyla istişhâdda bulunduğunu ifade etmiştir. Hârûn'un vecihleri sıralarken mastardan fiile doğru bir yol izlediğini belirten Muhyi'l-ivâdî'ye göre bu durum, müellifin masdarın asıl, fiilin ise füru olduğu görüşünü desteklemeye yönelik bir işaret olarak anlaşılabilir.[28]

Girişte de belirtildiği üzere Taha Muhammed Fâris, bu iki eseri esas alarak *el-Vücûh ve'n-nezâir fi'l-Kur'âni'l-Kerîm beyne Mukâtil b. Süleyman ve Hârûn b. Mûsâ* adında bir çalışma yapmıştır. Yazar bu çalışmada Dâmin'in iddiasını çürütmeye çalışmış, Özek ve Şehhâte tarafından tahkikleri yapılan eserin Hârûn'a değil de Mukâtil'e ait olduğunu ileri sürmüştür. Beş kısa bölümden oluşan bu makalenin ilk bölümünde vücûh ve nezâir hakkında kısaca bilgi verilmiş, ikinci bölümde Mukâtil ve eseri hakkında, üçüncü bölümde ise Hârûn ve eseri hakkında özlü bilgiler verilmiştir. Dördüncü bölümde Mukâtil'in eserinin farklı tahkiklerini tablo üzerinden mukayese eden yazar, beşinci bölümde ise Mukâtil ve Hârûn'un eserlerinde geçen kavramların mukayesesini yine tablo yöntemiyle yapmıştır. Fâris bu çalışmasının

[25] Vücûh ve nezâire dair önemli musannifler sıralanırken Hârûn b. Mûsâ'ya atıfta bulunulmayan bazı çalışmalar için bk. Hîrî, *Vücûhu'l-Kur'âni'l-Kerîm*, thk. Hıyemi, 18; Bedreddin Muhammed b. Abdillah ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim (Kahire: Dâru't-Turâs, ts.), 1/102; Celaleddin es-Süyûtî, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân,* thk. Şuayb Arnavut (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1429/2008), 301; Altuntaş, "el-Vücûh ve'n-nezâir", 24-26; Hasan Yaldızlı, "Vücûh' ve 'Nezâir' Hakkında Yapılan Tanımlara Dair Bir Değerlendirme", *İslâm Araştırmaları Dergisi* 31 (2014), 5.

[26] Sarıkaya, *Mukâtil b. Süleyman'ın Tefsiri ile el-Vücûh ve'n-nezâir Adlı Eserinin Mukayesesi*, 19, 34-35.

[27] Sarıkaya, *Mukâtil b. Süleyman'ın Tefsiri ile el-Vücûh ve'n-nezâir Adlı Eserinin Mukayesesi,* 34-92.

[28] Şeymâ Muhyi'l-ivâdî, "Menhecü Hârûn b. Mûsâ fî kitâb (el-Vücûh ve'n-nezâir fi'l-Kur'âni'l-Kerîm", *Mecelletü Ûrûk li'l-Ebhâsi'l-İnsâniyye* 3/3 (Eylül 20210), 38-49.

neticesinde Mukâtil'e ait eserin, Özek ve Şehhâte tahkikleri arasında lafızların tertibi ve sayıları konusunda büyük bir benzerlik olduğunu, bu iki araştırmacının tahkiki ile Dâmin'in tahkiki arasında ise ilk on bir kelime hariç büyük farklılıklar olduğunu belirtmiştir.[29]

Vücûh ve nezâire dair yapılan bazı çalışmalarda ise Mukâtil ve Hârûn'un eserleri için müstakil bölümler açılmıştır. Örneğin Abdü'l-'Âl Sâlim Mekram tarafından kaleme alınan ve iki yüz elli iki sayfadan oluşan *el-Müşterekü'l-lafzî fi'l-hakli'l-Kur'ânî* adlı eserde Kur'ân'da zî vücûh kelimelerin ele alındığı eserlerin yöntemleri incelenmiştir. Bu alanda dokuz eserin incelendiği çalışmada Mukâtil ve Hârûn'un eserine de yer verilmiştir.[30] Yine Süleyman b. Salih el-Kar'âvî, *el-Vücûh ve'n-nezâir fi'l-Kur'âni'l-Kerîm, Dirâse ve müvâzene* adlı eserinde, Mukâtil'in zî vücûh kelimelere vermiş olduğu manayı Hârûn, Seâlibî (ö. 429/1038), Dâmeğâni (ö. 478/1085), İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1201) ve İbnü'l-İmâd'ın (ö. 1089/1679) verdiği manalarla kıyaslamış, aralarındaki benzerlik ve farklılığı ortaya koymaya çalışmıştır. Yedi yüz yirmi beş sayfadan oluşan bu eserde yazar, müelliflerin lafızlara takdir ettiği manaları tablo üzerinden aktarmıştır.[31]

3. ESERLERİN İÇERİĞİ VE YÖNTEMİ

Bu iki eser incelendiğinde yöntem açısından aralarında büyük bir benzerlik olduğu görülecektir. Mukâtil bu eserinde Kur'ân'da geçen ve ilki "الهدى", sonuncusu ise "فوق" olan toplamda yüz yetmiş altı kelimeyi;[32] Hârûn ise Mukâtil'in madde sıralamasına büyük ölçüde riayet etmeyip ilki "الهدى", sonuncusu ise "الحرب" olan toplamda iki yüz sekiz kelimeyi incelemiştir. Tespit edilebildiği kadarıyla Mukâtil'in eserinde bulunan kelimelerden on tanesi[33] Hârûn'un eserinde; Hârûn'un eserinde bulunan kelimelerden kırk iki tanesi[34] de Mukâtil'in eserinde yer almamaktadır. Dolayısıyla her iki eserde ortak olarak tahlili yapılan toplam kelime/madde sayısı yüz altmış altıdır. Ortak olarak geçen bu lafızların kahir ekseriyeti için zikredilen vecihler ve örnek gösterilen âyetlerde birebir örtüşme görülmektedir. Her iki müellif de lafızları/maddeleri alfabetik olarak sıralamadıkları gibi konuya veya sûreye göre bir tasnife de tabi tutmamışlardır.[35]

Mukâtil ve Hârûn bu eserinde vücûh ve nezâirin tanımını yapmamışlardır. Ancak bu iki kelimeyi çok sık kullanan her iki müellifin de eseri incelendiğinde bu kelimelere yükledikleri anlam kolayca anlaşılmaktadır.

Yöntem, içerik, kelimelere yüklenen manalar vb. açılardan büyük oranda benzerlik gösteren bu iki eserin ana teması, Kur'ân'da çok anlamlı olan kelimelerin kullanıldıkları bağlamdaki anlamını tespit etmektir. Bu çerçevede Mukâtil ele aldığı her lafzın Kur'ân'ın farklı âyetlerinde farklı anlamlarda kullanıldığını ortaya koymak üzere "الفرقان على ثلاثة أوجه",[36]

[29] Taha Muhammed Fâris, "el-Vücûh ve'n-nezâir fi'l-Kur'âni'l-Kerîm beyne Mukâtil b. Süleyman ve Hârûn b. Mûsâ", *Mecelletü'ş-Şerîatü ve'd-Dirâsâtü'l-İslâmiyye* 34/116 (Mart 1440/2019), 127-198.

[30] Abdü'l-'Âl Sâlim Mekram, *el-Müşterekü'l-lafzî fi'l-hakli'l-Kur'ânî* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1417/1996), 49-232.

[31] Süleyman b. Salih el-Kar'âvî', *el-Vücûh ve'n-nezâir fi'l-Kur'âni'l-Kerîm: Dirâse ve müvâzene* (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1410/1990), 117-679.

[32] Her iki eserde de tahlilleri yapılan, kahir ekseriyetle kelimelerdir. Birkaç madde ise "ما بين ايديهم وما خلفهم" örneğinde olduğu gibi ibareden oluşmaktadır. Ekseriyete itibarla bu çalışmada "madde" yerine bazen "kelime" ifadesi kullanılmıştır.

[33] İlgili kelimeler şunlardır: "إتقوا، الإثم، الخوف، الصلاة، الطاعون، ظلّوا، فأصبحوا، الفسق، الفلاح، الناس"

[34] İlgili kelimeler şunlardır: " أحس، أخذ، أدنى، الأزواج، الإستغفار، الإسلام، إطمأن، أفلح، إقامة الصلاة، الإيمان، بإذن الله، تأويله، الحرج، الحين، الدِين، الزخرف،السعي، الشكر، الشهيد، الصادقين، الصاعقة، الصرّ، ضرّ، طاغوت، الطيب والخبيث، الطيبات، الظلّ، العلم، الفضل، الفواحش، كان،كأنّ، ما، محصنات، مسّ، نرى، نسي، النصر، هل، الوكيل،يصدّون"

[35] Bk. Mukâtil b. Süleyman, *el-Vücûh ve'n-nezâir*, thk. Dâmin, 19-277; Hârûn b. Mûsâ, *el-Vücûh ve'n-nezâir*, thk. Dâmin, 28-375.

[36] Mukâtil b. Süleyman, *el-Vücûh ve'n-nezâir*, thk. Dâmin, 47.

"الكتب على اربعة أوجه"[37] gibi ifadeler kullanarak bu farklı manaları maddeler halinde sıralayıp âyetlerden örnek/örnekler vermiştir. Bu çerçevede sekseninci kelime olarak "الفتح"i ele alan Mukâtil, bu kelimenin Kur'ân'da dört farklı vecih üzere geldiğini belirtmiştir. "الفتح" kelimesinin birinci vechinin "hüküm vermek" olduğunu belirterek buna "إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحاً مُبِيناً" (el-Fetih 48/1), " رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا "[38] (Sebe' 34/26), " قُلْ يَجْمَعُ بَيْنَنَا رَبُّنَا ثُمَّ يَفْتَحُ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَهُوَ الْفَتَّاحُ الْعَلِيمُ " (el-A'râf 7/89) ve " وَيَقُولُونَ مَتَى هٰذَا الْفَتْحُ اِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ قُلْ يَوْمَ الْفَتْحِ لَا قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَاَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ وَبَيْنَ " (es-Secde 32/28, 29) âyeti örnek vermiştir. Bu kelimenin ikinci vechinin "göndermek" olduğunu belirten Mukâtil, "يَنْفَعُ الَّذِينَ كَفَرُوا اِيمَانُهُمْ وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ" "مَا يَفْتَحِ اللهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا" (el-Fâtır 35/2), "حَتّٰى اِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوجُ وَمَأْجُوجُ وَهُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَنْسِلُونَ" (el-Enbiyâ 21/96) ve " حَتّٰى اِذَا فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَاباً ذَا عَذَابٍ شَدِيدٍ اِذَا هُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ" (el-Mü'minûn 23/77) âyette geçen "الفتح" kelimesinin "göndermek" anlamında kullanıldığını ileri sürmüştür. Mukâtil, "الفتح" kelimesinin üçüncü vechinin bizatihi "fetih/açmak" olduğunu belirtmiş ve buna " حَتّٰى اِذَا جَاؤُهَا فُتِحَتْ اَبْوَابُهَا...حَتّٰى اِذَا جَاؤُهَا وَفُتِحَتْ اَبْوَابُهَا" (ez-Zümer 39/71, 73) âyeti örnek vermiştir. Kelimenin son vechinin ise "yardım/zafer" olduğunu belirten Mukâtil buna da "فَاِنْ كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِنَ اللهِ قَالُوا اَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ" (en-Nisâ 4/141), "فَعَسَى اللهُ اَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ اَوْ اَمْرٍ مِنْ عِنْدِهِ" (el-Mâide 5/52) ve " نَصْرٌ مِنَ اللهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ" (es-Saff 61/13) âyeti örnek vermiştir.[39] "الفتح" kelimesini yüz üçüncü madde olarak ele alan Hârûn, Mukâtil'de olduğu gibi bu kelimenin Kur'ân'da dört vechinin olduğunu ifade etmiştir. Vecihlere verdiği anlam hususunda Mukâtil ile birebir örtüşen Hârûn, vecihleri sıralamada tümüyle Mukâtil'e uymamıştır. Aynı vecihlerle ilgili vermiş olduğu âyet örnekleri ve bunları izah etmede Mukâtil ile benzerlik gösterse de ifade tarzında kısmen ondan farklılaşmıştır. Örneğin Mukâtil'in aynı vecih ile ilgili farklı örnek verme amacıyla dile getirdiği "benzeri bu sûrede vardır" ifadesine karşılık Hârûn "benzeri bu âyete yakın yerde vardır" ifadesini tercih etmiştir.[40]

"الفتح" kelimesiyle ilgili Mukâtil ve Hârûn'un yukarıdaki açıklamalarından, her iki müellifin de herhangi bir kelimenin Kur'ân'ın farklı yerlerinde farklı anlamlara gelmesi durumunu vücûh olarak isimlendirdikleri anlaşılmaktadır. Nitekim "الفتح" kelimesinin analizindeki yöntem, eserlerinin bütününe hakimdir. Kaldı ki giriş bölümünde de vücûhun tanımı hususunda sonraki dönemlerde âlimler arasında herhangi bir ihtilafın meydana gelmediği belirtilmişti.

Yukarıda "الفتح" kelimesiyle ilgili açıklamalarından anlaşılacağı üzere Mukâtil ve Hârûn sadece zî vücûh olan kelimenin Kur'ân'daki farklı anlamlarını vermekle yetinmemiş, o kelimenin anlamının tekerrür ettiği âyetlere, başka deyişle kelimenin aynı/benzer anlamda kullanıldığı âyetlere[41] de atıfta bulunmuşlardır. Aynı vecih ile ilgili farklı âyet örneklerini ekseriyetle "قال/(Yüce Allah) buyurdu", "قال أيضا/(Yüce Allah) şöyle de buyurdu", "كقوله/(Yüce Allah'ın) buyurduğu üzere" gibi ifadeler kullanmak suretiyle serdeden Mukâtil ve Hârûn bazen de bu durumlar için, "نظائرها/âyetin benzerleri" kelimesinin müfredi olan "نظيرها/âyetin benzeri"[42] lafzını kullanmışlardır. Örneğin "الحسنى" kelimesinin Kur'an'da üç farklı anlamda kullanıldığını belirten Mukâtil, bu kelimenin Kur'ân'daki anlamlarını verirken, ilki birinci

[37] Mukâtil b. Süleyman, *el-Vücûh ve'n-nezâir*, thk. Dâmin, 72.

[38] Bu eseri tahkik eden Hâtim Sâlih ed-Dâmin asıl nüshada âyetin sehven yanlış yazıldığına, "وَهُوَ الْفَتَّاحُ الْعَلِيمُ" yazılacağı yerde "وَهُوَخَيْرُ الفَاتِحِينَ" şeklinde yazıldığına dikkat çekmiştir.

[39] Mukâtil b. Süleyman, *el-Vücûh ve'n-nezâir*, thk. Dâmin, 194-195.

[40] Hârûn b. Mûsâ, *el-Vücûh ve'n-nezâir*, thk. Dâmin, 206-207.

[41] Her iki müellif de kelimenin benzer anlamda kullanıldığı âyet örneklerini verirken nadiren de olsa bazen ayeti zikretmek yerine, âyetin geçtiği sûrenin ismini vermeyi tercih etmişlerdir. Bk. Mukâtil b. Süleyman, *el-Vücûh ve'n-nezâir*, thk. Dâmin, 269, 270, 272; Hârûn b. Mûsâ, *el-Vücûh ve'n-nezâir*, thk. Dâmin, 86, 91, 114.

[42] Tespit edilebildiği kadarıyla her iki müellif de bu lafzı yüzden fazla yerde kullanmışlardır. Bazıları için bk. Mukâtil b. Süleyman, *el-Vücûh ve'n-nezâir*, thk. Dâmin, 21, 36, 54, 91, 190, 210, 249,251; Hârûn b. Mûsâ, *el-Vücûh ve'n-nezâir*, thk. Dâmin, 29, 53, 100, 127, 213, 238, 314, 322.

vecih, ikincisi ise üçüncü vecihte olmak üzere iki defa "نظيرها" ifadesini kullanmıştır. "الحسنى" kelimesinin Kur'ân'daki anlamlarından birinin "cennet" olduğunu belirten Mukâtil, bu durumu örnekleyen âyetlere[43] yer vermiş; ancak benzer/aynı mananın " اِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنٰىٓ" (el-Enbiyâ 21/101) âyetinde de olduğunu ifade ederken "نظيرها" lafzını kullanmıştır. "الحسنى" kelimesinin Kur'ân'da *hayır/iyilik* anlamında da kullanıldığını ifade eden Mukâtil, buna "ثُمَّ جَاۤؤُكَ يَحْلِفُونَ بِاللهِ اِنْ اَرَدْنَا اِلَّا اِحْسَاناً وَتَوْفِيقاً" (Nisâ 4/62) âyeti örnek vermiş, hemen ardından "وَلَيَحْلِفُنَّ اِنْ اَرَدْنَا اِلَّا الْحُسْنٰىۜ وَاللهُ يَشْهَدُ اِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ" ifadesini kullanarak bu kelimenin "نظيرها في البرائة" (Berâe/Tevbe 9/107) âyette de benzer anlamda (iyilik) kullanıldığını öne sürmüştür.[44] Mukâtil'in vermiş olduğu sıralamayı esas alarak "الحسنى" kelimesinin Kur'ân'da üç farklı anlamda kullanıldığını belirten Hârûn da bu kelimenin tahlilinde iki defa "نظيرها" lafzını kullanmıştır. Mukâtil'deki sıralamaya bağlı kalmadan her üç vecihte de onun örnek vermiş olduğu âyetleri aktaran Hârûn, birinci vecihte Mukâtil'den farklı olarak " لِيَجْزِيَ الَّذِينَ اَسَاۤؤُا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ اَحْسَنُوا بِالْحُسْنٰىۚ" (en-Necm 53/31) âyetteki "الحسنى" kelimesinin "cennet" anlamında kullanıldığını ifade etmek üzere "نظيرها" kelimesini kullanmıştır. Üçüncü vecihte ise Mukâtil'in "وَلَيَحْلِفُنَّ اِنْ اَرَدْنَا اِلَّا الْحُسْنٰىۜ وَاللهُ يَشْهَدُ اِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ" (et-Tevbe 9/107) âyette benzer kullanımın olduğunu belirtmek üzere "nazîr" kelimesini kullanmasına karşılık, Hârûn " ثُمَّ جَاۤؤُكَ يَحْلِفُونَ بِاللهِ اِنْ اَرَدْنَا اِلَّا اِحْسَاناً وَتَوْفِيقاً" (en-Nisâ 4/62) âyetteki "إحسانا" kelimesi için bu ifadeyi kullanmıştır.[45]

Bir lafzın Kur'ân'ın farklı yerlerinde benzer/aynı anlamda kullanılması durumunu her iki müellif de bazen "مثلها/âyetteki ifadenin aynısı"[46] ile ifade etmişlerdir. Örneğin Mukâtil "النور" kelimesinin Kur'ân'daki on farklı anlamından birinin "İslâm dini" olduğunu belirtmiş ve buna " يُرِيدُونَ اَنْ يُطْفِؤُا نُورَ اللهِ بِاَفْوَاهِهِمْ وَيَاْبَى اللهُ اِلَّا اَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ" (Tevbe 9/32) âyeti örnek vermiştir. Ardından âyet numarasını belirtmeden mislinin/aynı mananın es-Saff sûresinde[47] geçtiğini belirtmiştir.[48] "النور" kelimesinde Mukâtil'in sıralamasını esas alarak onun gibi on vecih sıralayan Hârûn ise ilk iki vecihte "مثلها" ifadesini kullanmıştır. Hârun ilk vecihte Mukâtil'de olduğu gibi Tevbe sûresi 32. âyetteki "النور" kelimesinin mislinin/aynı anlamının es-Saff sûresinde de geçtiğini belirtmiş; ancak buna (en-Nûr 24/35.) âyetinin " يَهْدِى اللهُ لِنُورِهٖ مَنْ يَشَاۤءُ" kısmında geçen "النور" kelimesini de eklemiştir. Ayrıca Hârûn " اَوَمَنْ كَانَ مَيْتاً فَاَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهٖ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَاۜ" (el-En'âm 6/122) âyette geçen "النور" kelimesinin "imân" anlamında olduğunu ve mislinin el-Hadîd sûresinde[49] geçtiğini ifade etmiştir.[50]

Mukâtil ve Hârûn bazen de bir kelimenin Kur'ân'ın farklı yerlerinde aynı anlamda kullanıldığını gösteren örnekler verdikten sonra, bu ortak mananın Kur'ân'ın başka âyetlerinde de tekerrür ettiğine işaret etmek amacıyla "نحوه كثير" ve "نحوه كثير في القرآن" şeklinde ifadeler[51] kullanmışlardır. Bu çerçevede "الفتنة" kelimesinin Kur'ân'da on bir farklı anlamda kullanıldığını ve bunlardan birinin "şirk" olduğunu belirten Mukâtil, " وَقَاتِلُوهُمْ حَتّٰى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلّٰهِ" (el-Bakara 2/193) âyette geçen "الفتنة" kelimesinin bu anlamda kullanıldığını belirtmiştir. "وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَاَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ اَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ اَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِۚ" (el-Bakara 2/191) âyette de kelimenin benzer/aynı anlamda kullanıldığını öne süren müfessir,

[43] Bu âyetler: Yûnus 10/26; el-Enbiyâ 217101; en-Necm 53/31; er-Rahmân 55/60; el-Leyl 92/6.
[44] Mukâtil b. Süleyman, *el-Vücûh ve'n-nezâir*, thk. Dâmin, 40-41.
[45] Hârûn b. Mûsâ, *el-Vücûh ve'n-nezâir*, thk. Dâmin, 49.
[46] Bazıları için Bk. Mukâtil b. Süleyman, *el-Vücûh ve'n-nezâir*, thk. Dâmin, 71, 100, 118, 159, 200, 220,270, 276; Hârûn b. Mûsâ, *el-Vücûh ve'n-nezâir*, thk. Dâmin, 55, 61, 169, 173, 228, 229, 314, 319.
[47] Sözü edilen âyet, sûrenin sekizinci âyetidir.
[48] Mukâtil b. Süleyman, *el-Vücûh ve'n-nezâir*, thk. Dâmin, 159.
[49] Sözü edilen âyet sûrenin yirmi sekizinci âyetidir.
[50] Hârûn b. Mûsâ, *el-Vücûh ve'n-nezâir*, thk. Dâmin, 339.
[51] Bu kullanımlardan bazıları için bk. Mukâtil b. Süleyman, *el-Vücûh ve'n-nezâir*, thk. Dâmin, 46, 48, 101, 121, 194, 223, 236, 273; Hârûn b. Mûsâ, *el-Vücûh ve'n-nezâir*, thk. Dâmin, 28, 40, 120, 172, 211, 244, 308, 336.

"الفتنة" kelimesinin bu anlamıyla Kur'ân'da çokça kullanıldığına dikkat çekmek üzere " نحوه كثير" ifadesini kullanmıştır.[52] Hârûn ise "الفتنة" kelimesi için on[53] vecih sıralamış; ancak bu maddede "نحوه كثير" ifadesini kullanmamıştır.[54] "الفتنة" maddesinde bu ifadeyi kullanmasa da Hârûn da Mukâtil gibi söz konusu ifadeyi sıkça kullanmıştır.[55] Örneğin o, ele almış olduğu ilk madde olan "الهدى" kelimesinin "beyan" anlamında kullanıldığı birkaç âyet sıraladıktan sonra bu anlamda Kur'ân'da çokça kullanım olduğunu belirtmek üzere "نحوه كثير" ifadesini kullanmıştır.[56]

Yukarıdaki durumun aksine çok nadir de olsa Mukâtil ve Hârûn bazen söz konusu ettiği bir vechin ya da bu vecihteki özel bir kullanımın Kur'ân'da tek bir yerde geçtiğini belirtmek üzere "ليس مثلها في القرآن", "ليس غيرها" türünden ifadeler[57] kullanmışlardır. Örneğin "الإشتراء" kelimesinin Kur'ân'daki üç farklı anlamından birinin "karşılığında nefsini satmak" olduğunu belirten Mukâtil, bu anlamdaki kullanıma " بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهٖٓ اَنْفُسَهُمْ اَنْ يَكْفُرُوا بِمَا اَنْزَلَ اللّٰهُ بَغْياً اَنْ يُنَزِّلَ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖ عَلٰى مَنْ يَشَٓاءُ مِنْ عِبَادِهٖۚ" (el-Bakara 2/90) âyeti örnek vermiştir. Bu şekildeki bir kullanımın Kur'ân'ın başka bir yerinde olmadığını ortaya koymak üzere "ليس مثلها" ifadesini kullanmıştır.[58] "الإشتراء" kelimesinin ilk iki vechinde birkaç lafız dışında Mukâtil ile birebir örtüşen açıklamalarda bulunan Hârûn, üçüncü vecihte Mukâtil'den kısmen ayrılmıştır. Zira o, bu veche mahza "satmak" anlamını yüklemiş ve buna Mukâtil'de olduğu gibi " بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهٖٓ اَنْفُسَهُمْ اَنْ يَكْفُرُوا بِمَا اَنْزَلَ اللّٰهُ بَغْياً اَنْ يُنَزِّلَ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖ عَلٰى مَنْ يَشَٓاءُ مِنْ عِبَادِهٖۚ" (el-Bakara 2/90) âyeti örnek vermiştir. Ancak Mukâtil'in aksine o, bu anlamın mislinin/benzerinin Yûsuf sûresinde[59] de olduğunu belirtmiştir.[60] "الإشتراء" maddesinde "ليس مثلها" kabilinden bir ifade kullanmayan Hârûn, "القانتون" maddesinin her iki vechinde de bu türden lafızlara yer vermiştir. Bu bağlamda o, "القانتون" lafzının " بَلْ لَهُ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِۜ كُلٌّ لَهُ قَانِتُونَ" (el-Bakara 2/116) ile " وَلَهُ مَنْ فِي السَّمٰوَاتِ وَالْاَرْضِۜ كُلٌّ لَهُ قَانِتُونَ" (er-Rûm 30/26) âyette "kulluğunu ikrar edenler" anlamında olduğunu ve bu âyetler dışında Kur'ân'ın başka bir yerinde bu manada bir kullanımın olmadığına dikkat çekmek üzere "ليس مثلهما في القرآن" ifadesini kullanmıştır.[61]

Yukarıda geçen ve her iki müellif tarafından da sıkça kullanılan "نظيرها", "كقوله", "قال أيضا", "مثلها", "نحوه كثير" gibi ifadelerin tamamı, geçtiği bağlamda bir/aynı kelimenin Kur'ân'ın farklı yerlerinde aynı/benzer anlamda kullanıldığını göstermek üzere kullanılmışlardır. Sıkça kullanılan bu ifadelerden birinin "النظير" olması, esasen her iki müellifin "نظائر" kelimesiyle kastetmiş olduğu manayı da (bir kelimenin Kur'ân'ın farklı yerlerinde aynı/benzer anlamda kullanılmasını) ortaya koymaktadır. Bu nedenle sonraki dönemlerde bu kavramlar ile ilgili olarak "Kur'ân'daki çok anlamlı kelimelere manaya itibarla vücûh; lafza itibarla nezâir denilir" şeklindeki bir tanımın isabetli olmadığı sonucuna varılabilir. Zira böyle bir tanım vücûh ve nezâirin, özü itibariyle aynı şeyler olduğunu ortaya koymaktadır. Ancak her iki eserde de vücûh ve nezâir kelimelerinin kullanıldığı yer yukarıda da ortaya konulduğu üzere birbirinden farklıdır. Her iki eserde de bu iki kelime birbirinin yerine kullanılmadığından

[52] Mukâtil b. Süleyman, *el-Vücûh ve'n-nezâir*, thk. Dâmin, 74.

[53] "الفتنة" maddesinde Mukâtil'in on bir vecih sıralamasına karşın Hârûn, Mukâtil'in yaptığı gibi fitne kelimesinin kendi/ilk anlamını saymayarak on vecih sıralamıştır. Dokuz vecihte iki müellif arasında tam bir örtüşme varken, bir vecihte birbirinden ayrılmışlardır. Mukâtil bir vechin mecnun; Hârûn ise ibret olduğunu belirtmiştir. Bk. Mukâtil b. Süleyman, *el-Vücûh ve'n-nezâir*, thk. Dâmin, 74-77; Hârûn b. Mûsâ, *el-Vücûh ve'n-nezâir*, thk. Dâmin, 78-80.

[54] Bk. Hârûn b. Mûsâ, *el-Vücûh ve'n-nezâir*, thk. Dâmin, 78-80.

[55] Bazıları için bk. Hârûn b. Mûsâ, *el-Vücûh ve'n-nezâir*, thk. Dâmin, 30, 40, 120, 188, 205, 267, 308, 344.

[56] Hârûn b. Mûsâ, *el-Vücûh ve'n-nezâir*, thk. Dâmin, 28.

[57] Bk. Mukâtil b. Süleyman, *el-Vücûh ve'n-nezâir*, thk. Dâmin, 31, 93, 264; Hârûn b. Mûsâ, *el-Vücûh ve'n-nezâir*, thk. Dâmin, 62, 64, 97.

[58] Mukâtil b. Süleyman, *el-Vücûh ve'n-nezâir*, thk. Dâmin, 264.

[59] Sözü edilen âyet, sûrenin yirminci âyetidir.

[60] Hârûn b. Mûsâ, *el-Vücûh ve'n-nezâir*, thk. Dâmin, 228.

[61] Hârûn b. Mûsâ, *el-Vücûh ve'n-nezâir*, thk. Dâmin, 62.

böyle bir tanımı kabul etmek mümkün görünmemektedir. Nezâîrin, "Kur'ân'da geçen farklı kelimelerin aynı/benzer manayı ifade etmesi" şeklindeki tanımı[62] ise bu eserlerin içeriği ile asla örtüşmemektedir. Zira bu eserlerde eşanlamlı/yakın anlamlı kelimelere yer verilmemiştir. Diğer taraftan vücûh ve nezâir adında eser kaleme alan Ebû Hilâl el-Askerî'nin (ö. 400/1010) eş anlamlı kelimeleri bu eserinde değil de *el-Furûku'l-luğaviyye* adlı eserinde ele alması[63] ilk dönem âlimleri tarafından nezâirin eşanlamlı kelimeler olarak anlaşılmadığını ortaya koyan güçlü delillerdendir. Dolayısıyla kimi âlim ve araştırmacıların nezâir kelimesinin sözlük anlamından yola çıkarak bu kelimeyi yakın/eş anlamlı ifadeler için kullanmaları vücûh-nezâir ilminden bağımsız değerlendirilmelidir.

SONUÇ

Bir lafzın Kur'ân'ın farklı yerlerinde farklı anlamlara geldiğine/gelebildiğine vurgu yapmak amacıyla telif edilen vücûh ve nezâire dair eserlerden günümüze ulaşanların ilki Mukâtil b. Süleymân'a, ikincisi ise Hârûn b. Mûsâ'ya aittir. Mukâtil'e ait asıl nüshanın hangisi olduğu hususunda araştırmacılar ihtilafa düşmüşlerdir. Bize göre asıl nüsha Hâtim Sâlih ed-Dâmin'in tahkik ettiğidir. Bu hususta Dâmin'in iddialarına katılmakla beraber, onun tahkik ettiği nüsha ile Mukâtil'in *et-Tefsîru'l-kebîr*'i arasındaki benzerlik ve örtüşmenin bu iddiayı pekiştirdiği kanaatindeyiz. Bununla birlikte Mukâtil'e ait olduğu iddia edilen nüshalarla *et-Tefsîru'l-Kebîr*'i daha kapsamlı bir şekilde mukayese edilerek bu iddia daha güçlü bir şekilde ispatlanabilir. Bu da en az Yüksek Lisans düzeyinde bir çalışmayla mümkündür.

Mukâtil'in eserinde zî vücûh yüz yetmiş altı, Hârûn'un eserinde ise zî vücûh iki yüz sekiz lafız/madde tahlil edilmiştir. Mukâtil'in incelediği kelimelerden/maddelerden on tanesi Hârûn'un eserinde; Hârûn'un incelediği kelimelerden/maddelerden kırk iki tanesi Mukâtil'in eserinde yer almamaktadır. Dolayısıyla yüz altmış altı madde her iki eserde de ortak olarak bulunmaktadır. Bu ortak maddelerin kahir ekseriyetinde hem vücûh sayısı açısından hem de vücûh-nezâire dair örnek verilen âyetler açısından büyük oranda örtüşme/benzerlik görülmektedir. Bu durum bir müellifin diğer müellifin eserinden azami ölçüde istifade ettiği gerçeğini ortaya koymaktadır.

Vücûh ve nezâir kelimelerini sıkça kullanmalarına karşılık her iki müellif bu kavramların tanımını yapmadıklarından, tarihi süreç içerisinde vücûhun tanımı değişmemekle birlikte nezâir hakkında üç farklı tanım yapılmıştır. Ancak her iki müellif bu kavramların tanımını yapmasa da vücûh ve nezâir kelimelerini kullandıkları bağlam dikkate alındığında, onların bu kelimelerle ne kastettikleri açık ve net bir şekilde anlaşılmaktadır. Zira her iki müellif de vücûh kelimesini, bir kelimenin Kur'ân'daki farklı anlamlarını ifade etmek üzere; nezâir kelimesini de bu anlamlardan herhangi birisinin Kur'ân'da tekerrür ettiğini ifade etmek üzere kullanmışlardır. Buna göre her iki müellife göre nezâir, zî vücûh bir kelimenin Kur'ân'ın farklı yerlerinde aynı/benzer anlamda kullanılmasıdır. Dolayısıyla "çok anlamlı kelimelere mana itibariyle vücûh; lafız itibariyle nezâir denir" şeklindeki tanım ile "Kur'ân'da birtakım farklı kelimelerin aynı/benzer anlamı ifade etmesine nezâir denir" şeklindeki tanım söz konusu eserlerin içeriğiyle örtüşmediğinden isabetli değildir. Zira hiçbir kavram, ait olduğu alanla ilgili yazılmış olan ilk eserlerden bağımsız olarak tanımlanamaz.

Sonuç olarak her iki eser içeriğindeki bazı maddeler/kavramlar açısından farklılık gösterse de üslup ve yöntem açısından büyük oranda benzerlik göstermektedir. Esasen Hârûn'a ait bir kısmı eksik nüshanın, Mukâtil'in nüshası olarak kabul görmesi de buna dayanmaktadır.

[62] Nezâiri eş anlamlı kelimeler olarak kabul eden bazı araştırmacılar için bk. İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü* (Ankara: TDV, 2012), 185; Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü* (İstanbul: İFAV, 2013), 145.

[63] Bk. Ebû Hilâl el-Askerî, *el-Furûku'l-luğaviyye*, thk. Muhammed İbrahim Selim (Kahire: Dâru'l-İlm ve-s-Sekâfe, ts.), 29-314.

KAYNAKÇA

Altuntaş, Halil. "el-Vücûh ve'n-nezâir". *Diyanet Dergisi* 1/26 (Mart 1990), 13-29.

Askerî, Ebû Hilâl el-. *el-Furûku'l-luğaviyye*. thk. Muhammed İbrahim Selim. Kahire: Dâru'l-İlm ve-s-Sekâfe, ts.

Askerî, Ebû Hilâl el-. *Tashîhu'l-vücûh ve'n-nezâir*. thk. Muhammed Osman. Kahire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 1428/2007.

Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Usûlü*. Ankara: TDV, 23. Basım, 2012.

Dâmeğânî, Hüseyin b. Muhammed ed-. *Islâhu'l-vücûh ve'n-nezâir fi'l-Ku'âni'l-Kerîm*. thk. Abdülaziz Seyyid el-Ehl. Beyrut: Dâru'l-İlmi li'l-Melâyîn, 1403/1983.

Dâvûdî, Muhammed b. Ali b. Ahmed ed-. *Tabakâtü'l-müfessirîn.* Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1403/1983.

Demirci, Muhsin. *Tefsir Usûlü*.(İstanbul: İFAV, 23. Basım, 2013.

Ezdî, Hârûn b. Mûsâ el-. *el-Vücûh ve'n-nezâir fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*. thk. Hâtim Sâlih ed-Dâmin. Bağdat: Vizâretü's-Sekâfe ve'l-İ'lâm, 1409/1988.

Fâris, Taha Muhammed. "el-Vücûh ve'n-nezâir fi'l-Kur'âni'l-Kerîm beyne Mukâtil b. Süleyman ve Hârûn b. Mûsâ". *Mecelletü'ş-Şerîatü ve'd-Dirâsâtü'l-İslâmiyye* 34/116 (Mart 1440/2019), 127-198.

Hîrî, İsmâîl b. Ahmed el-. *Vücûhu'l-Kur'âni'l-Kerîm*. thk. Fâtıma Yûsuf el-Hıyemi. Dımaşk: Dâru's-Sekâ, 1417/1996.

İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed. *Nüzhetü'l-e'yuni'n-nevâzir fî ilmi'l-vücûh ve'n-nezâir.* thk. Muhammed Abdülkerim Kâzım er-Râdî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1407/1987.

Karagöz, Mustafa. "Vücûh ve Nezâirin Terimleşme Süreci". *Bilimname* 14/1 (Mart 2008), 7-33.

Kar'âvî', Süleyman b. Salih el-. *el-Vücûh ve'n-nezâir fi'l-Kur'âni'l-Kerîm: Dirâse ve müvâzene.* Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1410/1990.

Mekram, Abdü'l-'Âl Sâlim. *el-Müşterekü'l-lafzî fi'l-hakli'l-Kur'ânî.* Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1417/1996.

Mertoğlu, Mehmet Suat. "Hârûn b. Mûsâ el-Ezdî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* EK 1/535-536. İstanbul: TDV Yayınları, 2016.

Muhyi'l-ivâdî, Şeymâ. "Menhecü Hârûn b. Mûsâ fî kitab (el-Vücûh ve'n-nezâir fi'l-Kur'âni'l-Kerîm". *Mecelletü Ûrûk li'l-Ebhâsi'l-İnsâniyye* 3/3 (Eylül 20210), 38-49.

Mukâtil b. Süleyman. *el-Eşbâh ve'n-nezâir fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*. tkh. Abdullah Mahmûd Şehhâte. Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-'Âmme, 1414/1994.

Mukâtil b. Süleyman. *Kitâbu'l-vücûh ve'n-nezâir*. thk. Ali Özek. İstanbul: İlmî Neşriyat, 1993.

Mukâtil b. Süleyman. *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman*. thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî. Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424/2003.

Mukâtil b. Süleyman. *el-Vücûh ve'n-nezâir fi'l-Kur'âni'l-Azîm*. thk. Hâtim Sâlih ed-Dâmin. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1432/2011.

Mukâtil b. Süleyman. *el-Vücûh ve'n-nezâir fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*. thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1429/2008.

Sarıkaya, Selma. *Mukâtil b. Süleyman'ın Tefsiri ile el-Vücûh ve'n-nezâir Adlı Eserinin Mukayesesi.* Çorum: Hitit Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013.

Süyûtî, Celaleddin es-. *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân.* thk. Şuayb Arnavut. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1429/2008.

Türker, Ömer. "Mukâtil b. Süleyman". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 31/134-136. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.

Yaldızlı, Hasan. "Vücûh' ve 'Nezâir' Hakkında Yapılan Tanımlara Dair Bir Değerlendirme". *İslâm Araştırmaları Dergisi* 31 (2014), 1-31.

Zerkeşî, Bedreddin Muhammed b. Abdillah ez-. *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim. 4. Cilt. Kahire: Dâru't-Turâs, ts.

Ziriklî, Harüddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Alî b. Fâris ez-. *el-E'lâm*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 15. Basım, 1423/2002.

HİCRÎ İKİNCİ ASIR MÜFESSİRLERİNİN HURÛF-I MUKATTAA KONUSUNA YAKLAŞIMLARI

(مقاربات مفسري القرن الثاني الهجري في موضوع الحروف المقطعة)

İsmail Kılıç

Dr. Öğretim Üyesi, Çankırı Karatekin Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı

Dr. Faculty Member, Çankırı Karatekin University, Faculty of Islamic Sciences, Departman of Tafsir, Çankırı, Turkey

ismailkilic@karatekin.edu.tr orcid.org/0000-0003-2364-3212

GİRİŞ

Tefsir çalışmalarının bağımsız bir ilim haline geldiği ilk dönem, hicrî ikinci asırdır. Bundan dolayı bu asırda telif dilmiş tefsir çalışmalarını inceleyerek bu zaman diliminde Kur'an'a yaklaşımları tespit edebilmek ve günümüz tefsir çalışmalarında incelenen konuların hangi aşamalardan geçtiğini bilmek önemlidir. Bu çalışmalarda ele alınan konulardan biri hurûf-ı mukattaadır. Tefsir Usulü çalışmalarında Kur'an İlimleri başlığı altında incelenen hurûfu-ı mukattaa konusunda her dönem farklı yaklaşımlar olmuştur. Günümüzde de bu harfler hakkında çeşitli görüşler vardır.

Hurûf-ı mukattaa konusu farklı açılardan tartışılmıştır. Bunlardan biri hurûfu-ı mukattaanın müstakil ayet olup olmadığıyla alakalıdır. Basralılar bunların müstakil âyet olmadığını ileri sürmüş, Kufeliler ise bazılarının müstakil âyet olduğunu, bazılarının ise müstakil âyet olmayıp bir âyetin parçası olduğunu belirtmişlerdir.[1] Geçmişten beri müfessirler; bu harflerin anlamlarının olup olmadığını, varsa hangi anlama geldiğini, hangi hikmetle bu harflerin nazil olduğunu ve i'rablarının olup olmadığını da tartışmışlardır. Bazı müfessirler, bu harflerin tefsirinin ne olduğu ile hangi hikmetle nazil olduğunu karıştırmışlardır.[2] Bunların yanında hurûf-ı mukattaanın te'vil edilebileceğini söyleyenler bu harflerle neyin kastedildiği konusunda ortak bir görüşe sahip olmamışlardır. Râzî'nin (ö. 606/1209) aktardığına göre bu konuda birbirlerinden farklı 20 kadar görüş ortaya çıkmıştır.[3]

Hicrî ikinci asırdaki tefsirlerde hurûf-ı mukattaa hakkında yazılmış bazı makalelere rastlanmıştır. Bunlardan biri Hacı Önen'in "Erken Dönem Tefsirlerde Hurûf-ı Mukattaanın Anlamı ve İ'rabı" başlığını taşıyan makalesidir. Bu makalede hurûf-ı mukattaanın anlamları olduğu savunularak bu harflerin i'rabı bu anlamlarla ilişkili olarak incelenmiştir. Bu çerçevede hicrî ikinci asırdan Ferrâ (ö. 207/822) ve Ebu Ubeyde (ö. 210/825) gibi birkaç müfessirin görüşlerine değinilmiş olmakla beraber çoğunlukla sonraki dönemlerdeki müfessirlerin görüşleri değerlendirilmiştir. Çalışmada sonraki dönemden Şevkanî (ö. 1250/1834), hatta günümüz düşünürlerinden İsmail Cerrahoğlu ve Zeki Duman'ın bu konudaki görüşleri de tartışmaya dâhil edilmiştir. Hicrî ikinci asırda hurûf-i mukattaaya yaklaşım konusunda karşılaşılan diğer çalışmalar ise Mukâtil b. Süleyman'ın (ö. 150/767) tefsiriyle ilgilidir. Bunlardan biri, Celil Kiraz tarafından kaleme alınmış olan "Mukâtil b. Süleyman'ın Muhkem ve Müteşâbih Anlayışı" başlıklı makaledir. Bu makalede Mukâtil'in bu

[1] Bedreddin ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm, (y.y.: Dâru İhyâi Kütübi'l-Arabiyye, 1376/1957), 1/170-171; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü,* (Ankara: 1991), 136; Muhsin Demirci, *Tefsir Usulü* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları (İFAV), 2008), 171.

[2] Süleyman Avde Süleyman Ebu Suaylîk, *el-Hurûfu'l-mukattatu fî evâili süveri'l-Kur'âni'l-Kerîm* (Riyâd: en-Neşrü'l-İlmî ve'l-Metabi' - Câmiatü'l-Melik Suûd), 1433), 145.

[3] Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer b. el-Hasan b. el- Hüseyin Fahreddin er-Râzî, *et-Tefsîrü'l-Kebîr: Mefâtîhü'l-Gayb*, (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1420), 2/248-258.

harflere yaklaşımına "Müteşâbihü'l-Kur'an" çerçevesinde değinilmiştir. Diğer bir çalışma ise Mehmet Altuntaş tarafından yazılan "Mukâtil b. Süleyman'ın tefsirinde "İsrâiliyat ve Hurûf-ı Mukattaa Hakkındaki Yorumları" başlığını taşıyan makaledir. Bu makalede de Mukâtil'in hurûf-i mukattaa hakkındaki yorumlarının bazılarını isrâilî haberlere dayandırdığından söz edilmiştir.

Bu çalışmada hurûf-ı mukattaa konusunun hicrî ikinci asır tefsir çalışmalarında nasıl ele alındığı, bu konuda ne tür yorumlar yapıldığı ve nasıl bir seyir izlediği ayrıntılı olarak incelenecektir. Kanaatimize göre Tefsir ilminin bağımsız hale geldiği hicrî ikinci asırda bu konu hakkındaki yaklaşımlar aydınlatıldığında günümüz tefsir çalışmalarında bu konuya ışık tutmakla beraber, Kur'an'ın nasıl bir kitap olduğu ve nasıl bir üsluba sahip olduğu hususlarına katkı sağlayacaktır.

Hicrî ikinci asır, rakamsal olarak 100-200 yılları arasını kapsasa da bu çalışmada esas alınan müfessirlerden bu asra çok yakın zamanda doğmuş olan ve vefat tarihleri az bir süre sonra olanlara da yer verilecektir. Çünkü müfessirlerin hangi tarihte tefsir çalışmalarına başladığı ve hangi tarihte bitirdiğini tam olarak bilmek mümkün değildir. Çalışmada esas alacağımız müfessirler ise hicrî ikinci asırda öne çıkan alimler olup bunlar, vefat tarihi sırasına göre Mücâhid b. Cebr (ö. 104/722), Mukâtil b. Süleyman, Süfyân es-Sevrî (ö. 161/778), Yahya b. Sellâm (ö. 200/815), Ebû Zekariyya Yahya b. Ziyad el-Ferrâ ve Ebu Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ'dır. Çalışmada kaynak olarak Mücâhid, Mukâtil b. Süleyman, Süfyân es-Sevrî, Yahya b. Sellâm'ın tefsirleri ile Ferrâ'nın *Meâni'l-Kur'ân*'ı ve Ebu Ubeyde'nin *Mecâzü'l-Kur'ân*'ı kullanılacaktır. Bu çalışmada hicrî ikinci asırdaki âlimlerin hurûf-ı mukattaa hakkındaki görüşlerini konu edinen diğer çalışmalardan da faydalanılacaktır.

Hurûf-ı mukattaa bazı surelerin başlarında yer alan ve birbirinden bağımsız olan birtakım harflerdir. Bu harflerin başında bulunduğu sure sayısı 29 olup bu harfler tek, ikili, üçlü, dörtlü ve beşli olarak yer almaktadır. Toplam 14 farklı harf bu şekilde Kur'ân'da mevcuttur.[4]

Bu çalışmada müfessirlerin tefsir çalışmaları tarihî sıraya riayet edilerek tasvir edilecektir. Onların hurûf-ı mukattaa konusuna yaklaşımları gruplandırılarak incelenecektir. Sonuç kısmında bunlar karşılaştırılarak yorumlanacaktır. Böylece bu konuya hicrî ikinci asırdaki yaklaşımlar ortaya konulmaya çalışılacaktır.

1. MÜCÂHİD B. CEBR

Mücâhid, hurûf-ı mukattaanın bazıları hakkında bir takım rivayetlerde bulunmuştur. Onun aktardığı rivayetlere göre bazı harfler Allah'ın isim ve sıfatlarını ifade etmekte, bazıları bir ismi ifade edip o isme yemin edilmektedir. Bununla beraber bu harflerin bazıları hakkında yaptığı yorumlarda da bu harflerin Kur'an'a başlama harfleri olduğunu söylemiştir.

1.1. Allah'ın İsim ve Sıfatları

Mücâhid, Meryem suresindeki كٓهيعٓص/kâf hâ yâ ayın sâd hakkında İbn Abbas'tan şöyle bir rivayet nakletmiştir: ك/kef harfi كَرِيم (kerîm), ه/ha harfi هَاد/(hâd), ي/ya harfi حَكِيم (hakîm), ع/ayn harfi عَلِيم (alîm) ve ص/sâd harfi de صَادِقٍ (sâdık) anlamlarında kullanılmıştır.[5] Bu rivayete göre bu harfler Allah'ın isim ve sıfatlarının kısaltılmış hali gibidir.

1.2. Kasem

[4] Geniş Bilgi için bkz. Râzî, *Mefâtîhü'l-Gayb*, 2/248-258; Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr el-Kurtubî, *el-Câmiu li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Abdülalim Berdunî, Ebû İshak İbrahim İtfiş (Kahire, Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, 1386/1966-1387/1967), 1/154-158; Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/165-178; I2/24; Celâleddin Abdurrahmân es-Suyûtî, *el-İtkân fi Ulumi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Alî (Kâhire: Dâru'l-Hadîs, 2006), 3/21-30; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü,* 134-148; Demirci, *Tefsir Usulü,* 185-193.

[5] Mücâhid b. Cebr, *Tefsîru Mücâhid*, thk. Muhammed Abdusselam Ebu'n-Nîl (Mısır: Dâru'l-Fikri'l-İslâmiyyi'l-Hadîs, 1989), 453.

Mücâhid, el-Kalem suresindeki ن/nûn hakkında bilgi verirken de ibn Abbas'tan şu rivayeti aktarmıştır: ن/nûn divit, القلم/kalem ise bilinen kalemdir.[6] Bu durumda ن/nûn harfi kendinden sonraki kelime olan القلم/kalem ile anlam bakımından ilişkilendirilerek açıklanmış olmaktadır. Buna göre divit anlamına gelen ن/nûn'a da kaleme yemin edildiği gibi yemin edilmiş olmaktadır.

1.3. Sûre Başlangıçları

Taberî'nin aktardığına göre Mücâhid, bazı surelerin başlarındaki ألم/elif lâm mîm, حم/hâ mîm, ألمص/elif lâm mîm sâd ve ص/sâd hakkında şöyle demiştir: Bunlar Allah'ın Kur'an'ı başlattığı başlangıç harfleridir.[7] Buna göre Mücâhid, hurûf-ı mukattaa hakkında kendisine ulaşan rivayetleri aktarmış olmakla beraber bu harflerin Kur'an'ın başlangıç harfleri olduğunu düşünmüştür.

2. MUKÂTİL B. SÜLEYMAN

Mukâtil b. Süleyman, hurûf-ı mukattaanın birçoğunu tefsir etmeye çalışmıştır. Genellikle bazı rivayetler ışığında tefsir etmiştir. Tefsirde herhangi bir kurala bağlı kalmamıştır. Büyük bir kısmını bir sonraki âyetle beraber açıklarken diğer kısmını sonraki âyetlerden bağımsız olarak açıklamıştır. Bazı harflerin de sure başlarında bulunmasının hikmetlerini izah etmeye çalışmıştır.

Kur'an'ın tefsiri ile alakalı kendisine ulaşan rivayetleri aktarırken isrâilî rivayetlere de çok yer verdiğinden dolayı eleştirilmiş olan Mukâtil,[8] hurûf-ı mukattaa konusunda da isrâiliyat türü haberlere yer vermiş ve birçok şekilde yorumlar yapmıştır. Onun hurûf-ı mukattaa hakkında farklı açıklamaları kendisinden sonraki müfessirlere yansımıştır. Örneğin hurûf-ı mukattaa hakkındaki görüşlere ayrıntılı bir şekilde yer veren Taberî, bu harflerin birden çok manayı içerdiğini dahi söylemiştir.[9]

Mukâtil b. Süleyman, hurûf-ı mukattaadan bir kısmıyla Allah'ın isim ve sıfatlarının ifade edildiğini, bazılarının farklı lehçelerde nida anlamı taşıdığını, bazılarının bir takım nesneleri ifade ettiğini ve bunlara yemin edildiğini, bazılarının müteşâbih olduğunu ve Yahudilerin inkâr amacıyla ve Hz. Muhammed'i (s.a.s) ümmetinin ömrünü hesap etmek üzere te'vil ettiklerini, hâlbuki Allah'tan başka kimsenin bunun te'vilini bilemeyeceğini açıklamıştır. Bu açıklamalar yanında bazı harflerin Kur'an'ın alametleri olduğunun söylendiğini ve birinin de bir sonraki âyetlerin fiili olduğunu ifade etmiştir.

2.1. Allah'ın İsim ve Sıfatları

Mukatîl b. Süleyman, hurûf-ı mukattaanın bir kısmı ile ilgili yaptığı yorumlara göre bunlar Allah'ın isim ve sıfatlarının harfleridir. Bu harflerle o isim ve sıfatlar ifade edilmektedir.

Mukâtil, el-Bakara suresinin başında bulunan الم/elif lâm mîm harfleriyle ilgili olarak Dahhâk'tan şöyle bir rivayette bulunmuştur: الم/elif lâm mîm harfleri أَنَا اللهُ أَعْلَمُ (Ben Allah'ım,

[6] Mücâhid, *Tefsîru Mücâhid*, 668.

[7] Ebû Cafer Muhammed b. Cerir b. Yezid et-Taberî, *Câmiü'l-beyân an te'vîli âyi'l Kur'ân*, thk. Ahmed Muhammed Şakir (y.y.: Müessetü'r-Risale, 1420/2000), 1/205, 206; Ebu'l-Fida İmadüddin İsmail b. Ömer İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm*, thk. Sami b. Muhammed es-Selame (Riyad: Dâru Taybe, 1418/1997), 1/157.

[8] Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 284; Mehmet Altuntaş, "Mukâtil b. Süleyman'ın Tefsirinde İsrâiliyat ve Hurûf-ı Mukattaa Hakkındaki Yorumları", *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 13/13 (2018), 146; Ali Kaya, et-Tefsîru'l-Kebîr Bağlamında Mukâtil b. Süleyman'ın Esbâb-ı Nüzûl'e Yaklaşımı, Mütefekkir: Aksaray Üniversitesi İslami İlimler fakültesi Dergisi, 7/14 (Aralık 2020), 344, 345.

[9] Taberî, *Câmiü'l-beyân an te'vîli âyi'l Kur'ân*, 1/205-221.

bilirim.) demektir.[10] Ebü'l-Âliye'den de şunu aktarmıştır: ا/elif harfi الله (Allah) isminin başlangıcıdır. ل/lâm harfi لطيف (Latîf) isminin, م/mim harfi ise مجيد (Mecîd) isminin başlangıç harfidir. ا/elif harfi Allah'ın nimetlerini, ل/lâm harfi lütfünü, م/mim harfi de mecîd olduğunu ifade eder.[11]

Mukâtil'in, Meryem suresindeki كهيعص/kâf hâ yâ ayın sâd hakkında yaptığı yorumlar da Allah'ın isim ve sıfatları ile alakalıdır. Ona göre bu harflerle kastedilenler şunlardır: كاف هاد عالم صادق (kâfî, hidayete erdiren, âlim, sâdık). Mukâtil bunları şöyle açıklamıştır: ك/kef harfi كافيا لخلقه (yarattıklarının ihtiyaçlarını karşılayan) demektir. ه/ha harfi هاديا لعباده (kullarını hidayete erdiren) anlamına gelir. ي/yâ harfi الهادي kelimesinin harfidir. ع/ayn harfi عالم ببريته (yarattıklarını bilen), ص/sâd harfi صادق فى قوله (sözünde doğru) anlamlarında kullanılmıştır.[12] Mukâtil'in كهيعص/kâf hâ yâ ayın sâd harflerinden ه/ha ve ي/yâ harflerinin her ikisini de هاد (hidayete erdiren) ile açıkladığı dikkat çekmektedir.

Mukâtil, bu harflerin Allah'ın isim ve sıfatlarıyla alakalı bazı manalar taşıdığını düşünmekle birlikte bu manalar hakkında kesin bir kanaate sahip değildir. Zira yukarıda aktarılan açıklamalarına göre aynı harf farklı anlamlar ve iki ayrı harf tek anlam alabilmektedir.

2.2. Nida

Mukâtil b. Süleyman, bazı harflerin nida anlamı taşıdığını ifade etmiştir. Tâhâ suresinin başında bulunan طه/tâ hâ harflerinin Süryanicede "ey adam" anlamına geldiğini ifade etmiştir.[13] Yine Yâsîn suresindeki يس/yâ sîn harflerinin Tay lehçesinde "ey insan" anlamına geldiğini belirtmiştir.[14]

2.3. Yemin

Mukâtil b. Süleyman, el-Kalem suresinin başındaki ن/nûn harfinin balık anlamına geldiğini ifade etmiş ve bu balığın yerin altında bulunan denizde olduğunu söylemiştir.[15] Mukâtil'in bu konuda İbn Abbas'tan yapılan bir rivayeti esas aldığı anlaşılmaktadır. Zira İbn Abbas'tan yapılan bir rivayette yeryüzünün deniz üzerinde olan ن/nûn üzerine yayılıp döşendiğinden söz edilmektedir.[16] Mukâtil, balık olarak yorumladığı ن/nûn harfinin sure başında gelmesinin hikmetini ise şöyle açıklamıştır: Mekke müşriklerinin ileri gelenleri Hz. Muhammed'e (s.a.s) "mecnun" dediklerinde Allah, balığa, yazıcı meleklere ve kaleme yemin ederek onun "mecnun" olmadığını bildirmiştir.[17] Bu açıklamasıyla ن/nûn harfinin balık anlamında yemin maksadıyla surenin başında olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca Kur'an'ın ilk muhataplarını dikkate alarak ilk âyet ile ikinci âyet arasında bir bağ kurmuştur. Ancak ilk âyette üzerine yemin edilen kalem ve yazıcı melekler arasında bir anlam ilişkisi olduğu açıkken bu ilişkinin balıkla nasıl olduğu izaha muhtaçtır.

Mukâtil, Kâf sûresinin başında bulunan ق/kaf harfinin bir dağ ismi olduğunu söylemiş ve bu dağla ilgili şunları aktarmıştır: Bu dağ yeşil zümrütten yaratılmış ve dünyayı kuşatmıştır. Gökyüzü mavi rengini bu dağdan almıştır. Yaratıklar içinde içerisinde onun benzeri yoktur. Bütün dağlar ondan meydana gelmiştir. Allah yeryüzünde zelzele olmasını istediğinde yanındaki meleğe emreder ve bu melek, Kaf dağının bir kökünü sallar ve yeryüzünde istenilen

[10] Ebu'l-Hasan Mukâtil b. Süleyman b. Beşîr, *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman: et-Tefsîrü'l-kebir*, thk. Abdullah Mahmûd Şehhate (Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâp, 1423), 1/28.
[11] Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîr*, 1/28, 29.
[12] Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîr*, 2/620.
[13] Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîr*, 3/20, 29.
[14] Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîr*, 3/572.
[15] Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîr*, 4/403.
[16] Taberî, *Câmiü'l-beyân an te'vîli âyi'l Kur'ân*, 23/521-524.
[17] Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîr*, 4/403.

noktasında deprem meydana gelir. Yaratılan ilk dağ odur.[18] Görüldüğü gibi bu dağın anlatımı efsanevidir. İbn Kesîr (ö. 774/1373), Kaf dağı ile alakalı anlatılan bu bilgilerin isrâiliyattan olduğunu ifade etmiştir.[19] İbn Aşûr (ö. 1394/1973), bazı kıssacıların ق/kaf harfi ile kastedilenin yeryüzünü kapsayan büyük bir dağın ismi olduğuna dair İbn Abbas'tan yalan bir rivayette bulunduklarını ifade etmiştir.[20] Elmalılı (ö. 1361/1942) da bu rivayetle ilgili şöyle bir tenkitte bulunmuştur: Kaf dağı diye bir dağ mevcut değildir. Zelzelelerin böyle bir dağla alakası yoktur. Kaf dağı ile ilgili rivayetler eski zamanlarda yaygınlaşmış nazariyelerdir. Bu nazariyeleri ق/kaf harfini tefsir etmek için kullanmak doğru olmaz.[21]

2.4. Hz. Muhammed'in Ümmetinin Ömrü ve Müteşâbih

Mukâtil b. Süleyman, el-Bakara suresinin baş tarafındaki الم/elif lâm mîm'i tefsir ederken Ebu'l-Âliye'den aktardığı rivayette bu harfler Allah'ın isim ve sıfatlarıyla açıklanmakla birlikte bunların, kavimlerin müddet ve ecelleriyle alakalarının da bulunduğu anlatılmaktadır.[22] Dolayısıyla Mukâtil, bu harflerle kavimlerin ömürlerinin hesap edilebileceğini düşünmüştür. Nitekim o, Yahudilerden etkilenerek harflerin sayısal değerleri olduğunu anlatan cümel hesabından söz etmiştir.[23]

Mukâtil, Yahudilerin "ebced" hesabı ile hurûf-ı mukattaa hakkında şöyle yorumlar yaptıklarını nakletmiştir: Ebu Yâsir b. Ahtab, el-Bakara suresinin ilk beş ayetini duyduğunda kardeşi Cüdeyy b. Ahtab'a "Ben Muhammed'den (s.a.s) Allah'ın Musa (a.s) indirdiği bir takım sözler duydum" dedi. Cüdeyy de kardeşine Hz. Muhammed'e (s.a.s) iman etme konusunda acele etmemesini söyledi. Ebu Yâsir ve Cüdeyy, Yahudilerin önde gelenleriyle Hz. Muhammed'in (s.a.s) huzuruna geldiler. Cüdeyy, Hz. Peygamberden (s.a.s) bu ayetleri tekrar okumasını istedi. Hz. Peygamber (s.a.s) onlara okudu. Sonra Cüdeyy, "Eğer söylediklerin doğruysa yetmiş bir yıl ömrünüz olacak." dedi. Sonra Cüdeyy, Yahudilere döndü ve "Şimdi siz, hükümranlığının süresi, ümmetinin ömrü sadece yetmiş bir yıl olan bir peygamberin dinine nasıl girersiniz?" dedi. Hz. Ömer (r.a) yetmiş bir yıl sonucuna nasıl ulaştığını sorduğunda, o şöyle cevap verdi: "Ebced hesabında elif bir, lâm otuz ve mim kırk eder." Hz. Peygamber (s.a.s) buna gülünce Cüdeyy ona başka harflerin olup olmadığını sordu. Hz. Peygamber (s.a.s), evet, … المص، كِتابٌ أُنْزِلَ إِلَيْكَ "*elif lâm mîm sâd, (Bu,) Sana indirilen bir Kitaptır.*"[24] dedi. Bunun üzerine Cüdeyy, ömürlerinin iki yüz otuz iki sene olacağını, söyledi. Sonra Cüdeyy, "başka var mı?" dedi. Hz. Peygamber (s.a.s), الر، كِتابٌ أُحْكِمَتْ آياتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ "*Elif. Lâm. Râ. (Bu sana indirilen), hikmet sahibi (ve) her şeyden haberdar olan (Allah) tarafından âyetleri sağlamlaştırılmış, sonra da açıklanmış bir kitaptır.*"[25] dedi. Bunun üzerine Cüdeyy, ömürlerinin dört yüz altmış üç yıl olacağını söyledi. Cüdeyy, "bunlardan başka harfler var mı?" diye sorunca Hz. Peygamber (s.a.s), … المر، تِلْكَ آياتُ الْكِتابِ "*Elif. Lâm. Mîm. Râ. Bunlar, Kitab'ın âyetleridir…*"[26] dedi. Bunun üzerine Cüdeyy, yedi yüz otuz dört yıl ömürlerinin olacağını söyledi. Sonra Cüdeyy, "söylediğine inanmıyoruz, söylediklerin bize karışık geldi. Eğer böyle olmasaydı sana tâbi olurduk", dedi. Sonra Yahudiler onun huzurundan ayrıldılar.[27] Buna göre Mukâtil, Yahudilerin inkâr etmek için Hz. Peygamberin (s.a.s) ümmetinin kaç yıl yaşayacağına dair te'vilde bulunmuş olduklarını ifade etmiştir.

[18] Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîr*, 4/109.
[19] İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm*, 1/32; 7/394.
[20] Muhammed et-Tâhir İbn Âşûr, *Tefsîrü't-tahrîr ve't-tenvîr* (Tunus, ed-Dârü't-Tunisiyye, 1984), 26/276.
[21] Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, (İstanbul: Eser Neşriyat, t.y.), 6/4494, 4495.
[22] Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîr*, 1/28.
[23] Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîr*, 1/28.
[24] el-A'râf 7/1-2.
[25] Hûd 11/1.
[26] er-Ra'd 13/1.
[27] Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîr*, 1/84-86.

Mukâtil, Âli İmrân sûresinin 7. âyetinin Yahudiler hakkında indiğini söyledikten sonra bu âyette geçen وَأُخَرُ مُتَشابِهاتٌ (Kur'an'ın bazı âyetleri müteşâbihtir.) lafzını açıklarken de الم/elif lâm mîm, المص/elif lâm mîm sâd, الر/elif lâm râ ve المر/elif lâm mîm râ harflerinin müteşâbih olduklarını belirtmiştir. Ona göre söz konusu âyette ifade edilen "kalplerinde hastalık bulunanlar" bu Yahudilerdir ve onlar bu harfleri te'vil ederek Hz. Peygamber'in (s.a.s) ümmetinin kaç yıl ömürlerinin olacağını hesap etmeye çalışmışlardır.[28] Mukâtil söz konusu âyetteki وَما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ (Onun te'vilini Allah'tan başka kimse bilemez.) ifadesine dayanarak demiştir ki Yahudiler Hz. Peygamberin (s.a.s) ümmetinin kaç yıl yaşayacağını Allah'tan başka kimsenin bilemeyeceğini söylemişlerdir.[29] Mukâtil'e göre bu harflerin "ebced" hesabına dayanarak Hz. Muhammed'in (s.a.s) ümmetinin ömrüyle alakalı te'vil edilmesi doğru değildir. Ancak eğer bu rivayet doğru ise bu konuda asıl vurgulanması gereken şudur: Yahudilerin ilk beş âyeti duyduklarında sadece ilk âyet olan hurûf-ı mukattaa ile ilgilenerek kendilerince hesap yapıp fitne çıkarmak istemeleri, diğer âyetleri önemsizleştirmeye dönük bir çaba olmuştur.

2.5. Kurân'ın Alametleri

Mukâtil b. Süleyman hurûf-ı mukattaadan bazılarının, Kur'an'ın alametleri olarak da açıklandığını bildirmiştir. Yûnus sûresinin başında bulunan الر/elif lâm râ harflerini tefsir ederken bu hususta şöyle denildiğini ifade etmiştir: İkinci âyette تِلْكَ آياتُ الْكِتابِ الْحَكِيمِ (Bunlar hakîm olan kitabın âyetleridir.) ifadesinde kastedilen, الر/elif lâm râ harfleri olup bu harfler Kur'an'ın ayetleri, yani alametleridir.[30] Bu durumda Mukâtil, الر/elif lâm râ harflerini ikinci âyetle irtibatlı olarak açıklanmış olmaktadır. Ayrıca Mukâtil'in hurûf-ı mukattaa konusundaki bu yorumu, Mücâhid'in bu harflerden bazıları hakkında dile getirdiği "Bunlar Allah'ın Kur'an'ı başlattığı başlangıç harfleridir." yorumuna benzemektedir.

2.6. Fiil

Mukâtil b. Süleyman, Gâfir (el-Mü'min) ve Fussilet sûrelerindeki حم/hâ mim harflerini fiil olarak değerlendirip قضي (hüküm verildi) şeklinde anlam vermiş ve devamındaki âyetlerle birleştirerek tefsir etmiştir. Gâfir (el-Mü'min) suresindeki تَنْزِيلُ الْكِتابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ "*Bu Kitabın indirilişi, azîz ve alîm olan Allâh tarafındandır.*"[31] âyeti ile birlikte "Kur'an'ın azîz ve alîm olan Allah katından indirilmesi takdir edildi." anlamına geldiğini belirtmiştir. Fussilet suresindeki تَنْزِيلٌ مِنَ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ "*(Bu,) Rahmân, Rahim'den indirilmiştir."*[32] âyeti ile birlikte de "Rahmân ve Rahîm olan Allah katından indirilmesi takdir edildi." anlamına geldiğini ifade etmiştir.[33]

3. SÜFYAN ES-SEVRÎ

Süfyan es-Sevrî, hurûf-ı muakattaanın bazılarıyla ilgili İbn Abbas, Mücâhid ve Dahhâk gibi isimlerden yaptığı rivayetlerle yetinmiştir. Bu rivayetlere göre, bu harflerin bir kısmı Allah'ın isim ve sıfatlarına işaret etmekte, bir kısmı ise surelerin başlangıcı ve nida maksadı taşımaktadır.

3.1. Allah'ın İsim ve Sıfatları

Süfyan es-Sevrî de Mücâhid gibi hurûf-ı mukattaanın bazılarının Allah'ın isim ve sıfatlarıyla ilgili olduğuna dair İbn Abbas'tan rivayette bulunmuştur. Bu rivayette Meryem suresindeki كهيعص/kâf hâ yâ ayn sâd harfleri,كَافٌ كَبِيرٌ هَادٍ أَمِينٌ عزيز صادق (kâfî, büyük, hidayete

[28] Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîr*, 1/87.
[29] Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîr*, 1/87.
[30] Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîr*, 2/225.
[31] Gâfir (Mü'min) 40/2.
[32] Fussilet 41/2.
[33] Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîr*, 3/705, 735.

erdiren, emîn, azîz, sâdık) şeklinde tefsir edilmiştir.[34] Bu da Allah'ın isim ve sıfatları ile alakalı bir açıklama olmakla beraber İbn Abbas'tan Mücâhid'in aktardığından biraz farklıdır. Şöyle ki Süfyan es-Sevrî'nin rivayetinde كهيعص/kâf hâ yâ ayn sâd harflerinden ك/kef harfinin كَافٌ كَبِيرٌ (kâfî, büyük) şeklinde iki farklı mana ile açıklanmıştır. Mücâhid'in rivayetinde ise ك/kef, كَرِيم (kerîm) olarak tefsir edilmiştir. Yine ي/ya harfi Mücâhid'in rivayetinde حَكِيمٍ (hakîm) ve ع/ayn harfi عَلِيمٍ (alîm) şeklinde tefsir edilmişken Süfyan es-Sevrî'nin rivayetinde ي/ya harfi أَمِينٌ (emîn), ع/ayn harfi de عزيز (azîz) diye tefsir edilmiştir.

3.2. Sure Başlangıcı

Yukarıda Mücâhid'in, bazı surelerin başlarındaki ألم/elif lâm mîm, حم/hâ mîm, ألمص/elif lâm mîm sâd ve ص/sâd hakkında "Bunlar Allah'ın Kur'an'ı başlattığı başlangıç harfleridir." dediği ifade edilmişti. Süfyan es-Sevrî de hurûf-ı mukattaa hakkında Mücâhid'den bu harflerin Kur'an'ın başlangıç harfleri olduğuna dair rivayette bulunmuştur.[35] Yine Süfyan es-Sevrî, Mücâhid'den Tâhâ suresinin başında bulunan طه/tâ hâ harflerinin sure başlangıcı olduğunu ve Yâsîn suresindeki يس/yâsîn harflerinin Allah'ın kelamının başlangıcı olduğunu nakletmiştir.[36] Buna göre Süfyan es-Sevrî'nin bu konuda Mücâhid gibi düşündüğü ve bazı farklı rivayetler aktarmakla beraber genel olarak hurûf-ı mukattaanın, Kur'an'ın başlangıç harfleri olduğuna inandığı söylenebilir.

3.3. Nida

Süfyan es-Sevrî, Yâsîn suresindeki يس/yâsîn harfleri hakkında Dahhâk'tan da nakilde bulunmuştur. Bu harflerin "yâ Muhammed" anlamına geldiğini Dahhâk'tan nakletmiştir.[37] Bu durumda ona göre يس/yâsîn harflerinin sure başlangıcı olup "yâ Muhammed" anlamına geldiği anlaşılmaktadır.

4. YAHYA B. SELLÂM

Yahya b. Sellâm'ın tefsirinde el-Ankebût, er-Rûm, Lokmân ve es-Secde surelerindeki الم/elif lâm mîm'in harflerinin tefsirinin el-Bakara suresinde yapıldığı ifade edilmektedir.[38] Ancak, esas aldığımız tefsir nüshasında bu sure yer almamaktadır. Bu sebeple el-Bakara suresinde bu harflerin nasıl tefsir edildiğine ulaşılamamıştır. Esas aldığımız nüshada Yahya b. Sellâm, kendisine gelen rivayetlere dayanarak bazı hurûf-ı mukattaa hakkında birtakım yorumlar yapmıştır. Genellikle bir sonraki âyetle birlikte bu harflere bir anlam yüklemeye çalışmıştır. Bazı harflerin, Allah'ın isim ve sıfatlarıyla alakalı olduğunu, bazı harflerin sure isimleri ve başlangıçları olduğunu, bazıların sure isimleri olup Allah'ın bunlar üzerine yemin ettiğini, bazılarının ise nida anlamı taşıdığını anlatmıştır.

4.1. Allah'ın İsim ve Sıfatları

Yahya b. Sellâm, Meryem suresindeki كهيعص/kâf hâ yâ ayn sâd harflerini açıklarken Kelbî'nin bu harfleri şöyle tefsir ettiğini nakletmiştir: كَافٍ، هَادٍ، عَالِمٌ، صَادِقٌ (kâfî, hidayete erdiren, alîm, sâdık). Ayrıca Kelbî'nin şöyle dediğini rivayet etmiştir: كَافٍ لِخَلْقِهِ، هَادٍ لِعِبَادِهِ، عَالِمٌ بِأَمْرِهِ، صَادِقٌ فِي قَوْلِهِ (Yarattıklarının ihtiyaçlarını karşılayan, kullarını hidayete erdiren, emrini bilen, sözünde doğru).[39] Yukarıda geçtiği üzere Mukâtil de bu harfleri كَافٍ، هَادٍ، عَالِمٌ، صَادِقٌ (kâfî, hidayete erdiren, alîm, sâdık) kelimeleri ile tefsir etmekle beraber bunları biraz farklı

[34] Ebû Abdullah Süfyân b. Saîd b. Mesrûk es-Sevrî, *Tefsîru's-Sevrî* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983), 181.
[35] İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm*, 1/157.
[36] Süfyân es-Sevrî, *Tefsîru's-Sevrî*, 192, 248.
[37] Süfyân es-Sevrî, *Tefsîru's-Sevrî*, 248.
[38] Yahya b. Sellâm b. Ebî Sa'lbe, *Tefsîru Yahya b. Sellâm*, thk. Hind Şelbî (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004), 2/615, 643, 669, 684.
[39] Yahya b. Sellâm, 1/213.

olarak şöyle açıklamıştır: ك/kef, كافيا لخلقه (yarattıklarının ihtiyaçlarını karşılayan) demektir. ه/ha, هاديا لعباده (Kullarını hidayete erdiren) anlamına gelir. ي/ya, الهادي kelimesinin son harfidir. ع/ayn, عالم ببريته (yarattıklarını bilen) anlamında, ص/sâd ise صادق فى قوله sözünde doğru) anlamlarında kullanılmıştır.[40]

4.2. Surelerin İsimleri ve Başlangıçları

Yahya b. Sellâm, Meryem suresindeki كهيعص/kâf hâ yâ ayn sâd harflerini açıklarken Hasan el-Basrî'nin şöyle dediğini nakletmiştir: "Bunun tefsirini bilmiyorum. Bildiğim şu ki ashaptan bazıları bunların, surelerin isimleri ve başlangıçları olduğunu söylüyorlardı."[41] eş-Şuarâ suresindeki طسم/tâ sîn mîm harflerinin tefsir ederken de yine Hasan el- Basrî'nin şunu dediğini nakletmiştir: "Bunun tefsirini bilmiyorum, ancak selef âlimlerinden bir kısmı bu ve buna benzer harflerin, surelerin isimleri ve başlangıçları olduklarını söylüyorlardı."[42] Yahya b. Sellâm'ın sahabeden bu konuda görüş aktararak onlardan bir kısmının bazı hurûfu-ı mukattaa hakkında onların, surelerin isimleri ve başlangıçları olduğunu söylediklerini nakletmesi sahabenin bu konudaki görüşlerini yansıtması açısından dikkat çekicidir.

4.3. Kur'an'ın İsimleri ve Yemin

Yahya b. Selam, yukarıda anlatıldığı üzere eş-Şuarâ suresindeki طسم/tâ sîn mîm harflerini tefsir ederken Hasan el-Basrî'den selef âlimlerinin bu ve buna benzer harflerin surelerin isimleri ve başlangıçları olduğunu söylediklerini rivayet etmiştir. Yahya b. Sellâm ayrıca bu harflerle ilgili Katâde'den de rivayette bulunmuştur. Bu rivayete göre eş-Şuarâ suresindeki طسم/tâ sîn mîm harfleri Kur'an'ın isimlerinden biridir ve Allah bunlar üzerine yemin etmiştir.[43] Yahya b. Sellâm, el-Kasas suresin başındaki طسم/tâ sîn mîm harfleri için de aynı açıklamaların geçerli olduğunu beyan etmiştir.[44] Öyle anlaşılmaktadır ki Yahya b. Sellâm'a göre bazı surelerin başlarında bulunan طسم/tâ sîn mîm ve buna benzer diğer harfler Kur'an'ın isimleri olup Allah, bunlar üzerine yemin etmiş olabilir.

4.4. Nidâ

Yahya b. Sellâm, Tâhâ suresinde طه/tâ hâ harflerini tefsir ederken Hasan el-Basrî, Katâde ve Dahhâk'ın bu harfleri "ey adam" diye tefsir ettiklerini ve Dahhâk'ın Nebatiye dilinde bu anlamda olduğunu söylediğini aktarmıştır. Bu anlamı esas alan Yahya b. Sellâm "ey adam" diye başlayarak ikinci âyeti zikretmiştir. Böylece 1. ve 2. âyet arasında bağ kurmuştur.[45] Yâsîn suresindeki يس/yâ sîn harfleri hakkında da Katâde'nin şu görüşte olduğunu aktarmıştır: "Bu harfler "ey insan" anlamındadır. Buradaki س/sin harfi الإنْسَان (el-insân) isminin harflerinden biridir."[46]

5. FERRÂ

Ferrâ, hurûf-ı mukattaa konusuna i'rab açısından yaklaşarak bu harflerin i'rabları olduğunu anlatmaya çalışmıştır. Hurûf-ı mukattaanın bazılarının i'rablarını açıklarken de bunların hece harfleri, sure isimleri ve kasem olduğu görüşlerini dikkate almıştır. Bazı harflerin müteşâbih olduğunu söyleyerek Yahudilerin fitne çıkarmak için bu harflerin peşine düştüklerini ifade etmiştir. Bazı harflerin hece harfleri olduğunu söyleyerek bu durumda bunların hece harfleri konumunda olduğunu ifade etmiş, bazı harflerin de yemin maksatlı yer aldığını belirtmiştir.

[40] Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîr*, 2/620.
[41] Yahya b. Sellâm, *Tefsîru Yahya b. Sellâm*, 1/213.
[42] Yahya b. Sellâm, *Tefsîru Yahya b. Sellâm*, 2/495.
[43] Yahya b. Sellâm, *Tefsîru Yahya b. Sellâm*, 2/495.
[44] Yahya b. Sellâm, *Tefsîru Yahya b. Sellâm*, 2/577.
[45] Yahya b. Sellâm, *Tefsîru Yahya b. Sellâm*, 1/251.
[46] Yahya b. Sellâm, *Tefsîru Yahya b. Sellâm*, 2/799.

5.1. Hece Harfleri, Sure İsimleri ve Kasem

Ferrâ konuyu i'rab açısından incelemiştir. el-Bakara suresinin başında geçen الم/elif lâm mîm ve Yâsîn suresindeki يس/yâ sîn harflerini i'rab açısından incelerken bunların hece harfleri, surelerin isimleri ya da kasem olabileceğini ifade etmiştir. Bu hususta özetle şunları söylemiştir:

"Eğer bir surenin başındaki ص/sâd, ن/nûn ve ق/kâf birer harf ise bu konuda Arapçada iki vecih vardır: Eğer bu harfler hece harfleri kabul edilirse meczum olur ve tek harf olarak yazılır. Eğer bunlar sure ismi kabul edilirse veya bir diğer görüşe göre kasem sayılırsa bunlar نون, صاد ve قاف şeklinde hece olarak yazılır. Bu durumda صاد ve قاف kesreli olur, نون ise mansûp olur. Bu harfler adeta edat gibidir. Aynı şekilde Yâsîn suresindeki يس/yâ sîn harflerinin نون/nûn'u mansûp veya meczûm olarak okumak mümkündür."[47]

Ferrâ, bazı hurûf-ı mukattaadan sonra i'rab olarak merfûlar olduğuna da dikkat çekerek bu konuda şu açıklamalarda bulunmuştur: el-A'râf suresinin başında yer alan … المص كِتابٌ أُنْزِلَ إِلَيْكَ "(Bu,) Sana indirilen bir Kitaptır…)[48] ifadesinde olduğu gibi ا/elif, ل/lâm, م/mîm ve ص/sâd harflerinden oluşan hurûf-ı mukattaadan sonra كِتابٌ şeklinde merfu bir kelime gelmiştir. Bu örnekteki kelamı şöyle anlamak mümkündür: Hurûf-ı mukattaa olan المص/elif lâm mîm sâd, bütün olarak sana indirilmiş bir kitaptır. Bu durumda üç dört harfle bütün harfler kastedilmiş olur.[49] Buna göre Ferrâ, sûrelerin başlarındaki bazı hece harfleri ile Kur'an'ın tümünün kastedilmiş olabileceğine işaret etmiştir. Bu durumda bu harflerin surelerin başında yer almasıyla "Kur'an bu harflerden oluşmaktadır." mesajı verilmiş olmaktadır.

Ferrâ, el-Bakara suresinin başındaki harfleri bir sonraki âyetle münasebet kurarak tefsir etmeye çalışmıştır. Ona göre bu surenin ikinci âyetinin[50] başındaki ذلِكَ ile kastedilen birinci âyet olan الم/elif lâm mîm harfleri olabilir. Bu durumda şöyle bir mana olur: "Ey Muhammed (s.a.s) bu harfler sana vahyetmeyi vaat ettiğimiz işte bu kitaptır."[51]

5.2. Hz. Muhammed'in (s.a.s) Ümetinin Ömrü ve Müteşâbih

Ferrâ, Âli-İmrân suresinin 7. âyetinde[52] ifade edilen müteşâbihi açıklarken bazı hurûf-ı mukattaayı müteşâbih olarak değerlendirmiştir. Bunlar المص/elif lâm mîm sâd, الر/elif lâm râ ve المر/elif lâm mîm râ harfleridir. Ferrâ'nın aktardığına göre Yahudiler bu harflerle "ebced" harflerine mebnî cümel hesabından hareketle Hz. Muhammed'in (s.a.s) ümmetinin ömrünü hesap etmeye çalışmışlardır. İstedikleri sonuca ulaşmayınca Hz. Muhammed'in (s.a.s) karıştırdığını söyleyerek onun peygamberliğini inkâr etmişlerdir. Allah onların fitne çıkarmak ve ümmetin ömrünü hesap etmek için müteşâbih âyetlere sarıldıklarını buyurmuştur.[53]

5.3. Nida

[47] Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Ziyad el-Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân* (Mısır: Âlemü'l-Kütüb, 1980), 1/10.
[48] el-A'râf 7/1, 2.
[49] Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân*, 1/368.
[50] Söz konusu âyet ve meali şöyledir: ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ "*O kitap (Kur'an); onda asla şüphe yoktur. O, müttakîler (sakınanlar ve arınmak isteyenler) için bir yol göstericidir.*"
[51] Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân*, 1/10.
[52] Söz konusu âyet ve meali şöyledir: هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ "*Sana Kitab'ı indiren O'dur. Onun (Kur'an'ın) bazı âyetleri muhkemdir ki, bunlar Kitab'ın esasıdır. Diğerleri de müteşâbihtir. Kalplerinde eğrilik olanlar, fitne çıkarmak ve onu te'vil etmek için ondaki müteşâbih âyetlerin peşine düşerler. Hâlbuki onun te'vilini Allah'tan başka kimse bilemez. İlimde derinleşenler ise: Ona inandık; hepsi Rabbimiz tarafındandır, derler. (Bu inceliği) ancak aklıselim sahipleri düşünüp anlar.*"
[53] Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân*, 1/190.

Ferrâ, Tâhâ sûresindeki طه/tâ hâ ve Yâsîn suresindeki يس/yâ sîn harflerinin "ey insan veya ey adam" şeklinde tefsir edildiğini aktarmıştır.[54] Yâsîn suresindeki يس/yâ sîn harflerinin "ey adam" anlamına geldiğini Hasan el-Basrî'den rivayet eden Ferrâ bununla beraber, bu harflerin حم/hâ mîm ve benzerleri gibi Arapçada hece harfleri menzilinde olduğunu belirtmiştir.[55] Buna göre Ferrâ, طه/tâ hâ ve يس/yâ sîn gibi harflerin birer kelime imiş gibi "ey insan ya da ey adam" şeklinde anlamları olsa da bu harflerin hece harfleri olduğunu ifade etmiştir.

5.4. Yemin

Ferrâ, Kâf suresinde ق/kâf harfinde kendisiyle yemin edilen mana olduğunu söylemiştir. Ardından şöyle bir açıklama yapmıştır: Zikredildiğine göre ق/kâf'ın manası "Vallahi hüküm verildi." şeklindedir. ق/kâf harfinin yerküreyi kuşatan bir dağ olduğu da denilir. Eğer böyle ise i'rabdan durumu merfû olur. Manası da "O, Kâf dağıdır vallâhi" şeklinde olur. Bu durumda ق/kâf harfinin "kâfûn" şeklinde i'rabının açığa çıkması gerekir. Çünkü bu durumda ق/kâf, alfabenin harflerinden biri değil, isim olur. Böyle olunca da dağın adından sadece ق/kâf diye zikredilmiş olur.[56] Buna göre Ferrâ'nın, ق/kâf harfinde yemin edilen bir mana olduğunu düşündüğü ancak, bu anlam hakkında kesin bir kanaate sahip olmadığı anlaşılmaktadır.

6. EBU UBEYDE

Ebu Ubeyde, Ferrâ'nın aksine Hurûf-ı mukattaanın i'rabının olmadığını söylemiştir. Çünkü ona göre bunlar hece harfleridir ve hece harflerinin i'rabı olmaz. el-Bakara suresindeki الم/elif lâm mîm harflerinin hece harfleri olması sebebiyle her birinin sükûnlu olduğunu ifade etmiştir.[57]

Ebu Ubeyde, الم/elif lâm mîm'in sözün başlangıcı ve başında bulunduğu surenin alameti olduğunu belirtmiştir.[58] Ona göre el-A'râf suresindeki المص/elif lâm mîm sâd, Yûnus, Hûd ve İbrâhîm surelerindeki الر/elif lâm râ harflerinin, Tâhâ suresindeki طه/tâ hâ, el-Kasas suresindeki طس/tâ sîn, el-Ankebût, er-Rûm, Lokmân ve es-Secde surelerindeki الم/elif lâm mîm, Yâsîn suresindeki يس/yâ sîn, Sâd suresindeki ص/sâd, Mü'min suresindeki حم/hâ mîm, eş-Şûrâ suresindeki حم عسق/hâ mîm ayn sîn kâf, Kâf suresindeki ق/kâf ve Kalem sûresindeki ن/nûn da hece harfleri olması sebebiyle her biri sükûnludur. Manası da diğer benzer sure başlangıçlarında yapılan tefsirle aynıdır.[59]

Ebu Ubeyde, genel olarak hurûf-ı mukattaanın hece harfleri olduğunu, sözün başlangıcı ve başında olduğu surenin alametleri olduğunu söylemekle beraber bazı farklı düşüncelere de yer vermiştir. Örneğin Tâhâ suresindeki طه/tâ hâ harflerinin "ey adam" anlamına geldiğinin iddia edildiğini nakletmiş,[60] Mümin suresindeki حم/hâ mîm'in de bazı Araplara göre isim olduğunu aktarmıştır.[61]

SONUÇ

Hicrî ikinci asır müfessirlerinin hurûf-ı mukattaanın hepsini tefsir etmedikleri ya da bu müfessirlerinin tefsirleri günümüze tam olarak gelmediği görülmüştür. Örneğin Yahya b. Sellâm'ın tefsirinde el-Ankebût, er-Rûm, Lokmân ve es-Secde surelerindeki الم/elif lâm mîm'in harflerinin tefsirinin el-Bakara suresinde yapıldığı ifade edildiği halde esas aldığımız

[54] Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân*, 1/370; 2/174, 371.
[55] Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân*, 2/371.
[56] Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân*, 3/75.
[57] Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsenna et-Temîmî, thk. Mehmed Fuat Sezgin, *Mecâzü'l-Kur'ân* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1981/), 1/28.
[58] Ebû Ubeyde, *Mecâzü'l-Kur'ân*, 1/28, 86.
[59] Ebû Ubeyde, *Mecâzü'l-Kur'ân*, 1/210, 272, 335; 2/15, 97, 113, 119, 126, 130, 157, 176, 193, 199, 222, 264.
[60] Ebû Ubeyde, *Mecâzü'l-Kur'ân*, 2/15.
[61] Ebû Ubeyde, *Mecâzü'l-Kur'ân*, 2/193.

tefsir nüshasında bu sure yer almamaktadır. Bu sebeple el-Bakara suresinde bu harflerin nasıl tefsir edildiğine ulaşılamamıştır. Bundan dolayı bu çalışma, çoğunlukla söz konusu tefsirlerdeki mevcut bilgiler çerçevesinde olmuştur.

Hicrî ikinci asır müfessirleri birbirlerinden çok farklı rivayetlerde bulunup farklı açıklamalar yapmışlardır. Bununla beraber hurûf-ı mukattaanın bazıları hakkında yaptıkları açıklamalarda onların hece harfleri, surenin başlangıçları, isimleri ve alametleri oldukları görüşünde nerdeyse ittifak etmişlerdir. Bu müfessirlerden Mukâtil b. Süleyman isrâiliyata dayalı çok farklı görüşler belirtmiş olsa da bu harflerden bazıları ile ilgili yaptığı açıklamalarda onların Kur'an'ın alametleri olduğunun söylendiğini ifade etmiştir. Bu da hurûf-ı mukattaanın bazı surelerin başlangıçları, isimleri ve alametleri olduğu görüşünden uzak olmadığını gösterir. Bununla beraber Mukatil'in bu harflerle ilgili isrâilî haberler nakledip farklı açıklamalar yapması, sonraki yıllarda hurûf-ı mukattaa konusunda bir karışıklık oluşmasına, yeni anlam ve hikmet arayışlarına yol açan etkenlerden bir olabilir.

Müfessirlerin çoğunlukla hurûf-ı mukattaanın bir kısmının bazı isimler olup bunlar üzerine yemin edildiğini ve bazı harflerin nida anlamında olduğunu söylemişlerdir. Bu durum hurûf-ı mukattaanın hece harfleri, surelerin başlangıçları, isimleri ve alametleri olmasını nefyetmez. Çünkü yemin ve nida göreviyle bu harfler surelerin başlarında yer alıp o surelerin aynı zamanda başlangıçları, isimleri ve alametleri olabilir.

Müfessirlerin büyük bir kısmı bazı hurûf-ı mukattaayı bir sonraki âyetle beraber tefsir etmeye çalışmışlardır. Bu da Mukâtil b. Sülayman ve Ferrâ'nın dile getirdikleri "müteşâbih" hususunda önemlidir. Zira müfessirlerin aktardığı rivayetlere göre Yahudiler, huruf-ı mukattaanın arkasından gelen âyetleri dikkate almak yerine, bazı surelerin ilk âyetleri olan hurûf-ı mukattaa üzerinde durmuşlar ve zihinlerinde çağrışım yapan manaları ortaya atarak fitne oluşturmaya çalışmışlardır. Bu açıdan bakıldığında bu harfleri müstakil olarak incelemekten ziyade bunlardan sonra gelen âyetlerle birlikte inceleyip bu âyetler üzerinde odaklanmanın daha isabetli olduğu anlaşılmaktadır.

Ferra'dan önce bazı hurûf-ı mukattaanın Allah'ın isim ve sıfatları olduğu yönünde açıklamalar yapılmıştır. Ancak bu hususta birlik sağlanamamıştır. Hangi harfin Allah'ın hangi isim veya sıfatına karşılık geldiği konusunda birbirinden farklı görüşler vardır. Bu tür izahlar bir delile dayanmadan yapılan açıklamalar olmuştur.

Hicî ikinci asırda hurûf-ı mukattaa irap açısından da incelenmiştir. Ferrâ, hurûf-ı mukattaanın i'rabının olduğunu söyleyerek bunların hece harfleri, sure isimleri ve kasem olabileceğini ifade etmiştir. Ayrıca bunlardan bazılarının merfu olduğuna dikkat çekmiş ve üç dört harfle bütün harflerin kastedilerek Kur'an'ın bu harflerden oluştuğuna işaret etmiştir. Ebu Ubeyde ise hurûf-ı mukattaanın hece harfleri olması sebebiyle i'rab durumlarının olmadığını, surelerin başlangıçları ve alametleri olduğunu söylemiştir.

KAYNAKÇA

Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Usulü.* Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 8. Basım, 1991.

Altuntaş, Mehmet. "Mukâtil b. Süleyman'ın Tefsirinde İsrâiliyat ve Hurûf-ı Mukattaa Hakkındaki Yorumları". *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 13/13 (2018), 129-158.

Demirci, Muhsin. *Tefsir Usulü.* İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları (İFAV), 7. Basım, 2008.

Ebu Suaylîk, Süleyman Avde Süleyman. *el-Hurûfu'l-mukattaatu fî evâili süveri'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Riyâd: en-Neşrü'l-İlmî ve'l-Metabi' - Câmiatü'l-Melik Suûd, 1433.

Ebû Ubeyde, Ma'mer b. el-Müsenna et-Temîmî. thk. Mehmed Fuat Sezgin. *Mecâzü'l-Kur'ân*, 2 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2. Basım. 1981.

Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır. *Hak Dini Kur'ân Dili*. 10 cilt. İstanbul: Eser Neşriyat, t.y.

Ferrâ, Ebû Zekeriyyâ Yahyâ b. Ziyad. *Meâni'l-Kur'ân*. 3 Cilt. Mısır: Âlemü'l-Kütüb, 1980.

İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir. *Tefsîrü't-tahrîr ve't-tenvîr*. 30 Cilt. Tunus: ed-Dârü't-Tunisiyye, 1984.

İbn Kesîr, Ebu'l-Fida İmadüddin İsmail b. Ömer. *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm*. thk. Sami b. Muhammed es-Selame. 8 Cilt. Riyad: Dâru Taybe, 2. Basım, 1418/1997.

Kaya, Ali. "et-Tefsîru'l-Kebîr Bağlamında Mukâtil b. Süleyman'ın Esbâb-ı Nüzûl'e Yaklaşımı". *Mütefekkir: Aksaray Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, 7/14, (Aralık 2020), 339-366.

Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr. *el-Câmiu li-Ahkâmi'l-Kur'ân*. thk. Ahmed Abdülalim Berdunî, Ebû İshak İbrahim İtfiş. 20 Cilt. Kahire: Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, 3. Basım. 1386/1966-1387/1967.

Mukâtil, Ebu'l-Hasan Mukâtil b. Süleyman b. Beşîr. *Tefsîru Mukâtil b. Süleyman: et-Tefsîrü'l-kebir*. thk. Abdullah Mahmûd Şehhate. 5 Cilt. Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâp, 1423.

Mücâhid b. Cebr. *Tefsîru Mücâhid*. thk. Muhammed Abdusselam Ebu'n-Nîl. Mısır: Dâru'l-Fikri'l-İslâmiyyi'l-Hadîs, 1989.

Râzî, Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer b. el-Hasan b. el- Hüseyin Fahreddin. *et-Tefsîrü'l-Kebîr: Mefâtîhü'l-Gayb*. 32 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 3. Basım, 1420.

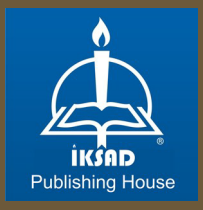
Sevrî, Ebû Abdullah Süfyân b. Saîd b. Mesrûk. *Tefsîru's-Sevrî*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983.

Suyûtî, Celâleddin Abdurrahmân. *el-İtkân fî Ulumi'l-Kur'ân*. thk. Ahmed Alî. 4 Cilt. Kâhire: Dâru'l-Hadîs, 2006.

Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerir b. Yezid. *Câmiü'l-beyân an te'vîli âyi'l Kur'ân*. thk. Ahmed Muhammed Şakir. 24 Cilt. y.y.: Müessetü'r-Risale, 1420/2000.

Yahya b. Sellâm b. Ebî Sa'lebe, *Tefsîru Yahya b. Sellâm*. thk. Hind Şelbî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004.

Zerkeşî, Bedreddin. *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm. 4 Cilt. y.y.: Dâru İhyâi Kütübi'l-Arabiyye, 1376/1957.



ISBN: 978-625-8423-80-8