

**T.C.
YALOVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

TÂBİÛN DÖNEMİ TEFSİRİ ve MEDİNELİ MÜFESSİRLER

**DOKTORA TEZİ
Ceyda GÜRMAN**

**Enstitü Anabilim Dalı: TEMEL İSLAM BİLİMLERİ
Enstitü Bilim Dalı: TEMEL İSLAM BİLİMLERİ**

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Süleyman AYDIN

Mayıs 2020

T.C.
YALOVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TÂBİÛN DÖNEMİ TEFSİRİ ve MEDİNELİ MÜFESSİRLER

DOKTORA TEZİ
Ceyda GÜRMAN (147273010)

Enstitü Anabilim Dalı: TEMEL İSLAM BİLİMLERİ
Enstitü Bilim Dalı: TEMEL İSLAM BİLİMLERİ

Bu tez 15/05/2020 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından oy birliği ile kabul edilmiştir.

| | Adı SOYADI | Kanaati | | | İmza |
|--|-------------------------------|--------------------------------|-----------------------------------|------------------------------|------|
| Jüri Başkanı (<i>Danışman</i>) | Doç. Dr. Süleyman AYDIN | <input type="checkbox"/> Kabul | <input type="checkbox"/> Düzeltme | <input type="checkbox"/> Ret | |
| Jüri Üyesi | Prof. Dr. Bahattin DARTMA | <input type="checkbox"/> Kabul | <input type="checkbox"/> Düzeltme | <input type="checkbox"/> Ret | |
| Jüri Üyesi | Dr.Öğr. Üyesi Fatma KIZIL | <input type="checkbox"/> Kabul | <input type="checkbox"/> Düzeltme | <input type="checkbox"/> Ret | |
| Jüri Üyesi | Prof. Dr. Ömer ÇELİK | <input type="checkbox"/> Kabul | <input type="checkbox"/> Düzeltme | <input type="checkbox"/> Ret | |
| Jüri Üyesi | Prof. Dr. Abdullah Emin ÇİMEN | <input type="checkbox"/> Kabul | <input type="checkbox"/> Düzeltme | <input type="checkbox"/> Ret | |

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU
BEYAN BELGESİ

Tez Başlığı: Tâbiûn Dönemi Tefsiri ve Medineli Müfessirler

Yukarıda başlığı belirtilen tez çalışmamın toplam 259 sayfalık kısmına ilişkin aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan ve 14/04/2020 tarihinde aşağıda ismi yazılı araştırma görevlisi tarafından şahsıma iletilen Turnitin intihal tespit programı raporuna göre tezimin benzerlik oranı % 'tır.

Uygulanan filtrelemeler:

1. Kaynakça hariç,
2. Alıntılar dâhil,
3. 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç.

Bu bilgiler doğrultusunda tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespiti halinde doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

Ceyda GÜRMAN

Adı SOYADI : Ceyda GÜRMAN
Öğrenci Numarası : 147273010
Anabilim Dalı : Temel İslam Bilimleri
Programı : İslami İlimler
Türü : () Proje () Yüksek Lisans Tezi (X) Doktora Tezi

Taramayı Yapan
Arş. Gör. Kübra Çakmak

Danışman
Doç. Dr. Süleyman AYDIN

ÖNSÖZ

Hamd, Yüce Allah'a (c.c.), salât ve selâm Rasûl-i Ekrem Efendimiz'e olsun.

Tâbiûn dönemi; yeni fetihlerle İslâm topraklarının genişlediği, toplumun Acem ve mevâlî nüfusla birlikte kozmopolit bir yapıya büründüğü, ilmî ve kültürel canlılığın arttığı; tefsir, fıkıh, hadis ve kelam gibi İslâmî ilimlerin geliştiği ve tedvîn edilmeye başlandığı çok önemli bir zaman dilimidir. Bugün anladığımız mânada tefsir faaliyetleri tâbiûn eliyle neşvü nemâ bulmuş ve Hz. Peygamber ile sâhabenin tefsirine ulaşmada tâbiûn yegane halkayı oluşturmuştur. Sahâbenin tedrisinden geçen tâbiûn, onlardan aldıkları ilmî mirası kendilerinden sonraki nesillere özenle aktarmış, vârisi oldukları kültürü yeni yorum ve ilmî birikimleriyle zenginleştirmiştir. Tâbiûn dönemi ilmî faaliyetlerin en yoğun devam ettiği şehir şüphesiz İslâm'ın toplumsal hayatta da yaşanır hale geldiği ve İslâm devletinin kurulduğu Medine'dir. Hz. Peygamber döneminde elde ettiği otoriteyi uzun yıllar koruyan Medine, ilimlerin merkezi olma ayrıcalığını tâbiûn döneminde de sürdürmüştür. Tefsire katkı sunan birçok isim Medine'nin ilmî ortamından istifade etmiş, gittikleri beldelerde ilim halkaları kurarak öğrenciler yetiştirmiştir. Özellikle hicrî ilk asırda Medineli ulemânın, diğer belde ulemâsı arasında ön plana çıktığı görülmektedir. Tefsirde adına sıklıkla rastlanan başta Muhammed b. Ka'b el-Kurazî ve Zeyd b. Eslem olmak üzere Urve b. Zübeyr, Saîd b. Müseyyeb, Ömer b. Abdilazîz, Atâ b. Yesâr, Muhammed el-Bâkır, Nâfi' ve İbn Şihâb ez-Zühri gibi meşhur tâbiûn Medinelidir. Bugün elimizde bulunan ve senedi tam nakleden tefsir eserlerindeki rivayetlerin çoğunluğunun tâbiuna ait olması konunun önemini ortaya koyan hususlar arasında yer alır. Bu önemine rağmen, tâbiûn dönemi tefsiri ile Medineli müfessir tâbiûnun tefsir faaliyetleri hakkında beklenen düzeyde akademik ve ilmî çalışmanın bulunmayışı, bizi bu konuyu incelemeye sevkeden en önemli etken olmuştur.

Severek ve azimle çalıştığımız bu konunun belirlenmesinden, hazırlanma ve nihayete erdirilme aşamalarına kadar öneri, destek ve yardımlarını esirgemeyen danışman hocam Doç. Dr. Süleyman AYDIN'a; hem şekilsel hem muhtevaya yönelik düzeltme ve teklifleriyle yol gösteren Prof. Dr. Bahattin DARTMA'ya; yine tezi titizlikle okuyan ve önemli yönlendirmelerde bulunan Dr. Öğr. Üyesi Fatma KIZIL'a teşekkürü borç bilirim. Bu uzun soluklu zor süreçte, her zaman destekçim olan kıymetli aileme de hâsseten şükranlarımı sunarım.

Gayret bizden tevfik Allah'tan.

Ceyda GÜRMAN

15/05/2020

İÇİNDEKİLER

| | |
|---|-----------|
| ÖNSÖZ | ii |
| İÇİNDEKİLER | iii |
| KISALTMALAR LİSTESİ..... | vi |
| ÖZET | vii |
| SUMMARY | viii |
| GİRİŞ | 10 |
| 1. Araştırmanın Önemi ve Amacı..... | 10 |
| 2. Araştırmanın Sınırları ve Yöntemi | 12 |
| 3. Kaynakların Değerlendirilmesi | 14 |
| BÖLÜM 1 : KAVRAMSAL ÇERÇEVE ve MEDİNE'YE GENEL BAKIŞ: SİYASÎ, SOSYAL ve KÜLTÜREL HAYAT | 20 |
| 1.1 Kavramsal Çerçeve..... | 20 |
| 1.1.1 Tâbiûn Kelimesinin Sözlük ve Terim Anlamı..... | 20 |
| 1.1.2 Tefsir Kelimesinin Sözlük ve Terim Anlamı | 23 |
| 1.2 Medine'de Siyasî, Sosyal ve Kültürel Hayat | 24 |
| 1.2.1 Emevî Yönetimi ve Medine Ulemâsı | 26 |
| 1.2.2 Siyasî ve İtikadî Fırkaların Medine Sosyal ve İlmî Hayatına Etkileri..... | 28 |
| 1.2.3 Mevâlinin İlim Hayatındaki Yeri..... | 33 |
| 1.2.4 Medine'de Eğitim-Öğretim Faaliyetleri ve Mescid-i Nebevî..... | 36 |
| 1.3 Hadis ve Fıkıh İlmi Açısından Medine | 41 |
| 1.4 Siyer ve Megâzî İlmi Açısından Medine | 44 |
| BÖLÜM 2: TÂBİÛN DÖNEMİ TEFSİRİ: MEDİNE | 47 |
| 2.1 Tefsirin Doğuşu ve Tâbiûn Tefsirinin Özellikleri..... | 47 |
| 2.1.1 Tefsirin Doğuşu..... | 47 |
| 2.1.2 Tâbiûn Tefsirinin Özellikleri | 50 |
| 2.2 Tâbiûn Tefsirinde Ekolleşme İddiası..... | 53 |
| 2.3 Tâbiûn Dönemi İlim Merkezleri ve Meşhur Müfessirler..... | 61 |
| 2.3.1 Hicaz..... | 64 |
| 2.3.2 Irak..... | 68 |
| 2.3.2.1 Basra | 70 |
| 2.3.2.2 Kûfe | 72 |
| 2.3.3 Şam..... | 74 |
| 2.3.4 Yemen, Mısır ve Horasan | 76 |
| 2.4 İlim Merkezleri Arasında Medine ve Tefsir Faaliyetleri | 78 |
| 2.4.1 Medineli Sahâbeninin Tefsire Katkısı | 80 |
| 2.4.1.1 Medineli Sahâbî Müfessirler | 81 |
| 2.4.1.2 Übey b. Ka'b ve Medine Tefsir Ekolü Hakkında | 87 |
| 2.4.2 Medineli Tâbiûn Müfessirler Arasında Ebü'l-Âliye'nin Yeri..... | 92 |
| 2.4.3 Medinelilerin Kur'an Tefsiri Aleyhindeki Rivayetlerinin Değerlendirilmesi..... | 95 |

BÖLÜM 3: MEDİNELİ TÂBİÛN MÜFESSİRLER ve KUR'AN YORUMLARI.101

| | |
|--|-----|
| 3.1 Meşhur Müfessirler | 101 |
| 3.1.1 Muhammed b. Ka'b el-Kurazî | 101 |
| 3.1.1.1 Hayatı ve İlmî Durumu | 102 |
| 3.1.1.2 Tefsir İlmindeki Yeri ve Önemi | 110 |
| 3.1.1.3 Tefsir Rivayetleri ve Kur'an Yorumu | 112 |
| 3.1.1.3.1 Hz. Peygamber Rivayetleri İle Tefsiri | 114 |
| 3.1.1.3.2 Kur'an'ı Kur'an İle Tefsiri | 115 |
| 3.1.1.3.3 Sahâbe Rivayetleri İle Tefsiri | 119 |
| 3.1.1.3.4 Kendi Re'yi İle Tefsiri | 122 |
| 3.1.1.3.4.1 Lugavî Açıklamaları | 124 |
| 3.1.1.3.4.2 Fıkhî Açıklamaları | 125 |
| 3.1.1.3.5 Ulûmü'l-Kur'an'a Dair Açıklamaları | 127 |
| 3.1.1.3.5.1 Kıraat | 128 |
| 3.1.1.3.5.2 Sebeb-i Nüzûl | 129 |
| 3.1.1.3.5.3 Nesih | 133 |
| 3.1.1.3.5.4 Mübhemâtü'l-Kur'an | 137 |
| 3.1.1.3.5.5 Müteşâbihâtü'l-Kur'an | 140 |
| 3.1.1.3.5.6 Kısasü'l-Kur'an ve İsrâiliyyât | 142 |
| 3.1.2 Zeyd b. Eslem | 146 |
| 3.1.2.1 Hayatı ve İlmî Durumu | 146 |
| 3.1.2.2 Tefsir İlmindeki Yeri ve Önemi | 152 |
| 3.1.2.3 Tefsir Rivayetleri ve Kur'an Yorumu | 154 |
| 3.1.2.3.1 Hz. Peygamber Rivayetleri İle Tefsiri | 156 |
| 3.1.2.3.2 Kur'an'ı Kur'an İle Tefsiri | 159 |
| 3.1.2.3.3 Sahâbe Rivayetleri İle Tefsiri | 160 |
| 3.1.2.3.4 Kendi Re'yi İle Tefsiri | 161 |
| 3.1.2.3.4.1 Lugavî Açıklamaları | 163 |
| 3.1.2.3.4.2 Fıkhî Açıklamaları | 166 |
| 3.1.2.3.5 Ulûmü'l-Kur'an'a Dair Açıklamaları | 169 |
| 3.1.2.3.5.1 Kıraat | 169 |
| 3.1.2.3.5.2 Sebeb-i Nüzûl | 170 |
| 3.1.2.3.5.3 Nesih | 172 |
| 3.1.2.3.5.4 Mübhemâtü'l-Kur'an | 174 |
| 3.1.2.3.5.5 Müteşâbihâtü'l-Kur'an | 176 |
| 3.1.2.3.5.6 Kısasü'l-Kur'an ve İsrâiliyyât | 177 |
| 3.1.3 Kurazî ve Zeyd Tefsirlerinin Mukayesesi | 178 |
| 3.2 Tefsire Katkısı Bulunan Diğer Medinelî Tâbiûn | 181 |
| 3.2.1 Urve b. Zübeyr | 182 |
| 3.2.2 Saîd b. Müseyyeb | 186 |
| 3.2.3 Ömer b. Abdilazîz | 189 |
| 3.2.4 Atâ b. Yesâr | 196 |
| 3.2.5 Ebû Ca'fer Muhammed el-Bâkır | 203 |
| 3.2.6 Nâfi' Mevlâ İbn Ömer | 210 |

| | |
|--|-----|
| 3.2.7 İbn Şihâb ez-Zührî..... | 213 |
| 3.3 Medineli Kadın Tâbiûn ve Tefsire Katkıları | 220 |
| 3.4 Kıraatte Meşhur Medineli Tâbiûn | 225 |
| SONUÇ | 228 |
| KAYNAKÇA..... | 232 |
| ÖZGEÇMİŞ | 257 |



KISALTMALAR LİSTESİ

| | |
|----------------|---|
| a.g.e. | : Adı geçen eser |
| A. mlf. | : Aynı müellif |
| b. | : İbn, bin |
| bk. | : Bakınız |
| der. | : Derleyen |
| DİA | : Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi |
| Dn. | : dipnot |
| ed. | : Editör |
| İFAV | : Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı |
| İSAM | : İslâm Araştırmaları Merkezi |
| Haz. | : Hazırlayan |
| Hz. | : Hazreti |
| krş. | : Karşılaştırınız |
| ö. | : Ölüm tarihi |
| s. | : Sayfa |
| s.a.s. | : Sallallâhü ‘aleyhi ve sellem |
| thk. | : Tahkik eden |
| trc. | : Tercüme eden |
| ts. | : Tarihsiz |
| vb. | : ve benzeri |
| vd. | : ve devamı |
| v.dğr. | : ve diğerleri |
| y.y. | : Yayın yeri yok. |

ÖZET

Tezin Başlığı : Tâbiûn Dönemi Tefsiri ve Medinelî Müfessirler

Tezin Yazarı : Ceyda GÜRMAN

Danışman : Doç.Dr. Süleyman AYDIN

Kabul Tarihi : 15/05/2020

Sayfa Sayısı : ix (Ön kısım) + 257 (Tez)

Anabilim Dalı : Temel İslam Bilimleri

Bilim Dalı : Temel İslam Bilimleri

Bu çalışmada tâbiûn tefsiri ile Medinelî müfessir tâbiûnun Kur'an yorumu incelenmiştir. Kur'an mesajının doğru anlaşılması için başta Hz. Peygamber'in tefsiri olmak üzere sahâbe ve tâbiûnun âyetleri nasıl anladıkları önem arz eder. Konu; Hz. Peygamber'in tedrisinden geçen ve nüzûl çağını bizzat müşahade eden sahâbenin ilmî mirasını muhafaza edip tevarüs ettikleri bu birikimi geliştirerek sonraki nesillere aktaran tâbiûn tefsirini ve Medinelî tâbiûn müfessirlerin bu ilme katkılarını ortaya koyma amacını taşımaktadır. Günümüze ulaşmış senedi tam aktaran tefsir kaynaklarının tâbiûn görüşlerinden vazgeçememeleri bir kenara, aktardıkları rivayetlerin ekseriyetinin tâbiûndan gelmesi, onların, tefsir ilmi açısından vazgeçilmez olduklarını gözler önüne sermektedir. Sahih Kur'an yorumuna ulaşmada onlardan nakledilen ahbârın ve âyetleri tefsir ederken takip ettikleri metodun tayininin lüzûm ve önemi bu çalışmaya sevkeden en önemli etkenlerdendir.

Üç ana bölümden oluşan bu çalışmanın ilk bölümünde; “tâbiûn” ve “tefsir” kelimelerinin lugavî ve ıstilahî anlamları açıklanarak genel hatlarıyla kavramsal çerçeve çizilmiş ve uzun semantik tahlillere girilmemiştir. Medine'nin siyasî, sosyal ve kültürel durumunun ele alındığı başlıklarda; Emevî yönetimi ve yönetimin, ulemâya karşı tutumu ile Medinelîlerin bu tutuma karşı takındıkları tavır, siyasî ve itikadî oluşumların Medine sosyal ve ilmî hayatına tesiri, mevâlînin toplumsal konumu ve Medine ilim ortamındaki yeri ile başta Mescid-i Nebevî olmak üzere şehirdeki eğitim kurumları incelenmiştir. Hadis, fıkıh, siyer ve megâzî ilmi açısından Medine'nin durumu da temas edilen konulardandır.

İkinci bölümde; tefsirin doğuşu ve tâbiûn tefsirinin özellikleri ile dönemin Mekke, Basra, Kûfe, Şam, Yemen, Mısır ve Horasan gibi ön plana çıkan ilim merkezleri ve buradaki meşhur müfessirler hakkında bilgi verilmiş ardından Medine'nin bu merkezler arasındaki yeri ele alınmıştır. Burada ekol yaklaşımli tefsir tarihi okumaları ve bu okumalardaki yanlış bilgi ve sınıflandırmalar tashih edilerek “Mekke ekolü”, “Kûfe ekolü” ve “Medine ekolü” gibi isimlendirmeler yerine “ilim merkezleri” şeklinde bir başlıklandırma tercih edilmiştir. Yaklaşık bir buçuk asırlık zaman dilimini kapsayan tâbiûn dönemi ve bu zaman dilimindeki tüm ilim merkezlerinin ayrıntılı bir şekilde ele alınması tezin sınırlılığı açısından mümkün değildir. Tezde belirlenen hedef de Medine ilim merkezini tefsir ilmi açısından tüm yönleriyle değerlendirmeye çalışmaktır. Dolayısıyla diğer ilim merkezleri hakkında Medine'ye kıyasla özet bilgi aktarılmıştır. Bu bölümde, tefsir tarihine yönelik ekol eksenli kaleme alınmış eserlerde zikredilen muhaddid Medinelî sahâbe ve tâbiûn isminden öte, tefsire katkısı olan daha birçok ismin olduğu vurgulanmış, Medinelîlere atfedilen tefsir aleyhtarlığıyla ilgili rivayetler de kritik edilmiştir.

Üçüncü bölüm ise Medinelî müfessirler ve onların Kur'an yorumlarına ayrılmıştır. Bu bölümde, her bir müfessirin biyografisi sunulduktan sonra, tefsir rivayetleri; Hz. Peygamber'den ve sahâbeden aktardıkları ya da kendi re'yları ile yorumladıkları, fikhî ve lugavî özellikte olanları, ulûmü'l-Kur'an'a temas edenleri gibi açılardan tasnif edilerek değerlendirilmiştir. Çalışmada, Zeyd b. Eslem ve Muhammed b. Ka'b el-Kurazî en geniş yer verilen müfessirlerdir. Genellikle fikhî yönüyle bilinen Urve b. Zübeyr ve Saîd b. Müseyyeb, hadisçiliği ile tanınan İbn Şihâb ez-Zührî, Şîa'nın on iki imam arasında saydığı Muhammed el-Bâkır, halife Ömer b. Abdilâzîz ve Atâ b. Yesâr ile Nâfi' mevlâ İbn Ömer de müstakil başlık altında değerlendirilmiştir. Bu bölümde Amre bint Abdirrahman gibi Medinelî kadın tâbiûna temas edildikten sonra, kıraatte meşhur Medinelî tâbiûn zikredilerek bölüm tamamlanmıştır.

Anahtar Kelimeler : Tefsir, Kur'an, Tâbiûn, Medine, Zeyd b. Eslem, Muhammed b. Ka'b el-Kurazî.

SUMMARY

| | |
|--|---|
| Thesis Title : Tafsīr of Tābi‘ūn Period and Medina Mufassirs | |
| Thesis Author : Ceyda GÜRMAN | Advisor : Doç.Dr. Süleyman AYDIN |
| Date of Acceptance : 15/05/2020 Total Number of Page : ix (pre text) + 257 (Thesis) | |
| Department : Basic Islamic Studies | Field of Study : Basic Islamic Studies |
| <p>In this study, tābi‘ūn’s tafsīr and Qur’an interpretation of the mufassir tābi‘ūn from Medina was examined. For the correct understanding of the Qur’an message, it is important to consider especially how the prophet interpreted the Qur’an and how the sahāba and tābi‘ūn understand the verses. The topic is mainly based on examining tafsīr of tābi‘ūn which transfers sahāba’s accumulation that they inherited to the next generations while preserving the scientific heritage of the sahāba, who were educated by the Prophet and witnessed the revelation period. Besides that it is aimed to reveal the contributions of the mufassir tābi‘ūn of Medina in this science. The fact that the tafsīr sources transferred sanad fully that have reached the present day can’t underestimate the views from tābi‘ūn and this situation reveals that they are indispensable in terms of the tafsīr science. The most important factor leading us to this study is the necessity and importance of determining the narrations conveyed from tābi‘ūn and the method they follow while interpreting the verses for reaching the correct interpretation of Qur’an.</p> <p>In the first part of this study, which consists of three main sections; without long semantic analyzes by explaining the lexical and term meanings of the words “tābi‘ūn” and “tafsīr”, a conceptual framework was drawn in general. In the topics that deal with the political, social and cultural situation of Medina; Umayyad administration and their attitude towards scholars, the attitude of the people of Medina against the administration were investigated. Also the effect of political and religious formations on the social and scientific life of Medina; with the social position of mawālī and its place in the science environment of Medina, and the educational institutions in this city, especially Masjid al-Nabawī, were examined. Hadith, fiqh, sīra and maghāzī sciences in Medina were mentioned.</p> <p>In the second part, information about the birth of the tafsīr science, the features of tābi‘ūn tafsīr and the prominent science centers such as Mecca, Basra, Kūfa, Damascus, Yemen, Egypt and Khorasan with the famous scholars in this area were given. Also the place of Medina was discussed. Here, the “science centers” as outline form was preferred instead of the names such as “Mecca school”, “Kūfa school” and “Medina school” by revising the tafsīr history readings with the school approach and the wrong information and classifications in these readings. It is not possible to consider that covers the tābi‘ūn period of approximately one and a half centuries, and all the science centers in this timeframe in detail in terms of the limitation of the thesis. The purpose determined in the thesis is to evaluate the Medina science center in terms of tafsīr science in all aspects. Therefore, summary information has been provided about other science centers compared to Medina. In this section, many names that have contributed to tafsīr, other than the sahāba and tābi‘ūn of Medina, which are mentioned in the books of tafsīr on the classification of school, were emphasized and the narrations related to the anti-tafsīr attributed to the scholars of Medina were also analyzed.</p> <p>The third part included information about the sahābas of Medina and their interpretations of the Qur’an. In this part, after giving the biography of each mufassir, tafsīr narrations has been classified and evaluated such as; “conveyed from the Prophet and the sahāba” or “interpreted with their own opinion”, “prominent with characteristics of fiqh and lexical”, “contacted the ‘ulūm al-Qur’an”. In the study, Zayd b. Aslam and Muhammad b. Ka‘b al-Kurazī are the most widely mentioned mufassirs. ‘Urwa b. al-Zubayr and Sa‘īd b. al-Musayyab, who are generally known for their fiqh aspects, Ibn Shihāb al-Zuhrī, who is known for his hadith aspect, and Muhammad al-Bākir, who is counted among the twelve imams by Shia, caliph ‘Umar b. ‘Abd al-‘Azīz and ‘Atā’ b. Yasār and Nāfi’ mawlā Ibn ‘Umar, were also evaluated under a separate title. In this section, after mentioning the woman tābi‘ūn of Medina like ‘Amra bint ‘Abd al-Rahmān, the section was completed by mentioning the famous tābi‘ūn of Medina in the kirā’a.</p> | |
| Keywords : Tafsīr, Qur’an, Tābi‘ūn, Medina, Zayd b. Aslam, Muhammad b. Ka‘b al-Kurazī | |



GİRİŞ

1. Araştırmanın Önemi ve Amacı

Allah'ın "Kur'an-ı Kerim'deki murâdını, beşerin gücü ve Arap dilinin imkânları dâhilinde anlamak." mânasına gelen tefsir;¹ müfessirin bilgisi, ilmî-kültürel donanımı, yaşadığı sosyal ve siyasî çevresi, içinde bulunduğu toplumun örf ve âdetleri gibi birçok sebep dolayısıyla farklılık arz etmektedir. Bu farklılık, tenevvü ihtilâfı olması yönünden zenginlik, sahih mânaya ulaşabilme açısından ise bir nevi zorluktur. Bir âyete onlarca anlam yüklemenin ve her bir anlamı sahih ve ilk anlam olarak addetmenin mümkün olmaması dolayısıyla en doğru mânaya ulaşma ihtiyacı hâsıl olmakta, bu mânayı belirlemede de, vahyin ilk muhatabı Hz. Peygamber'in tefsiri ve bizzat nüzûl çağını müşahede eden sahâbenin Kur'an yorumu vazgeçilmez bir rol oynamaktadır.

Müslüman olarak sahâbeyi gören, onların tedrisinden geçen tâbiûn, bu ilmî mirası kendilerinden sonraki nesillere aktarmada köprü vazifesi üstlenmiş, vârisi oldukları kültürü yeni yorum ve ilmî faaliyetlerle zenginleştirmişlerdir. Tâhir b. Âşûr'un (1879-1973) ifade ettiği gibi 'me'sûr tefsir'in büyük bir kısmı, tâbiûn tefsirinden oluşmaktadır.² Erken dönem rivayet tefsirlerinden İbn Ebî Hâtim'in (ö. 327/938) *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-'azîm* adlı eserinde yer alan 16.283 isnaddan 11.829'unun tâbiûndan ve sonraki âlimlerden nakledilmesi, tâbiûnun tefsir alanındaki konumunu ispat eden önemli bir veridir.³ Bu tefsirdeki tüm haberler içerisinde merfu tefsir rivayetleri % 4'lük, sahâbe sözleri % 22'lik bir orana sahipken tâbiûn ve ondan sonraki ulemânın sözleri % 74 gibi büyük kısmı oluşturmaktadır.⁴ İbn Ebî Hâtim tefsirinin ilk cüzü üzerinden yapılan bir diğer incelemede, tüm rivayetler arasında tâbiûn rivayetlerinin oranının % 60 olduğu tesbit edilmiştir.⁵ Modern dönemde kaleme alınmış *el-Medhal ile'l-mevsû'atü't-tefsîri'l-me'sûr* adlı geniş hacimli kıymetli çalışmaya göre Taberî (ö. 310/ 923) tefsirinin yarısı tâbiûn tefsirinden müteşekkildir.⁶ Dolayısıyla tâbiûna bîgâne kalarak sahih bir Kur'an yorumunun oluşturulamayacağı izahtan vârestedir.

Tâbiûn dönemi, siyasî istikrarsızlıkların ve sosyal çalkantıların yoğun olarak yaşandığı, fetihlerin arttığı, toprakların genişlediği, yeni müslüman olan gayrî Arab unsurlar ile kültürel alışverişin hızlandığı bir dönemdir. Bu durum, toplumsal ve ilmî yapıda farkedilir değişikliklere sebebiyet vermiş, tâbiûnu yeni yorum ve içtihadlara sevk etmiştir. Onların, Kur'an ve sünnet eksenli çözüm arayışları; hadis, fıkıh ve tefsir gibi İslâmî ilimlerin gelişmesini ve tedvîn hareketlerinin başlamasını sağlamıştır. Bu sebeple, onların hicrî ilk asrın anlaşılmasındaki rolleri son derece önemlidir.

¹ Muhammed Abdülazîm ez-Zürkânî, *Menâhilü'l-'irfân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, y.y., Dâru Kuteybe, 1422/2001, II, 7.

² Muhammed Tâhir b. Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, Tunus: ed-Dârü't-Tunûsiyye, 1984, I, 32-33.

³ Mehmet Akif Koç, *İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri*, Ankara: Kitabiyat Yayınları, 2003, s. 126.

⁴ Koç, *İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri*, s. 102-103

⁵ Muhammed b. Abdillâh b. Ali el-Hudayrî, *Tefsîrû't-tâbi'în arz ve dirâse ve mukârene*, Riyâd: Dârü'l-vatan, 1999/1420, I, 77.

⁶ Hâlid b. Yûsuf, "Târîhu tefsîri's-selef ve merâhilü tedvînihi", *el-Medhal ile'l-mevsû'atü't-tefsîri'l-me'sûr*, ed. Müsâid b. Süleyman et-Tayyâr, Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1439/2017, I, 229.

Bu döneme dair, keyfiyetli çalışmaların nisbeten eksik olduğu, henüz yeterli ilgiyi görmediği ve lüzûmu kadar tetkik edilmediği söylenebilir. Aslî kaynaklara başvurma zarûret telakki edilirken, örneğin Taberî'nin *Câmi 'u'l-beyân*'ından müstağni kalamayıp, bu tefsirde sık sık istifade edilen Saîd b. Cübeyr (ö. 94/713), Mücâhid b. Cebr (ö. 103/721), Katâde (ö. 117/735), Muhammed b. Ka'b el-Kurazî (ö. 118/733) ya da Zeyd b. Eslem (ö. 136/754) gibi birçok tâbiûn görüşünden uzak durmak söz konusu olamaz. Onların tefsir rivayetlerinin ve Kur'an yorumlarının da aynı alâka ile tahlil edilmesi elzemdir. Etbâu't-tâbiûn sonrası ile modern dönem öncesine tekabül eden tarihsel periyod, oldukça ilgi görmüştür. Söz gelimi Fahreddin er-Râzi (ö. 606/1210) ve tefsiri *Mefâtihu'l-gayb*, elliye aşkın araştırmaya konu olmuş; Beydâvî'nin (ö. 685/1286) *Envârü't-tenzîl*'i üzerine yapılmış sadece şerhlerin sayısı yaklaşık iki yüz elliye bulmuştur.⁷ Türkiye'deki lisansüstü tefsir araştırmalarında sahâbe ve tâbiûn dönemine ilişkin konuların % 1'lik bir paya sahip olduğunun ifade edildiği araştırmada⁸ da döneme dair çalışmaların eksikliği görülmektedir.

İbn Nedim'in (ö. 385/995) *Fihrist*'inde meşhur tâbiûn müfessirlerinin ekseriyetinin, bir tefsir ya da ulûmü'l-Kur'ân sahibi olduğu zikredilmekte ancak bu eserlerin çoğu hakkında henüz bilimsel bir araştırma bulunmamaktadır. Ülkemizde Mekke tefsir ekolü üzerine bir doktora tezi yakın zamanda tamamlanırken; Basra, Şam, Kûfe ve Medine'nin tefsire katkısı hakkında ise müstakil bir tez çalışması yapılmamıştır.⁹ Tabiûn dönemi tefsiri üzerine Arap dünyasında kaleme alınmış önemli sayıda eser mevcut olup ülkemizde henüz kapsamlı bir araştırmanın olmadığı ve tâbiûn tefsiriyle ilgili çalışmaların genelde Abdullah b. Abbas ve talebeleri ekseninde şekillendiği, diğer belde ashâbının yeterli ölçüde incelenmediği anlaşılmaktadır.

Tezin hedefi; hicrî I. asrın ikinci yarısı ile hicrî II. asrın ilk çeyreğinin tefsir anlayışını, tefsir ilim merkezlerinin hususiyetlerini ve yöntemini tahlil etmek, günümüz için ehemmiyetini ortaya koymak, meşhur tâbiûn müfessirleri tanımak, kendilerine nisbet edilen eserler hakkında bilgi sahibi olmak, Medine'nin bu dönemdeki yerini ve Medineli müfessirlerin, diğer merkezlerdeki müfessirler arasındaki konumlarını tesbit etmektir. Bu çalışma ile; İslâm davetine ev sahipliği yapan, Hz. Peygamber ve hulefâ-i râşidînin yönetim makamı olan, sahâbenin uzun süre terk etmeyip ilmî faaliyetlerini devam ettirdiği, hadis talebiyle rihlelerin yapıldığı ve fukahâ-ı seb'a¹⁰ ile fıkhıta da haklı bir şöhrete sahip bulunan Medine ve tefsirdeki durumu ele alınmıştır. Özellikle Muhammed b. Ka'b el-Kurazî ve Zeyd b. Eslem gibi Medineli müfessirlerin önemi vurgulanarak kapsamlı bir araştırma yapmak

⁷ Mustafa Öztürk, *Osmanlı Tefsir Mirası*, Ankara 2012, s. 86.

⁸ Abdulcabbar Adıgüzel, "Lisanüstü Tefsir Tezlerinin Tematik Tasnifi ve Değerlendirilmesi", *Kur'an Araştırmalarında Akademik Tezler-İslâm Dünyası ve Batı Mukayesesi Sempozyumu I*, İstanbul: İlim Yayma Vakfı, 2018, s. 282.

⁹ Nur Ahmet Kurban, *Mekke Ekolünün Oluşumu ve Kur'an Tefsirindeki Yeri*, doktora tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2008. Fatih Kesler'in seri halinde yayımlanan *Mekke Tefsir Ekolü, Medine Tefsir Ekolü ve Kûfe Tefsir Ekolü* (Ankara: Akçağ Yayınları, 2005) adlı küçük hacimli üç kitabı bulunmaktadır. Kesler'in bu kitapları alana katkı sağlamakla birlikte özet mâhiyetli bilgiler ihtiva etmekte, derinlikli akademik bir çalışma hüviyetinde bulunmamaktadır.

¹⁰ Medineli meşhur yedi tâbiûn fakih: Urve b. Zübeyr b. Avvâm (ö. 93/712), Saîd b. Müseyyeb (ö. 94/713), Ubeydullah b. Abdillâh (ö. 98/716), Hârîce b. Zeyd b. Sâbit (ö. 100/718-19), Süleyman b. Yesâr (ö. 107/725), Kâsım b. Muhammed b. Ebî Bekr'dir (ö. 107/725). Yedinci fakihin kim olduğu ihtilâfıdır: Ebû Bekir b. Abdirrahman (ö. 94/713), Ebû Seleme b. Abdirrahman (ö. 94/713), Sâlim b. Abdillâh b. Ömer (ö. 106/725) isimleri zikredilmektedir.

hedeflenmiştir. Tâbiûnun yeni olaylar karşısındaki tutumu ve problemlere yaklaşımı, sürekli değişim halindeki günümüz müslüman dünyası için de emsal teşkil etmektedir. Tezde; onların âyetlere verdikleri mânalar; tarihsel veriler ve dönemin hususiyetleri göz önünde bulundurularak, bugünün ilim anlayışı içerisinde ifade ettiği anlam ve değeri üzerinde de durulmuş, ilmî ölçüler dâhilinde tabiûn tenkitten hâlî kılınmamıştır. Onların yorumları yer yer birbiriyle mukayese edilmiş, kimi zaman sonraki dönem müfessirlerinin görüşlerine de yer verilmiştir.

‘Tefsir tarihi’ kavramının dahi geçmiş asırda kullanılmaya başlandığı ve ilk defa Bergamalı Ahmed Cevdet’in (1872-1926) eserine *Tarih-i Tefsir*¹¹ ismini verdiği göz önünde bulundurulsa¹² tefsir tarihine dair çalışmaların çok eskiye dayanmadığı ve bu çalışmaların alana yeni şeyler katacağı şüphesizdir. Yaklaşık bir buçuk asırlık tâbiûn dönemi, İslâmî ilimlerin temellerinin atıldığı ve tedvîn merhalesinin başladığı çok önemli bir zaman dilimidir. Dolayısıyla bu dönemi doğru okuma ve anlama, sonraki dönemleri de sahih yorumlamayabilmenin ilk adımıdır. Bu dönem, binanın temeli gibi kabul edilirse, üzerine inşa edilecek yapının sağlamlığı için temelin doğru ve sağlam atılması zaruretinin de daha iyi anlaşılacağı kanaatindeyiz.

2. Araştırmanın Sınırları ve Yöntemi

Yaklaşık bir buçuk asırlık zaman dilimini ihata etmesi ve geniş bir coğrafyayı kapsamı bakımından tâbiûn dönemi tefsiri, belirli sınırlamalara ihtiyaç duymaktadır. Bu geniş zaman dilimi hakkında genellemeler yapmak zor olmakla birlikte isabetli sonuçlara da götürmeyecektir. Dolayısıyla tezde, Medine özelinde tâbiûnun en yoğun yaşadığı hicrî birinci asrın ikinci yarısı ile hicrî ikinci asrın ilk çeyreği üzerinde durulmuştur.

İlim merkezlerini tanımaya yönelik temel bilgiler sunulup, ayrıntılara çok fazla girilmeden; Mekke, Kûfe, Basra, Yemen, Şam, Mısır ve Horosan bölgelerindeki tâbiûn arasından daha çok tefsir ilminde ön plana çıkmış olanlar zikredilmiş, örneğin Mekke’de Saîd b. Cübeyr, Mücâhid b. Cebr, Atâ b. Ebî Rebâh (ö. 114/732), Irak’ta Alkame b. Kays (ö. 62/682), Esved b. Yezîd (ö. 75/694) ve Hasan-ı Basrî (ö. 110/728) gibi meşhur tâbiûna yer verilmiş fakat bu tâbiûnler için müstakil bir başlık açılmamıştır. Medine ve buradaki tefsir faaliyetleri ise tezin ana konusu olması hasebiyle tüm yönleriyle ele alınmış ve tâbiûn tefsirinin temsilcisi konumunda olan Medineli müfessirlerin Kur’an yorumları detaylı olarak tetkik ve tasnif edilerek incelenmiştir. Burada tefsire az ya da çok katkısı bulunan âlimlerin tamamı zikredilmeye çalışılmış, tefsir rivayetleri mahdut olan isimlere müstakil başlık açılmadan yer verilmiştir. Tefsir kaynaklarında ismi geçen ve tefsir rivayeti bulunan her bir Medineli tâbiûni değerlendirmenin güçlüğü ve çalışmanın hem sınırlarını hem de amacını açacağı ortadadır. Dolayısıyla bu isimler arasından, fakih ve muhaddis vasfının yanı sıra Kur’an ilimlerinde ve tefsirde yetkinliğe sahip temsil kâbiliyeti yüksek isimler seçilmiştir. Bu isimlerin ve onların tefsir rivayetlerinin, Medineli tâbiûnun tefsir anlayışını ortaya koymada yeterli olacağını umuyoruz.

¹¹ Bergamalı Ahmed Cevdet, *Tarih-i Tefsir*, İstanbul: Ahmed Kamil Matbaası, 1340.

¹² İsmail Çalışkan, “Tefsir Tarihi Tasavvurunda Kuruluş Dönemine İlişkin Problematik Noktalar”, *Tefsir Tarihi Yazımı Sempozyumu-(Kayseri 2014)*, Ankara: Araştırma Yayınları, 2015, s. 12.

Taberî, İbn Ebî Hâtim, İbn Kesîr (ö. 774/1373) ve Süyûtî (ö. 911/1505) tefsirleri gibi senedin hazfedilmeden verildiği eserlerden ilgili müfessirin Kur'an yorumuna ulaşmada ana kaynak olarak istifade edilmiş ve bir müfessirden gelen tüm rivayetler incelenmeye gayret edilmiştir. Son dönemlerde, zikri geçen bu tefsirler taranarak *Tefsîru İkrime*, *Tefsîru Mücâhid* gibi müfessir görüşlerini bir araya getiren çalışmalar da yapılmıştır.¹³ İlgili tâbiûnin rivayetlerinin tamamına ulaşma imkânı sağladığından bu tarz çalışmalar da zaman zaman başvuru kaynakları arasında yer almıştır.

Tümdengelim (dedüksiyon), tümevarım (endüksiyon) ve analogi (benzeşim) gibi tüm ilimler için genel metodların yanı sıra sosyal bilimlerde kullanılan dökümantasyon, tasvir, deney ve istatistik gibi özel metodlar da bulunmaktadır.¹⁴ Tâbiûn dönemi tefsir rivayetleri ile erken dönem tefsir ve hadis kaynaklarındaki genel bilgiler, daha özel ve spesifik bir olay hakkında yorum yapmak için kullanılırken tümdengelim; bu kaynaklarda geçen tikel bilgileri bir araya getirmek sûretiyle genel mahiyetli neticelere varılırken tümevarım; tefsir ilim merkezleri ve tâbiûnun Kur'an yorum yöntemleri arasındaki benzerlik ve farklılıklar tayin edilmeye çalışılırken de analogi yöntemlerinden faydalanılmıştır.

Tarihsel bir dönemi çalışmak yöntemi olarak evleviyetle dokümantasyon ve tasvir metodlarını kullanmayı zaruri kılmaktadır. Zira dokümantasyon yani mevcut belge ve kaynaklar, dönemi bize aktaran yegane başvuru mercileridir. Tezin genelinde tasvir metodu kullanılarak tarihî veriler incelenmiş; dönemin şartları, tarihî bilgilere muvafık ve objektif bir hüviyette ortaya konmaya gayret edilmiş, yorum ve sentezden de hâlî kalınmamıştır. Kavramsal çerçeve çizilirken lügavî ve ıstilahî tanımlara kısaca yer verilmiş, ilgili mevzûnun anlaşılmasına doğrudan fayda sağlamayarak hacmi arttıran uzun semantik tahlillere girilmemiştir. Mezhebî fırkalaşmaların yoğun olarak yaşandığı tâbiûn devri, birçok meşhur ismin, farklı itikadî eğilimlere nisbet edildiği ve zaman zaman suçlayıcı ifadelerle mâruz bırakıldıkları bir dönemdir. Aynı tâbiû, hem muttaki hem küfür ehli olmakla vasıflanmış, ilk bakışta telifi mümkün görünmeyen rivayetler kaynaklardaki yerini almıştır. Bir fırkaya âidiyeti varsa, rivayetlerinde mensûbiyetine dair bir tezahür bulunması gerekir düşüncesinden hareketle çok yönlü ve eleştirel okuma zaruri kabul edilmiştir.

Çalışmada Medineli tâbiûnun tefsirinde Hz. Peygamber (s.a.s.) ve sahâbe rivayetleriyle kendi re'yelerinin hangi ağırlıkta olduğu ile rivayetlerinin, kendilerinden sonraki kaynaklarda ne kadar yer bulduğu gibi bazı konularda istatistiksel bilgiler sunulmuştur. İslâmî ilimlerin hiçbirisi, diğerinden bağımsız bir halde bulunmadığından tefsir ilmi usûl ve kaynaklarının yanı sıra özellikle hadis ilminden ve bu ilme ait ıstilah ve eserlerden, Arap dili ve belâgatından, tarih ve dönem incelemesi yapan kaynaklardan, biyografi ve tabakât kitaplarından da çokça istifade edilmiş, bu yönüyle interdisipliner bir araştırma yapılmıştır.

Yazım kurallarında Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi'nin, dipnot gösterme usûllerinde ise İslâm Araştırmaları Dergisi'nin esas ve kurallarına uyulmuştur. Sadece şu hususlarda farklı yazım veya dipnot gösterimi tercih edilmiştir: "İbn, b. ve bint ifadelerinden sonraki

¹³ İkrime el-Berberî, *Tefsîru İkrime*, der. el-Hâşimî Ber'adî el-Havvât, Kahire: Dârü'l-keleme, 2014; Mücâhid b. Cebr, *Tefsîru Mücâhid*, der. et-Tâhir b. Muhammed es-Sûretî, Beyrut: el-Menşûrâtü'l-'ilmiyye, ts.

¹⁴ Zeki Aslantürk, *Sosyal Bilimciler İçin Araştırma Metod ve Teknikleri*, İstanbul 2001, s. 71, 80.

isim mecrur okunup yazılmıştır. Örneğin: İbn Ebî Hâtim, Ömer b. Abdilazîz, Amre bint Abdirrahman gibi. Hz. Peygamber'den sonra kullanılan "s.a.v" kısaltması yerine "s.a.s" tercih edilmiştir. *DİA*'dan dipnot gösterirken yılı da kaydedilmiştir. Örneğin: Abdülhamit Birışık, "Tefsir", *DİA*, 2011, XL, 281-290.¹⁵ Tez çalışmaları dipnotlarda verilirken, çalışmanın ismi tırnak içerisinde değil italik olarak ve şehir de eklenerek yazılmıştır. Örneğin: Durak Pasmaz, *Übey b. Ka'b ve Tefsirdeki Yeri*, doktora tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1992. Sözlüklerden dipnot verirken, okuyucuya kolaylık sağlaması açısından sadece madde adı değil cilt ve sayfa numarası da eklenmiştir. Örneğin; İbn Manzûr, "fsr", V, 55.

3. Kaynakların Değerlendirilmesi

Tâbiûn müfessirlerden bazılarının tefsir kitabı atfedilmekle birlikte günümüze tam olarak ulaşmış bir eser bulunmamaktadır.¹⁶ Senedi tam nakleden Taberî, İbn Ebî Hâtim ve İbn Kesîr gibi müfessirlerin eserlerinden ilgili tâbiûnun tefsir rivayetleri tesbit edilip bir araya getirilmek suretiyle yayımlanan tâbiûn tefsirleri bulunmaktadır. Saîd b. Cübeyr'in *Tefsîru Saîd b. Cübeyr*;¹⁷ Mücâhid b. Cebr'in *Tefsîru Mücâhid*;¹⁸ İkrime'nin (ö. 105/723) *Tefsîru İkrime* ve Atâ el-Horasânî'nin (ö.135/753) *Tefsîru Atâ el-Horasânî*¹⁹ bu tefsirlere örnek verilebilir. Medineli Kurazî ve Zeyd b. Eslem hakkında ise böyle bir çalışma bulunmamaktadır. Tezde, müfessir tâbiûnun tefsir görüşü ve Kur'an yorumu hakkında bilgi sahibi olabilmek için zaman zaman bu eserlere başvurmakla birlikte, genellikle başta Taberî'nin *Câmi'u'l-beyân*'ı olmak üzere İbn Ebî Hâtim'in *Tefsîrü'l-Kur'ânî'l-'azîm*'i, Kurtubî'nin (ö. 671/1273) *el-Câmi' li-ahkâmî'l-Kur'ân*'ı, İbn Kesîr'in *Tefsîrü'l-Kur'ânî'l-'azîm*'i ve Süyûtî'nin *ed-Dürrü'l-mensûr*'u gibi, rivayetleri senedleriyle aktaran tefsirler üzerinden inceleme yapılmıştır. En çok istifade edilen kaynak şüphesiz Taberî'nin tefsiridir. Esasen bir râvinin farklı tefsirlerde *Câmi'u'l-beyân*'da olmayan rivayetleri bulursa da sadece bu tefsir üzerinden verilecek istatistiklerin ve o râvinin Kur'an yorumu

¹⁵ İslâm Araştırmaları Dergisi'nin 20.10.2017'de kabul ettiği kurala göre eserler dipnotlarda, metin içerisinde ilk geçtikleri yer dahil kısa künye ile verilmekte olup tam künye sadece bibliyografyada yazılmaktadır. Biz tezimizde ilk geçtiği yerde tam künye vermeyi tercih ettik.

¹⁶ Tâbiûndan kendilerine eser nisbet edilen isimler için bk. Ebü'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'kûb en-Nedîm, *Kitâbü'l-Fihrist*, thk. Rıza Teceddüd, y.y., ts., s. 36-37; Ahmed b. Muhammed es-Sa'lebî, *el-Kesf ve'l-beyân 'an tefsîri'l-Kur'ân*, thk. Ebü Muhammed b. Âşûr, Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsi'l-'Arabî, 1422/2001, I, 75 vd.; M. Fuat Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-'Arabî*, trc. Mahmûd Fehmî Hicâzî, Riyad 1411/1991, I/1, 56.

¹⁷ Muhammed Hânî Abdülmüğni es-Saîd, *Saîd b. Cübeyr ve tefsîruhü'l-Kur'ânî'l-Kerîm*, doktora tezi, Ezher Üniversitesi, Kahire 1404/1983. Bu tezde Saîd b. Cübeyr'den gelen rivayetler sûrelere göre tasnif edilerek verilmiştir.

¹⁸ Mücâhid'e nisbet edilen Mısır, Dârü'l-kütübî'l-'ilmiyye kütüphanesinde 1075 numarada kayıtlı 98 varak halindeki sekiz cüzden meydana gelen yazmanın 544/1149 yılında istinsah edildiği kaydı bulunmaktadır. *Tefsîru Mücâhid*, bu yazma nüshadan ve kısmen Mücâhid'in *Câmi'u'l-beyân*'daki rivayetlerinden derlenerek 1976 yılında Abdurrahman et-Tâhir b. Muhammed es-Sûretî tarafından 798 sayfa ve iki cilt halinde basılmıştır (İsmail Cerrahoğlu, "Tefsirde Mücâhid ve Ona İsnad Edilen Tefsir", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 23 (1978): 36) Cerrahoğlu, bahsedilen bu yazma tefsirin Mücâhid'e ait olmadığını ifade etmektedir (Cerrahoğlu, "Tefsirde Mücâhid ve Ona İsnad Edilen Tefsir", s. 50). Bir diğer neşir ise Muhammed Abdüsselâm Ebü'n-Nîl tarafından *Tefsîrü'l-İmâm Mücâhid b. Cebr* adıyla yapılmıştır (Kahire: Dârü'l-fikri'l-İslâmî'l-hadîse, 1410/1989). Sezgin, Taberî'nin Mücâhid'in tefsirine ulaştığını ve onun kitabından aktardığını ancak Saîd'in tefsirine ulaşamadığını söylemektedir (Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-'Arabî*, I/1, 69-70)

¹⁹ Atâ el-Horasânî'ye nisbet edilen yazmalar hakkında bk. Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-'Arabî*, I/1, 79.

hakkındaki genellemelerin, isabetli olacağı kanaatindeyiz. Yine bu tefsirlerden, sadece tâbiûna nisbet edilen rivayetlere ulaştığı için değil, müfessirlerin kendi yorumlarını ihtiva etmesi sebebiyle de istifade edilmiştir. Taberî tefsirinin Mahmûd Muhammed Şâkir-Ahmed Muhammed Şâkir tahkiki ile Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türkî tahkiklerinin her iki neşri kullanılmış, Türkî tahkiki için dipnotlarda (thk. Türkî) şeklinde ayırıcı ibare eklenmiştir.

Tefsir kaynakları haricinde tabakâtlar, tarih kitapları ile cerh-ta'dîl eserleri, incelenen isimlerin; hayatları, ilmî durumları ve kendi beldelerindeki konumları tesbit edilirken sıklıkla başvurulan kaynaklar arasında yer almışlardır. Bu eserlerden İbn Sa'd'ın (ö. 230/845) *et-Tabakâtü'l-kebîr*'i, Buhârî'nin (ö. 256/870) *et-Târîhü'l-kebîr*'i, İbn Ebî Hâtim'in *el-Cerh ve't-ta'dîl*'i, İbn Hibbân'ın (ö. 354/965) *es-Sikât*'ı, İbnü'n-Nedîm'in, *Kitâbü'l-Fihrist*'i, İbnü'l-Esîr'in (ö. 630/1233) *el-Kâmil fi't-târîh*'i, İbn Kesîr'in *el-Bidâye ve'n-nihâye*'si, Zehebî'nin (ö. 748/1348) *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ* ve *Tezkiretü'l-huffâz*'ı, İbn Hacer'in (ö. 852/1449) *Tehzîbü't-Tehzîb*'i gibi eserler tezde en çok kullanılan kaynaklardandır. Bu eserler sadece biyografik bilgi sunmamaktadır. Mesela İbn Asâkîr (ö. 571/1176), *Târîhu medîneti Dimaşk*'ta yer verdiği ismin Kur'an yorumları, fikhî tercihleri ve itikadî eğilimleri gibi ilmî anlamda da kıymetli bilgilere yer vermektedir. İbn Sa'd ve İbn Hibbân'ın, *el-Meşâhîr*'de isimleri şehirlere göre tasnif ederek vermesi de önemlidir.

Tabakâtü'l-müfessirîn türü eserlerden de istifade edilmekle birlikte bu eserlerde, her müfessir tâbiûye yer verilmemesi ve ayrıntılı bilgi sunulmaması sebebiyle beklenen oranda istifade edildiği söylenemez. Müfessir tabakâtlarının ilkinde kaleme alan Süyûtî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*'de, müfessirleri; sahâbe, tâbiûn, etbâü't-tâbiûnin oluşturduğu ilk kısım, muhaddis müfessirlerden oluşan ikinci kısım, Ehl-i sünnet müfessirlerini üçüncü, Mu'tezile ve Şîa gibi bidat ehli olarak adlandırdığı müfessirleri de dördüncü kısım olarak tasnif etmiş ve ilk iki kısma ait müfessirlerin tabakâtü'l-fukahâ eserlerinde zikredilmeleri sebebiyle onlara yer vermediğini söylemektedir. Hicrî III. asır müfessirlerinden başlayarak alfabetik sıraya göre sadece yüz otuz altı müfessiri sıralamıştır.²⁰ Dâvûdî (ö. 945/1539?) ve Edirnevî'nin (XI/XVII. asır) *Tabakâtü'l-müfessirîn* adlı eserlerinde ise muhtasar bilgiyle yetinilmekte, bazen eksik ya da hatalı bilgi de bulunmaktadır. Mesela Edirnevî, kronolojik tertip ettiği eserinde sahâbî müfessirleri sıraladıktan sonra tâbiûn müfessirlere geçmekte ve bu başlık altında tâbiû Zeyd b. Eslem'i zikretmeyip etbâü't-tâbiûnden olan oğlu Abdurrahman b. Zeyd'e değinmektedir.²¹ Vefat tarihi 182/798 olan Abdurrahman b. Zeyd'in vefat tarihini 102/720 şeklinde hatalı olarak vermektedir. Bu durumun müellif hatası olmayıp muhakkik tarafından ya da basımdan kaynaklanması da muhtemeldir.

²⁰ Celâlüddin es-Süyûtî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, thk. Ali Muhammed Ömer, Kahire: Mektebetü Vehbe, 1396/1976, s. 21. Tesbit edebildiğimiz kadarıyla Süyûtî'nin bu eserinde yer verdiği müfessirlerden Bükeyr b. Ma'rûf ed-Dâmegânî 160/776 civarı vefat etmiştir ve en erken vefat tarihli isim Bükeyr'dir (A.mlf., *Tabakâtü'l-müfessirîn*, s. 42).

²¹ Ahmed b. Muhammed el-Edirnevî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, thk. Süleyman b. Sâlih, Medine: Mektebetü'l-'ulûm ve'l-hikem, 1417/1997, s. 11. Abdurrahman b. Zeyd'in vefat tarihi için bk. Muhammed b. Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kebîr*, thk. Ali Muhammed Ömer, Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1421/2001, VII, 592; Şihâbüddin Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalânî, *Takribü't-Tehzîb*, thk. Ebü'l-Eşbâl Sagîr Ahmed Şâgîf, Riyad: Dârü'l-'Asîme, ts., s. 578.

Medine tarihini anlatan İbn Şebbe'nin (ö. 262/876) *Târîhu'l-Medîneti'l-münevvera* ve Semhûdî'nin (ö. 911/1506) *Vefâü'l-vefâ bi ahbâri dâri'l-Mustafâ* adlı kitapları ise şehrin fiziksel ve coğrafi özellikleri, yerleşim düzeni, inşa ve imar faaliyetleri, bina ve yapılar gibi hususiyetleri üzerinde durduğundan ve genellikle Hz. Peygamber döneminden bahsettiklerinden ilgili yerlerde atıf yapılmakla birlikte çok sık kullanılmamıştır. En eski Medine şehir tarihi olan İbn Şebbe'nin kitabı Hz. Osman (ö. 35/656) dönemi ile bitmekte tâbiûn dönemi hakkında malumat bulunmamaktadır.²² Sehâvî'nin (ö. 902/1497) Medine tarihiyle ilgili *et-Tuhfetü'l-latîfe fî târihi'l-Medîneti's-şerîfe* adlı eseri ise Medinelilerin biyografilerini de kapsadığından faydalandığımız eserler arasındadır.

Tâbiûn dönemi tefsirine ışık tutan ve bir kısmından istifade ettiğimiz günümüz çalışmaları da bulunmaktadır. Bu çalışmalardan Muhammed Hüseyin ez-Zehabî'nin (1915-1978) *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*; İsmail Cerrahoğlu'nun *Tefsir Tarihi* ve Muhsin Demirci'nin *Tefsir Tarihi* adlı eserleri ile diğer tefsir tarihi ve usûlüne yönelik çalışmalar örnek verilebilir. Münhasıran tâbiûn tefsiriyle ilgili çalışmalardan bazıları ise şunlardır;

1. Muhammed b. Abdillâh b. Ali el-Hudayrî, *Tefsîrû't-tâbi'in arz ve dirâse ve mukârene*: İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye Üniversite'sinde 1415/1995 yılında tamamlanmış doktora tezidir. 1555 sayfadan müteşekkil bu tez daha sonra iki cilt halinde yayımlanmıştır.²³ Konumuzla alakalı en yakın çalışmalardan biri olan bu araştırmanın ilk bölümünde, tâbiûn ve tefsir hakkında kısaca lugavî ve ıstilahî bilgiler verildikten sonra çalışmada kullanılacak rivayet tefsirleri ve hadis kaynaklarının her biri müstakil başlık altında tanıtılmıştır. Kütüb-i sitte ile Taberî, İbn Kesîr ve Süyûtî gibi her bir klasik kaynağın ayrı ayrı tanıtılması hacmi gereksiz yere arttırmıştır. "Medârisü't-tefsîr fî asri't-tâbi'in ve hasâisihâ" başlığını taşıyan ikinci bölümde, müfessir tâbiûnun meşhurları incelenmiş, ardından tefsir medreseleri alt başlığında Mekke, Medine, Basra ve Kûfe ekolleri mukayeseli olarak irdelenmiştir. Üçüncü bölümde, tâbiûn tefsirinin kaynakları ve yöntemleri; dördüncü ve son bölümde ise tâbiûn tefsirinin kıymeti ve etkileri ele alınmıştır. Tâbiûn tefsirini kapsamlı incelemesi açısından çok kıymetli bir çalışma olmakla birlikte, bir tez araştırmasının sınırlarını aşacak şekilde çok fazla konuya temas etmesi, derinlikli ve tahlîli incelemenin önüne geçmiştir. Yine Medineli müfessir tâbiûn hakkında verdiği bilgiler, ilgili yerde zikredileceği üzere birtakım eksikler ve hatalar barındırmaktadır. Medreselere ayırarak şehirler arası yöntemsel fark araması da yer yer zorlama yorumlara kapı aralamıştır.
2. Müsaîd b. Süleyman et-Tayyâr v.dğr., *el-Medhal ile'l-mevsû'atü't-tefsîri'l-me'sûr*: Yirmi dört ciltlik hacimli ve kıymetli bu eser, Merkezü'd-dirâsâti ve'l-ma'lûmâti'l-Kur'âniyye tarafından alanında yetkin kırk hocanın katkısıyla hazırlanmıştır.²⁴ Tüm tefsir eserleri, ulûmü'l-Kur'ân ve hadis kitapları ile lugat, fıkıh ve tabakât kitapları

²² Eyüb Sabri Paşa'nın Osmanlı Türkçesiyle kaleme alınan *Mir'âtü'l-Haremeyn* adlı eseri de daha çok Hz. Peygamber dönemi olayları ile Mekke ve Medine'nin coğrafi ve fiziksel özellikleri üzerinde durmaktadır (Eyüb Sabri, *Mir'âtü'l-Haremeyn*, Kostantiniye: Bahriye Matbaası, 1301-1304, I-III).

²³ Muhammed b. Abdillâh b. Ali el-Hudayrî, *Tefsîrû't-tâbi'in arz ve dirâse ve mukârene*, Riyâd: Dârü'l-vatan, 1999/1420.

²⁴ Müsaîd b. Süleyman et-Tayyâr v.dğr., *el-Medhal ile'l-mevsû'ati't-tefsîri'l-mensûr*, Beyrut: Dârü İbn Hazm, 1439/2017.

taranarak oluşturulmuş; Hz. Peygamber, sahâbe, tâbiûn ve etbâü't-tâbiînin görüşleri bir araya getirilerek, varsa her âyette onlardan aktarılan görüşler farklı senedleriyle birlikte sıralanmıştır. İlk cildinde ise tefsir tarihi, kaynakları ve müfessirler hakkındaki bilgi verilmekte, meşhur sahâbe ve tâbiûn müfessirlerin yazılı tefsir kitaplarına tesirleri sayısal veriler üzerinden incelenmektedir. Özellikle tâbiûn dönemi tefsirinin, ekol eksenli değerlendirilmesinin eksik ve hataları üzerinde durulması, tezimizde savunduğumuz görüş ile örtüşmektedir. Bu açıdan çalışmanın özellikle ilk cildinden tezimizde istifade edilmiştir.

3. Konumuzla alakalı; Abdüsselâm b. Sâlih b. Süleyman el-Cârullah'ın tek cilt halinde neşredilmiş *Nakdü's-sahâbe ve't-tâbi'in li't-tefsîr*²⁵ adlı çalışmasıyla Nâyif ez-Zehrânî, *İstidrâkâtü's-selef fi't-tefsîr fi'l-kurûni's-selâseti'l-ûlâ*²⁶ adlı tek ciltlik eseri, sadece tâbiûn dönemini ele alıp tüm boyutlarıyla incelememeleri sebebiyle yer yer başvuruda bulunulsa da çalışmanın ana kaynakları arasında yer almamışlardır.
4. Fatih Kesler'in seri halinde yayımlanan *Mekke Tefsir Ekolü, Medine Tefsir Ekolü ve Kûfe Tefsir Ekolü* (Ankara: Akçağ Yayınları, 2005) adlı küçük hacimli üç kitabı kıymetli olmakla birlikte kitapta, ayrıntıya girilmeden özet mâhiyetli bilgiler verilmektedir.
5. Ahmet Nur Kurban, *Mekke Ekolünün Oluşumu ve Kur'an Tefsirindeki Yeri: İstanbul Üniversitesi'nde 2008'de tamamlanan iki yüz kırk dokuz sayfalık doktora tezidir. Yer yer istifade ettiğimiz bu çalışma, Abdullah b. Abbas ve talebeleri hakkında detaylı bilgilere yer verirken, genel olarak tâbiûn dönemi ve Medine'nin tefsire katkısı hakkında malumat barındırmamaktadır. Üç bölümden müteşekkil çalışmada her bir bölüm, ekolleşme üzerine kurulmuş olup kanaatimizce bazı hatalı başlıklandırmalar da bulunmaktadır. Örneğin "Mekke Ekolünü Diğer Ekollerden Ayıran Özellikler" başlığı altında zikredilen "İçtihada Daha Fazla Önem Vermeleri" "Arap Edebiyatından Yararlanmaları" gibi alt başlıklar esasen diğer ilim merkezleri için de geçerli hususiyetler olup Mekkelilere has değildir.*
6. Ali Akay, *Tâbiûn Döneminde Tefsir Hareketi: Harran Üniversitesi'nde 1996 yılında yapılan yüksek lisans tezidir. Yüz on sayfalık bu çalışmanın ilk bölümünde; tâbiûn dönemi ve tefsiri hakkında genel bilgiler verilirken, ikinci bölümünde; medreselere ayrılarak sahâbe ve tâbiûn zikredilmiş, çalışmanın sınırlılığı hatırlatılarak sadece Mekke tâbiûn müfessirlerin biyografileri ve Kur'an yorumları incelenmiştir. Kurazî, Zeyd b. Eslem ve Ebü'l-Âliye (ö. 93/712) sadece bir sayfada özetlenmiştir. Dolayısıyla çalışma tezimize kaynaklık sağlamamıştır. Ülkemizde, gerek tâbiûn döneminin gerek bazı tâbiîlerin, tefsirin yanı sıra hadis, fıkıh, kelam ve tasavvuf gibi ilimler nazarından tez ve makale çalışmalarına konu olmaları söz konusu iken, Medineli Zeyd b. Eslem ve Kurazî hakkında müstakil bir çalışma bulunmamaktadır. Tâbiûn dönemi Medine'yi inceleyen bir tez de kaleme alınmamıştır.*

²⁵ Abdüsselâm b. Sâlih b. Süleyman el-Cârullah, *Nakdü's-sahâbe ve't-tâbi'in li't-tefsîr*, Riyad: Dârü't-tedmûriyye, 2008/1429.

²⁶ Nâyif b. Saîd b. Cem'an ez-Zehrânî, *İstidrâkâtü's-selef fi't-tefsîr fi'l-kurûni's-selâseti'l-ûlâ*, Demmam: Dâru İbni'l-Cevzî, 1430.

7. Şîa'nın Hz. Peygamber, sahâbe ve tâbiûn tefsirini nasıl değerlendirdiklerini anlamak için Şîi yazar Muhammed Hâdî Marifet'in (1931-2007) iki ciltlik *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn* adlı eseriyle Ali Ekber Bâbâî'nin Türkçe'ye *Tefsir Ekolleri* ismiyle çevrilen eserinden istifade edilmiştir. Marifet, tâbiûn dönemi tefsir medreselerini Mekke, Medine, Kûfe, Basra ve Şam olarak kurucu sahâbe hocaları ve tâbiûn öğrencileriyle birlikte zikrettikten sonra her bir tâbiîyi müstakil başlık altında ele alır.²⁷ Bâbâî ise her bir tâbiîyi “Mezhebi, Güvenilirliği, Tefsirde Üstadı, Tefsir Görüşlerinin Özellikleri” gibi başlıklar altında değerlendirmeye tabi tutmaktadır.²⁸ Yine Aslan Habibov tarafından *İlk Dönem Şîi Tefsir Anlayışı* adlı doktora tezi²⁹ de kullanılan kaynaklar arasında yer almaktadır.

Batı'da yapılmış çalışmalar arasında Medine'nin tefsir ilmine katkısını ele alan bir çalışma tesbit edemedik. Bununla birlikte *Encyclopaedia of Islam*'da³⁰ (Second Edition) konumuzla alakalı “al-Madîna”; “Tâbi'ün”, “Tafsîr”; “Fuḳahâ' al-Madîna al-Sab'a”; “al-Zuhrî”; “Nâfi'”; “Muḥammad al-Bâkîr”; “'Urwa b. al-Zubayr”; “Abu'l- 'Âliya Rufay' b. Mihrân al-Riyâhî” ve “Umar (II) b. 'Abd al-'Azîz” maddeleri bulunmakta; Zeyd b. Eslem ve Kurazî'ye ait bir madde yer almamaktadır.³¹ Ignaz Goldziher'in (1850-1921) Türkçe'ye *İslâm Tefsir Ekolleri* adıyla çevrilen kitabı,³² Nabia Abbott'un (1897-1981) kitabında yer verdiği “The Early Development of Tafsîr” başlığı;³³ Hussein Abdul Raof'un *Schools of Qur'anic Exegesis: Genesis and Development* isimli kitabındaki “The Formative Schools of Exegesis” bölümü;³⁴ Andrew Rippin'in (1950-2016) “Studying Early Tafsîr Texts”³⁵ ve “Al-Zuhrî Naskh al-Qur'ân and the Problem of Early Tafsîr Texts”³⁶ adlı makaleleri; Claude Gilliot'un, “The Beginnings of Qur'anic Exegesis”³⁷ ile Andreas Görke'nin “Remnants of an Old Tafsîr Tradition? The Exegetical Accounts

²⁷ Muhammed Hâdî Marifet, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn fî sevbihi'l-kaşib*, İnan 1425, I, 259 vd.

²⁸ Ali Ekber Bâbâî, *Tefsir Ekolleri*, trc. Kenan Çamurcu, İstanbul: el-Mustafâ Yayınları, 2014, I, 37 vd.

²⁹ Aslan Habibov, *İlk Dönem Şîi Tefsir Anlayışı*, doktora tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2007.

³⁰ *Encyclopaedia of Islam* (EI²), Leiden: E. J. Brill, 1954-2004, I-XII.

³¹ *Encyclopaedia of Islam*'ın üçüncü edisyonunda da Kurazî ve Zeyd b. Eslem maddeleri bulunmamaktadır (*Encyclopaedia of Islam [Three Edition EI³]*, Leiden: E. J. Brill, 2007- 2020, I-IV).

³² Ignaz Goldziher, *İslâm Tefsir Ekolleri*, ter. Mustafa İslamoğlu, İstanbul: Denge Yayınları, 1997.

³³ Nabia Abbott, *Studies in Arabic Literary Papyri II - Qur'anic Commentary and Tradition*, Chicago: The University of Chicago Press, 1967, s. 106-113. Bu başlık Mehmet Akif Koç tarafından *Tefsirin Erken Dönem Gelişimi* adıyla Türkçe'ye tercüme edilmiştir. Bk. Nabia Abbott, “Tefsirin Erken Dönem Gelişimi”, trc. Mehmet Akif Koç, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 43/2 (2002): 449-462. Abbott'un kitabında yer verdiği bu başlık daha sonra A. Rippin editörlüğündeki *The Qur'an: formative interpretation* adlı kitapta yeniden yayımlanmıştır: Nabia Abbott, “The Early Development of Tafsîr”, *The Qur'an: Formative Interpretation*, ed. A. Rippin, Ashgate 1999, s. 29-40.

³⁴ Yazar; Mekke, Medine, Kûfe ve Basra tefsir ekollerini kısaca ele almakta, Medine okulunun kurucusunun Übey b. Ka'b olduğunu söylemektedir (Hussein Abdul Raof, *Schools of Qur'anic Exegesis: Genesis and Development*, London, 2010, s. 147-168).

³⁵ Andrew Rippin, “Studying Early Tafsîr Texts”, *Der Islam*, 72 (1995): 310-323.

³⁶ Andrew Rippin, “Al-Zuhrî Naskh al-Qur'ân and the Problem of Early Tafsîr Texts”, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 47 (1984), 22-43.

³⁷ Claude Gilliot, “The Beginnings of Qur'anic Exegesis”, trc. Michael Bonner, *The Qur'an: Formative Interpretation*, ed. A. Rippin, Ashgate 1999, 1-27.

of ‘Urwa b. al-Zubayr’³⁸ adlı makaleleri kısmen konumuzla alakalı çalışmalardandır.³⁹ Görke’nin bu makalesi, tezin “3.2.1 Urve b. Zübeyr başlığında bilgi verildiği üzere önemli argümanlar sunmakta; erken dönem tefsir faaliyetleri ile genelde hukukçu kimliğiyle bilinen Urve’nin tefsir geleneğindeki yeri üzerinde durmaktadır.

-
- ³⁸ Andreas Görke, “Remnants of an Old Tafsîr Tradition? The Exegetical Accounts of ‘Urwa b. al-Zubayr”, *Islamic Studies Today*, ed. Majid Daneshgar -Walid A. Saleh, Brill-Leiden, (2016): 22-42.
- ³⁹ Medineli tâbiûn tefsirine dair bilgi bulunmayan ancak erken dönem tefsir faaliyetleriyle ilgili olan çalışmalar da vardır. Örneğin; Yeshayahu Goldfeld, “The Development of Theory on Qur’anic Exegesis in Islamic Scholarship”, *Studia Islamica*, 67 (1988): 5-27 (Çalışmada, Abdullah b. Abbas, Abdullah b. Mes’ûd ve Mukâtil b. Süleyman üzerinde durulmaktadır); Herbert Berg, *The Development of Exegesis in Early Islam: The Authenticity of Muslim Literature from the Formative Period*, Richmond: Curzon, 2000. Berg bu kitapta, Taberî tefsirindeki İbn Abbas rivayetleri üzerinden tefsir rivayetlerinin güvenilirliğini tartışmaktadır. Onun geliştirdiği teorinin değerlendirilmesine dair bk. Mehmet Akif Koç, “Tefsir Rivayetlerinin Güvenilirliklerini Belirlemek Amacıyla Herbert Berg Tarafından Geliştirilen ‘Uyum’ (Consistency) Teorisi Üzerine”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 45/2 (2004): 45-56.

BÖLÜM 1

KAVRAMSAL ÇERÇEVE ve MEDİNE'YE GENEL BAKIŞ: SİYASÎ, SOSYAL ve KÜLTÜREL HAYAT

Bu bölümde, 'tâbiûn' ve 'tefsir' kelimelerinin lugavî ve ıstılahî anlamları ile tâbiûn tefsirinin özelliklerine ve önemine genel hatlarıyla temas edilecek ardından Medine'nin siyasî, sosyal ve kültürel durumu incelenecektir. İslâm devletine başkentlik yapmış Medine'nin, gerek yönetimde gerek ilmî hayatta önemli ve ayrıcalıklı bir yeri vardır. Aynı zamanda hadis, fıkıh, siyer ve megâzî gibi ilimlerdeki etkin konumu da bu bölümde ele alınacak konular arasındadır.

1.1 Kavramsal Çerçeve

1.1.1 Tâbiûn Kelimesinin Sözlük ve Terim Anlamı

Bir kimsenin/şeyin bir diğer kimseyi/şeyi takip etmesi anlamında tebe'un (تَبِعُ) mastarından gelen tâbi' (تابع) kelimesi, peşi sıra gelen, izleyen mânasında ism-i fâil olup çoğulu tâbiûn/tâbiîn (تابعون/تابعين), túbbe' (تَبِعَ), túbba' (تَبَاعَ), tebe' (تَبِعَ), tebe'a (تَبِعَهُ) ve etbâ'dır (أتباع). İttebe'a (اتَّبَعَ) fiilinin de tebi'a (تَبِعَ) fiili ile aynı mânada kullanıldığı ifade edilmiştir.⁴⁰ Tebe'un kökünden ism-i mensûb olan tâbi' (تابعي) de yaygın olarak kullanılmaktadır.⁴¹ İstılahta, sahâbe ile müslüman olarak görüşen ve bu hal üzere vefat edene tâbi' denmekle birlikte bu görüşmenin mahiyetiyle ilgili farklı yorumlar yapılmıştır. Hatîb el-Bağdâdî (ö. 463/1071) ve İbn Kesîr, görüşmenin yeterli olmadığını sahâbeye arkadaşlık etme ve sohbetlerinde bulunmanın da gerektiğini söylemekte, ehl-i hadisin ekseriyeti ise görüşmenin (likâ ve rü'yet) yeterli olduğu kanaatini taşımakta;⁴² "Beni görene ne mutlu, beni göreni görene de ne mutlu." hadisinin, kişinin tâbiûndan sayılabilmek için sahâbeyi görmesinin yeterli olduğuna işaret ettiği söylenmektedir.⁴³

Tâbiûn kelimesi "Tâbiûnun en hayırlısı Üveys'tir."⁴⁴ hadisinde geçmekte ancak bu kelimeyi Hz. Peygamber'in (s.a.s.) ıstılahî olarak kullandığını söylemek için yeterli karine

⁴⁰ Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî, "tba", *Kitâbü'l-'Ayn*, thk. Mehdî el-Mahzûmî- İbrâhim es-Sâmerrâî, Beyrut, 1408/1988, II, 78; Muhammed b. Ahmed el-Ezherî, "tba", *Tehzîbü'l-luga*, Kahire: el-Müessesetü'l-Misriyye, ts., II, 281; Ebû Saîd Neşvân el-Himyârî, "tba", *Şemsü'l-'ulûm ve devâü kelâmi'l-'Arab mine'l-küllûm*, thk. Hüseyin b. Abdillâh el-Amrî- Mutahhar b. Ali el-İryânî- Yûsuf Muhammed b. Abdillâh, Dımaşk: Dârü'l-fikr, 1420/1999, II, 713; Ebû'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Manzûr, "tba", *Lisânu'l-'Arab*, Beyrut: Dâru Sâdır, ts., VIII, 29.

⁴¹ İbnü's-Salâh eş-Şehrezûrî, *Mukaddimetü İbni's-Salâh (Ma'rifetü envâ'i 'ilmi'l-hadîs)*, thk. Abdüllatîf el-Hemîm- Mâhir Yâsîn Fahl, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-'ilmiyye, 1423/2002, s. 405; Celâlüddin es-Süyûtî, *Tedribü'r-râvî fî şerhi Takrîbi'n-Nevevî*, thk. Ebû Kuteybe Nazar Muhammed el-Fârîyâbî, Riyad: Mektebetü'l-kevser, 1415, II, 699; Cemal Mustafa Abdülhamîd Abdülvehhâb en-Neccâr, "et-Tefsîr ve'l-müfessirün", *el-Mevsû'atü'l-Kur'âniyyetü'l-mütehassisa*, Mısır: Meclîsü'l-a'lâ, 1423/2002, s. 267.

⁴² İbnü's-Salâh, *Mukaddimetü İbni's-Salâh*, s. 405; Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, II, 699-701; Ali el-Kârî, *Şerhu Şerhi Nuhbeti'l-fiker fî mustalâhâti ehli'l-eser*, thk. Muhammed Nizâr Temîm- Heysem Nizâr Temîm, Beyrut: Dârü'l-kalem, ts., s. 595-596. Ayrıca bk. Neccâr, "et-Tefsîr ve'l-müfessirün", s. 267; Ahmet Yücel, *Hadis Tarihi ve Usûlü*, İstanbul: İFAV Yayınları, 2010, s. 48.

⁴³ Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, II, 701; Ali el-Kârî, *Şerhu Şerhi Nuhbeti'l-fiker*, s. 596.

⁴⁴ Müslim b. el-Haccâc, *Sahîhu Müslim*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Kahire: Dâru İhyâü'l-kütübi'l-'Arabiyye, 1412/1991, "Fezâilü's-sahâbe", 224; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, thk. Şuayb el-Arnaût- Âdil Mürşid, Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1416/1995, XXV, 290.

bulunmamaktadır. “İnsanların en hayırlısı benim zamanımda yaşayanlardır. Sonra onların ardından gelenlerdir.”⁴⁵ “Beni görene ve iman edene ne mutlu, beni göreni görene de ne mutlu!”⁴⁶ “Beni gören ve beni göreni gören müslümana cehennem ateşi dokunmaz.”⁴⁷ hadisleri ile “Bir vakit gelecek, savaşa çıkan bir gruba aralarında Rasûlullah’ı gören bulunup bulunmadığı sorulunca onlar, ‘Evet!’ cevabını verecek ve bu yanıt üzerine kendilerine fethe ulaşacakları müjdelenecek. Sonra bir grup daha savaşa çıkacak, onlara da aralarında Hz. Peygamber’in sahâbîsini gören bulunup bulunmadığı sorulacak, onlar da “Evet!” diyecek ve kendilerine fetih müjdelenecek.”⁴⁸ hadislerinde sahâbeden sonraki nesil olan tâbiûndan bahsedildiği yorumu yapılmıştır.⁴⁹

Tâbiûnun kendileri için bu isimlendirmeyi kullandıklarını ispat edecek yeterli rivayet yoktur. “*Muhacirlerin ve ensarın ilkleri ile onlara iyilikte tâbiû olanlardan Allah razı olmuştur, onlar da Allah’tan razıdırlar. Allah onlara içinde ırmaklar akan, ebedî kalacakları cennetler hazırlamıştır. İşte bu büyük kurtuluştur.*”⁵⁰ âyetindeki tâbiû olanlar ile kastedilenler, Katâde’ye göre tâbiûn,⁵¹ “Allah peygamberi, henüz kendilerine katılmayan diğerlerine de göndermiştir.”⁵² âyetinde zikri geçenler de İkrime’ye göre tâbiûndur.⁵³ Müfessirler genellikle buradaki tâbiû olanlarla, sahâbeye iman, sabır ve zafer konularında uyanlar ile kıyamete kadar gelecek tüm müminlerin kastedildiğini ifade etmektedirler.⁵⁴ Özel bir karîne yoksa âyetlerin tahsis edilmemesi gerekliliğinden⁵⁵ hareketle bu âyetlerin mânâsının da belli bir nesle hasredilmesi yerine, Hz. Peygamber ve ashâbından sonra gelen tüm nesil ve kuşakları kapsadığını söylemek mümkündür. Tahsise gidilip gidilemeyeceği bir yana her iki rivayet, Katâde ve İkrime’nin lafzı, ıstılahî olarak kullandığına dair yeterli bilgi ihtiva etmemektedir. Katâde, *Muhacirlerin ve ensarın ilkleri*

⁴⁵ Muhammed b. İsmâil el-Buhârî, *el-Câmiu’s-sahîh*, thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır, Beyrut: Dâru Tavki’n-necât, ts., “Fezâilü ashâbi’n-Nebî”, 1; Müslim, “Fezâilü’s-sahâbe”, 214; Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvîni, *Sünen*, thk. Beşşâr Avvâd Ma’rûf, Beyrut: Dârü’l-cil, 1418/1998, “Ahkâm”, 27; Muhammed b. İsmâil et-Tirmizî, *Sünen*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir- Muhammed Fuâd Abdülbâkî-İbrâhim Atve İvaz, Kahire: Matbaatü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1382-1962/1398-1978, “Menâkıb”, 56.

⁴⁶ Süleyman b. Ahmed et-Taberânî, *er-Ravzü’l-dânî ilâ Mu’cemü’s-sağîr*, thk. Muhammed Şekûr Mahmûd el-Hâc Emîr, Beyrut: el-Mektebetü’l-İslâmî, 1405/1085, II, 104.

⁴⁷ Tirmizî, “Menâkıb”, 57.

⁴⁸ Buhârî, “Fezâilü ashâbi’n-Nebî”, 1; Müslim, “Fezâilü’s-sahâbe”, 208, 209.

⁴⁹ Seyit Avcı, “Tâbiûn Neslinin Hadis İlmindeki Yeri”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 20 (2005): 152-53.

⁵⁰ et-Tevbe 9/100.

⁵¹ Abdurrahman b. Muhammed b. Ebî Hâtim, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-‘azîm müseneden ‘an Rasûlillah ve’s-sahâbe ve’t-tâbiûn*, thk. Esad Muhammed Tayyib, Riyad: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 1417/1997, VI, 1869.

⁵² el-Cum’a 62/3.

⁵³ Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân ve’l-mübeyyin lemâ tedammenehu mine’s-sünneti ve âyi’l-Furkân*, thk. Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türkî, Beyrut: Müessesetü’r-risâle, 1467/2006, XX, 454; Muhyissünne Hüseyin 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, VIII, 114.

⁵⁴ İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-‘azîm*, VI, 1869; Ebü’l-Leys es-Semerkindî, *Tefsîrü’s-Semerkindî*, thk. Ali Muhammed Muavvid- Âdil Ahmed Abdülmecûd, Beyrut: Dârü’l-kütübî’l-‘ilmiyye, 1413/1993, II, 84; Sa’lebî, *el-Kesf ve’l-beyân*, V, 83; Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, XX, 454; Ebü’l-Fidâ İsmâil b. Kesîr, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-‘azîm*, thk. Sâmî b. Muhammed es-Selâme, Riyad: Daru Tayyibe, 1420/1999, IV, 203; Celâlüddin es-Süyûtî, *ed-Dürrü’l-mensûr*, thk. Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türkî, Kahire 1424/2003, VII, 495.

⁵⁵ Ferhat Koca, “Tahsis”, *DİA*, 2010, XXXIX, 433.

ile kastedilenlerin Hz. Peygamber'le birlikte iki kibleye de yönelerek namaz kılan Bedir ehli olduğunu söylemektedir.⁵⁶ Dolayısıyla *onlara iyilikte tâbiû olanlar*'ı "tâbiûn" ile açıklayarak, ilk iman edenlerden daha sonra Medine'de müslüman olanları kastetmiş olması da muhtemeldir. Zira bir sonraki âyette Medineli münafıklardan bahsedilmesi sebebiyle, bu mânalandırma isabetli görünmektedir.

Tâbiûn kelimesinin ıstilahî olarak kullanımının etbâu't-tâbiîn ve sonrası dönemde olduğu anlaşılmaktadır. İmam Mâlik (ö. 179/795), Leys b. Sa'd'a (ö. 175/791) yazdığı mektupta "Sahâbeden sonra onların takip ettiği yolu izleyen tâbiûler geldi." demektedir,⁵⁷ Yahyâ b. Sellâm (ö. 200/815) "*Ve sana ruh hakkında soruyorlar, de ki 'Ruh Rabbimin emrindedir, size ancak az bir bilgi verilmiştir.'*"⁵⁸ âyetinin tefsirinde "Bana, A'meş'ten ona da kendi ashâbı olan tâbiûndan ulaştığına göre *ruh*, ele ve ayağa sahip Allah'ın yarattığı mahlûkattandır." demektedir ve bu lafzı ıstilahî olarak kullanmaktadır.⁵⁹ Yine müsned türü eser müelliflerinin ilklerinden hadis hâfızı Humeydî'nin (ö. 219/834) "Süfyân b. Uyeyne, tâbiûndan seksen altısı ile görüşmüştür." şeklindeki rivayeti kelimenin ıstilahî kullanımının yaygınlaştığına işaret etmektedir.⁶⁰

Tâbiûn, çeşitli tabakalara ayrılmış, genel bir tasnifle çok sayıda sahâbe ile görüşüp rivayetlerinin ekseriyetini sahâbeden alanlar tâbiû kebîr, az sayıda sahâbe ile görüşen ya da çok sayıda sahâbe ile görüşse de ekseriyetle tâbiûndan rivayet edenlere tabiî sağır denmiştir.⁶¹ İbn Sa'd beldelere göre bir tasnif yapmış ve Medinelileri yedi tabakaya ayırmıştır.⁶² Tefsirde ise genellikle ilk tabakayı sahâbe, ikinci tabakayı tâbiûn, üçüncü tabakayı etbâu't-tâbiîn oluşturmuş; tâbiûler, "ehl-i Mekke/ ashâb-ı İbn Abbas", "ehl-i Medine/ ashâb-ı Zeyd b. Eslem", "ehl-i Kûfe/ ashâb-ı Abdullah b. Mes'ûd" şeklinde tasnif edilmiştir.⁶³ "Câhiliye zamanında ve İslâm döneminde yaşadığı halde Hz. Peygamber'i müslüman iken göremeyen kimseler."⁶⁴ olan muhadramûn, tâbiûnün büyüklerinden addedilmiştir. Kaynaklarda Üveys el-Karanî (ö. 37/657), Alkame b. Kays (ö. 62/682), Mesrûk b. Ecda' (ö. 63/683) ve Esved b. Yezîd gibi pek çok muhadram tâbiûnün ismi zikredilmektedir.⁶⁵

⁵⁶ İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-'azîm*, VI, 1868.

⁵⁷ Kâdî İyâz, *Tertîbü'l-medârik ve takrîbü'l-mesâlik li-ma'rifeti a'lâmi mezhebi Mâlik*, thk. Muhammed b. Tâvî et-Tancî, Rabat: Vizâretü'l-Evkâf ve's-şüûni'l-İslâmiyye, 1403/1983, I, 42.

⁵⁸ el-İsrâ 17/85.

⁵⁹ Yahyâ b. Sellâm, *Tefsîru Yahyâ b. Sellâm*, thk. Hind Şelebî, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-'ilmiyye, 1425/2004, I, 161.

⁶⁰ Abdullah b. Zübeyr el-Humeydî, *Müsnedü'l-Humeydî*, thk. Hüseyin Selîm ed-Dârânî, Dımaşk: Dârü's-sekâ, 1996, II, 306.

⁶¹ İbnü's-Salâh, *Mukaddimetü İbni's-Salâh*, s. 408; Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, II, 708-709; Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye ve Istulâhât-ı Fıkhiyye Kâmûsu*, İstanbul: Bilmen Yayınları, 1967, I, 310.

⁶² İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kebîr*, VII, 5 vd. Nevevî, tâbiûnu İmam Müslim'in üç, İbn Sa'd'ın dört, Hâkim'in ise on beş tabakaya ayırdığını aktarmaktadır (Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, II, 701).

⁶³ Takîyüddin İbn Teymiyye, *Mukaddime fî usûli't-tefsîr*, thk. Adnan Zerzûr, Dımaşk 1392/1972, s. 61; Celâlüddin es-Süyûtî, *el-İtkân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Merkezü'd-dirâseti'l-Kur'âniyye, Medine ts., IV, 2339; Ahmed b. Mustafa Taşköprizâde, *Miftâhu's-sa'âde ve misbâhu's-siyâde fî mevzû'âti'l-'ulûm*, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-'ilmiyye, 1405-1985, II, 54, 65.

⁶⁴ Mehmet Efendioğlu, "Muhadramûn", *DİA*, 2005, XXX, 395.

⁶⁵ İbnü's-Salâh, *Mukaddimetü İbni's-Salâh*, s. 407; Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, II, 704-705; Efendioğlu, "Muhadramûn", s. 395.

Son vefat eden sahâbînin Ebü't-Tufeyl Âmir b. Vâsile el-Leysî (ö. 100/718-79),⁶⁶ Medine'de en son vefat eden sahâbînin ise Mahmûd b. Rebî' (ö. 99/717) olduğu ifade edilmiştir. İlk vefat eden tâbiî Ma'mer b. Zeyd (ö. 30/651), en son vefat eden ise Ebü't-Tufeyl ile görüşen Halef b. Halife'dir. (ö. 180/796).⁶⁷ Teorik olarak -muhadramûn hariç- Hz. Peygamber'in (ö. 11/632) vefatı ile başlatılıp Halef'in vefatı ile sonlandırılan tâbiî döneminin bir buçuk asırdan fazla sürdüğü anlaşılmaktadır. Bununla birlikte zikredilen aralığın azamî süreye işaret ettiği hususu unutulmamalıdır. Zira kendilerinden önceki sahâbe nesli ve sonraki etbâu't-tâbiîn nesli ile birlikte yaşayan tâbiûnun çoğunun hayatta bulunduğu ve çoğunlukla kendilerine ait rivayetlerin aktarıldığı zaman dilimi daha sınırlıdır. Tâbiûn dönemi karakteristiğini ve özelliklerini ortaya koymak ve bu nesle ilgili genellemelere varmak için bu dönemin teorik olarak başlatıldığı yıllar, Hz. Peygamber'in vefatından sonra Abdullah b. Abbas (ö. 68/687-88), Abdullah b. Ömer (ö. 73/692), Câbir b. Abdillâh (ö. 78/697) ve Enes b. Mâlik (ö. 93/711-12) gibi ilmî hayata önemli katkılar sunan pek çok sahâbenin uzun yıllar daha hayatta olması cihetiyle erken; aynı şekilde dönemin nihâyete erdirildiği tarih ise hem tâbiûnun neredeyse hepsinin vefat ettiği hem etbâu't-tâbiîn döneminin başlatıldığı (100/718-19)⁶⁸ yıllardan çok sonraki bir vakte işaret etmesi hasebiyle geç bir tarihtir. Hicrî I. asrın yarısından II. asrın ilk çeyreğine kadar geçen süre tâbiûnun ağırlıklı olarak yaşadığı zaman dilimidir. Dolayısıyla tezde verilecek tesbitler, hususiyetle sosyal ve siyasî yönden yapılacak değerlendirmeler genellikle Emevîlerin hüküm sürdüğü 41/661-132/750 yılları arasındadır.⁶⁹

1.1.2 Tefsir Kelimesinin Sözlük ve Terim Anlamı

Lugatta 'fesr' (فسر) kökünden ya da taklîb yolu ile benzer mânadaki 'sefr' (سفر) türeyen tefsir; açıklamak, izah ve izhar etmek mânalarına gelmektedir.⁷⁰ *Onlar sana hiçbir mesel getirmezler ki, biz sana hakkı ve en güzel açıklamayı getirmiş olmayalım.*⁷¹ âyetinde *açıklama* mânası verilerek çevrilen تَفْسِيرًا kelimesini Abdullah b. Abbas ve Dahhâk (ö. 105/723), 'تفصیلا' (tafsîl) Mücâhid ise 'بیانا' (beyân) şeklinde izah etmişlerdir.⁷² İstilahî anlamıyla tefsir; âyet ve sûrelerin sebep-i nüzûlünü, Mekkî-Medenî, muhkem-müteşâbih, nâsih-mensuh, hâss-âmm, mutlak-mukayyed, mücmel-müfesser olma hususiyetlerini, kıssaları, âyet ve sûrelerde bulunan işaretleri bilme ve beşerin gücü ölçüsünde Allah'ın

⁶⁶ İbnü's-Salâh, *Mukaddimetü İbni's-Salâh*, s. 403; Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye ve Istilâhât-ı Fıkhiyye Kâmûsu*, I, 310. Tâbiûnun büyüklerinden mi yoksa sahâbî mi olduğu tartışması için bk. Ali Çolak, "En Son Vefat Eden Sahâbî Olarak Bilinen Âmir b. Vâsile el-Leysî", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7/13 (2008): 83-96.

⁶⁷ Bilmen, *Hukûk-ı İslâmiyye ve Istilâhât-ı Fıkhiyye Kâmûsu*, I, 310; Yücel, *Hadis Tarihi ve Usûlü*, s. 48.

⁶⁸ Yücel, *Hadis Tarihi ve Usûlü*, s. 48.

⁶⁹ Tâbiûnun ağırlıklı olarak yaşadığı dönemin 132/750'de nihâyete erdiği ve bu tarihten sonra etbâu't-tâbiîn döneminin ağırlığının hissedildiği yönündeki tercih ve tarihlendirmeler için bk. Hâlid b. Yûsuf, "Târîhu tefsîri's-selef ve merâhilü tedvînihi", s. 188, 226. Bu eserde tâbiûn dönemi; muhadramûnun yaşadığı kibâru't-tâbiîn, Abdullah b. Zübeyr'in vefat yılı 73/692 ile Ömer b. Abdilazîz'in vefat ettiği 101/720 yılları arası evsatü't-tâbiîn ve 101/720 ile Emevî hanedanlığının bittiği yıl olan 132/750 arası sigârü't-tâbiîn olmak üzere üç tabakaya ayrılmaktadır.

⁷⁰ Halîl b. Ahmed, "fsr", VII, 247; İbn Manzûr, "fsr", V, 55; Bedrüddin Muhammed b. Abdillâh ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî 'ulûmi'l-Kur'an*, thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim, Kahire: Mektebetü dâri't-türâs, 1957, II, 147.

⁷¹ el-Furkân 25/33.

⁷² Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'an*, thk. Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türkî, Kahire: Dâru Hicr, 1422/2001, XVII, 448.

âyetlerdeki muradını arama demektir.⁷³ Abdullah b. Abbas, Kur'an'ı, âyetlerin anlamındaki kapalılık ve açıklık bakımından tasnif etmekte ve tefsirin dört çeşit olduğunu söylemektedir; “İlki, Kur'an-ı Kerim'in Arapça olması hasebiyle her Arap'ın anlatabileceği türden olan âyetlerin tefsiri; ikincisi, bilmediği takdirde hiç kimsenin mazur görülmeceği herkese âşikâr olan tefsir; diğeri ulemânın anlayabileceği ve sonuncusu da yalnızca Allah'ın bileceği tefsirdir.”⁷⁴

Sözlükte, evl (وَل) masdarından “dönmek, rücû‘ etmek, bir şeyi varacağı yere ulaştırmak” mânasına gelen te'vil,⁷⁵ özellikle Mâtürîdî (ö. 333/944) ve Taberî'de görüldüğü üzere tefsir yerine tercih edilmiş, Mâtürîdî ikisi arasında anlam farkı güderken Taberî iki terimi birbirinin yerine kullanmıştır.⁷⁶ Mâtürîdî'ye göre tefsir, lafza yüklenen mânanın kat'iliğine delâlet ederken, te'vil, muhtemel mânalardan birine işaret etmektedir. Tefsir ashâb, te'vil ise âlimler tarafından yapılır. Tefsir ile âyete verilen mânaya Allah şahit tutulduğundan kesin bir delil varsa bu sahihtir ancak mücerred re'y ise doğru değildir. Te'vilde ise kesin mânâ kastedilmemekte Allah adına bir açıklama yapılmamaktadır.⁷⁷ Ebû Ubeyd Kasım b. Sellâm (ö. 224/838) ve bazı ulemâ, tefsir ve te'vilin aynı şey olduğunu söylerken; Râgıb el-İsfahânî, tefsirin te'vilden daha geniş bir anlam alanının olduğunu, tefsirin daha çok lafızlarda ve müfredatta, te'vilin ise lafızların mânalarında ve cümlelerde kullanıldığını ve genellikle ilâhî metinlerde te'vilin, hem dinî hem dinî olmayan diğeri metinlerde ise tefsirin kullanıldığını ifade etmektedir.⁷⁸ Tefsirin rivayetle, te'vilin ise dirayetle olduğu da söylenmiştir.⁷⁹ Aralarında her ne kadar belli başlı farklar bulunsa da, sonraki dönemlerde ikisinin birbirinin yerine tercih edildiği söylenebilir. Kur'an yorumu için tefsir ve te'vilin yanı sıra, beyan, tebyîn, tafsil, i'rab ve şerh gibi ifadeler de kullanılmıştır.⁸⁰

1.2 Medine'de Siyasî, Sosyal ve Kültürel Hayat

Tâbiûn döneminin en önemli şehirlerinden olan Medine'nin siyasî, sosyal ve kültürel hayattaki etkin yeri müstakil bir çalışmayı hakeden son derece önemli ve geniş bir konu olmakla birlikte burada Medine'nin sahip olduğu konuma ana hatlarıyla temas edilecektir. Özellikle Emevilerin yönetimi ve Medine ulemâsı ile diyalogu, siyasî ve itikadî fırkaların sosyal ve ilmî hayata etkisi, mevâlînin özellikle tefsirdeki yeri ve başta Mescid-i Nebevî olmak üzere Medine'de eğitim-öğretim faaliyetleri hakkında bilgi verilecek; hadis, fıkıh, siyer ve megâzî ilmindeki durumu ele alınacaktır.

Bilindiği üzere Hz. Osman dönemi olaylarıyla gün yüzüne çıkan Ümeyyeoğulları ile Haşimoğulları çekişmesi, Hz. Ali (ö. 40/661) dönemi Cemel savaşı (36/656), Muâviye'nin

⁷³ Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 148; Taşköprizâde, *Miftâhu's-sa'ade*, II, 54; Muhammed Hüseyin ez-Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn*, Kahire: Dârü'l-hadîs, 1426/2005, I, 19.

⁷⁴ Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'an*, thk. Mahmûd Muhammed Şâkir-Ahmed Muhammed Şâkir, Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, I, 75. Bu taksimatı, İbn Abbas'ın yapıp yapmadığı ve ona aidiyetinin sıhhati tartışmalıdır ancak böyle bir taksimat İbn Abbas'a dayanmasa da usûl kitaplarında yerini almıştır ve Zerkeşî bu taksimatı doğru saymaktadır (Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 164).

⁷⁵ İbn Manzûr, “evl”, XI, 32.

⁷⁶ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, I, 74; Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân*, II, 9.

⁷⁷ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, thk. Ahmed Vanlıoğlu, İstanbul: Mizan Yayınları, 2005, I, 3; Süyûtî, *el-İtkân*, VI, 2262.

⁷⁸ Süyûtî, *el-İtkân*, VI, 2261-2262; Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn*, I, 22.

⁷⁹ Süyûtî, *el-İtkân*, VI, 2263.

⁸⁰ Abdülhamit Birışık, “Tefsir”, *DİA*, 2011, XL, 281.

(ö. 60/680) uygulamaları ve hilafetin saltanata dönüşmesiyle Yezîd b. Muâviye'nin (ö. 64/683) başa geçmesi (60/680), Kerbelâ (61/681), Harre (63/683), Abdullah b. Zübeyr hilafeti (64/683-73/692) gibi hadiseler iç karışıklıklara sebebiyet vermiş; Muâviye, Medine'yi Hz. Osman'ın katili olmakla suçlarken Medine, başkentin Şam'a taşınmasına, Yezîd'in halife tayin edilmesi ve Muâviye'nin Yezîd'in halifeliği için kendilerinden zorla biat almasına, ehl-i beyte yönelik siyasetine yine Hz. Peygamber'in asâ ve minberinin Şam'a nakledilme teşebbüslerine muhalif bir tavır sergilemiştir.⁸¹ Medine-Şam arasındaki bu çekişme, uzun bir süre devam etmiş ve Medineli ulemâ Emevî yönetimine mesafeli durmuştur.

Medine'de Hz. Âişe (ö. 58/678), Ebû Hüreyre (ö. 58/678), Abdullah b. Ömer, Câbir b. Abdillâh gibi sahâbe ve sahâbe çocukları, ensar ve muhacirîn, Hâşimoğullarının ileri gelenleri, Nevfel, Esed ve Mahzûm gibi önemli kabile mensupları yaşamaktaydı.⁸² Dolayısıyla başkent 41/661 yılında Şam'a taşınmış ve siyasî idare el değiştirmiş olsa da Medine özellikle Emevîlerin ilk döneminde siyasî önemini tamamen kaybetmemiş ve yönetim Medine'ye karşı hassas bir siyaset gütmüştür. Yezîd'in hilafetinden sonra özellikle Abdülmelik b. Mervân (ö. 86/705) ve Ömer b. Abdilazîz (ö. 101/720) gibi halifeler, Medineli âlimlere ihtimam göstermiş, istişâre heyetleri kurdurup görüşlerine danışmıştır.⁸³

Sosyolojik yapı olarak ise Medine, fethedilen diğer bölgelerle farklılık arz etmekteydi. İslâm topraklarına katılan bu bölgelerdeki Mısır, Roma ve Sâsânî gibi köklü medeniyet ve kültürlerin bıraktığı düşünce ve inanç farklılıkları, çeşitli siyasî ve itikadî ayrışmalara sebep olabiliyorken⁸⁴ gayrî Arabî unsurun az oluşu ve ikâmet edenlerin homojen bir yapı arz etmesi, Medine'yi diğer bölgelere göre daha sakin kılıyordu. Tâbiûn döneminde İslâm toplumu; müslümanlar, zımmîler (gayr-i müslimler) ve kölelerden meydana gelirken; müslümanlar da çoğunluğu Araplar ile fetihden sonra İslâm'a giren ve mevâlî denilen Arap dışı unsurlardan müteşekkil bir haldeydi.⁸⁵ Yahûdi kabilelerin daha Peygamber dönemindeyken şehirden çıkmalarıyla Medine; Evs, Hazrec ve Mekkeli muhacirlerden oluşan mütecanis bir sosyal yapıya bürünmüştür. Medine'de hıristiyanların sayısı ise son derece azdı. Evs kabilesinden Ebû Âmir adında birinin hıristiyan olduğundan ve Uhud savaşından sonra Bizans topraklarına yerleştiğinden bahsedilmektedir.⁸⁶

⁸¹ İzzeddin Ali b. Muhammed İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, thk. Ebü'l-Fidâ Abdullah el-Kâdî, Beyrut: Dârü'l-kütübü'l-ilmîyye, 1407/1987, III, 319; Ebü'l-Fidâ İsmâil b. Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, thk. Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türkî, Cize: Dâru Hicr, 1417/1997-1418/1998, XI, 307. Ayrıca bk. Mustafa Özkan, *Emevîler Döneminde İktidar-Ulemâ İlişkisi*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2008, s. 52, 67; Ramazan Altınay, "Giriş", *Emevîler Dönemi Bilim, Kültür ve Sanat Hayatı*, ed. İrfan Aycan- Mahfuz Söylemez-Ramazan Altınay v.dğr., Ankara 2013, s. 9.

⁸² Özkan, *Emevîler Döneminde İktidar-Ulemâ İlişkisi*, s. 51.

⁸³ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kebîr*, VII, 328; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, XII, 383, 681.

⁸⁴ Hasan Onat, "Mezheplerin İnanç Esaslarının Sistemleşmesinde Kur'an'ın Rolü", *I. Kur'an Sempozyumu*, 1994, s. 428.

⁸⁵ Yiğit, "Emevîler", s. 100.

⁸⁶ Medineli meşhur üç yahudi kabilesi haricinde şehirde yaşayan başka yahudi kabileleri de bulunmaktaydı. Semhûdî, yirmiden fazla yahudi kabilesinin olduğunu ifade etmektedir (Nûrüddin Ali b. Abdillâh es-Semhûdî, *Vefâü'l-vefâ bi ahbâri dâri'l-Mustafâ*, Beyrut 1419, I, 177). Hamidullah, kabilelerin büyüklük ve kudretine göre tasnif edilmesi sonucu Kaynukâ', Kurayza ve Nadîr kabilelerinin meşhur olduğunu söyler (Muhammed Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, trc. Mehmet Yazgan, İstanbul: Beyan Yayınları, 2004, s. 163, 475).

Siyasî ve sosyal yapının yanı sıra hicret öncesi, sahabî Mus‘ab b. Umeyr (ö. 3/625) ile başlayan, ashâb-ı suffe ile gelişen ve sonraki yıllarda da devam eden ilmî ve kültürel canlılığın sürdüğü Medine, hilâfet merkezinin Kûfe‘ye, sonrasında Şam‘a taşınması ve fethedilen şehirlere göç gibi etkenlerle nüfus bakımından azalma yaşasa da İslâm dünyasının diğer bölgelerinde yaşayan âlimler için daima önceliğe sahip olmuştur. Peygamberin (s.a.s) burayı kendi şehri kılması ve sahâbenin çoğunluğunun burada bulunması, Medine ehlinin hadislerin hıfzında ve Kur‘an kıraatinde diğer bölge ehline göre daha salâhiyetli sayılması,⁸⁷ hususiyetle ahbârı, en az râvi ile nakletme ve Medine‘deki sahâbeden istifade etme arzusu, Medine‘nin cazibe merkezi olma vasfının tâbiûn döneminde de muhafazasını sağlamıştır.

1.2.1 Emevî Yönetimi ve Medine Ulemâsı

Emevîlerin halk nezdindeki otoritesinin meşrûluğu daima tartışılmış, birçok fetih ve gelişmeye rağmen Emevî yönetimi halka kendi idarelerini kabul ettirme çabası içerisinde olmuştur. Emevî yönetimindeki Arap milliyetçiliği ve yeni toprakları fethetme isteği, onların dönem dönem İslâmî uygulamaları göz ardı etmelerine yol açmış bu durum da pek çok âlim tarafından eleştirilmiştir.⁸⁸ Emevîler döneminde âlimler üzerinde hissedilen baskı, Haccâc‘ın (ö. 95/714) yirmi yıl Irak valiliği görevinde bulunduğu süre içerisinde Hasan-ı Basrî‘nin Hz. Ali‘den aldığı rivayetleri onun ismini atlayarak doğrudan Peygamber‘den (s.a.s) nakletmesi örneğinde açık bir şekilde görülmektedir.⁸⁹ Emevîler ve ehl-i beyt arasındaki çekişme uzun süre devam etmiş, Emevî yöneticilerin bazıları minberde Hz. Ali‘ye beddua etmekten geri durmamıştır.⁹⁰ Atıyye el-Avfi‘ye (ö. 111/729), Hz. Ali‘ye hakareti kabul etmediği için dört yüz sopa vurulmuş, aynı nedenden sahâbî Hucr b. Adî (ö. 51/671), Kabîsa b. Dubey‘a el-Abesî (ö. 51/671) ve Muhriz b. Şihâb (ö. 51/671) işkence sonucu hayatını kaybetmiştir. Haccâc, Kûfe kadısı İbn Ebî Leylâ‘ya (ö. 83/702) yaptığı baskı ve işkencelerden sonuç alamayınca görevinden azletmiş, Hz. Ali‘yi çok seven tâbiî Abdullah b. Şeddâd b. el-Hâd‘ı (ö. 82/701) da öldürtmüştür.⁹¹ Bir sonraki başlıkta izah edileceği üzere Emevîler, ehl-i beyt politikası sebebiyle kendilerine cephe alan Şîa‘nın yanı sıra Hâricîler, Kaderiyye vb. siyasî ya da dînî pek çok oluşumla da mücadele etmek durumunda kalmıştır.

Muâviye‘den sonra oğlu Yezîd‘in hilafete geçmesi ve Medine‘ye atadığı valilerin yetersizliği Medinelilerin hoşnutsuzluğuna sebep olmuş ve yönetimle arası açılan Yezîd,

⁸⁷ Nebi Bozkurt- Mustafa Sabri Küçükkaşçı, “Medine” *DİA*, 2003, XXVIII, 310; Vasilij Viladimiroviç Barthold, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, trc. ve ilave Mehmed Fuad Köprülü, Ankara: Akçağ Yayınları, 2004, s. 151.

⁸⁸ İsmail Çalışkan, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2003, s. 38-39; Nihat Uzun, *Hicrî II. Asırda Siyaset - Tefsir İlişkisi*, İstanbul: Pınar Yayınları, 2011, s. 46, 166.

⁸⁹ Cemâlüddin Ebü‘l-Haccâc Yûsuf el-Mizzî, *Tehzîbü‘l-Kemâl fi esmâi‘r-ricâl*, thk. Beşşâr Avvâd Ma‘rûf, Beyrut: Müessesetü‘r-risâle, 1403/1983- 1413/1992, VI, 124.

⁹⁰ Bahâüddin Varol, “Emevîlerin Hz. Ali ve Taraftarlarına Hakaret Politikası Üzerine”, *İSTEM*, 4/8 (2006): 93. Varol aynı makalede şu değerlendirmede bulunmaktadır (s. 95): “Emevîler döneminde Hz. Ali‘ye yönelik hakaret uygulamalarında belli bazı isimler ön plana çıkmaktadır. Bu süreçte Muâviye, Mugîre b. Şu‘be, Ziyâd b. Ebîh, Mervân b. Hakem ve Haccâc b. Yûsuf gibi isimlerin altını çizmek gerekir.”

⁹¹ Ebü‘l-Kâsım Ali b. Hasan İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dimaşk*, thk. Muhibbüddin Ebü Saîd Ömer b. Garame el-Amrî, Beyrut: Dârü‘l-fikr, 1415/1995- 1421/2000, XLIX, 267; Hâlid b. Yûsuf, “Târîhu tefsîri‘s-selef ve merâhîlü tedvînihî”, s. 228, 229; Varol, “Emevîlerin Hz. Ali ve Taraftarlarına Hakaret Politikası Üzerine”, s. 102.

üzerlerine kuvvet göndererek şehri kuşatmış ve yağmalatmıştır.⁹² 63/683 yılında meydana gelen Harre savaşı, müslümanların hafızasında acı ve derin izler bırakmış, Saîd b. Müseyyeb üç büyük fitneden ikincisinin Harre vakası olduğunu ve bu olayın ardından Hudeybiye ehlerinden kimsenin kalmadığını söylemiştir.⁹³ İbn Abbas, kendisinden nakledilen bir rivayette “Eğer Medine’nin her tarafından üzerine gelinse ve orada karışıklık çıkarmaları istenseydi, onu mutlaka yaparlardı; o konuda fazla gecikmezlerdi.”⁹⁴ âyetinin te’vili altmışlı yılların başında oldu.” demiş ve onun bu sözle, Harre olayında Yezîd ordusunun Benî Hârise’nin bulunduğu taraftan Medine’ye girmesini kastettiği söylenmiştir.⁹⁵ Harre, Peygamber şehri Medine’yi sosyal ve ilmî anlamda da etkilemiş, Hişâm b. Urve (ö. 146/763), babası Urve b. Zübeyr’in kendisine ait fıkıh kitaplarını yaktığını ve ancak sonradan pişmanlık hissedip “Kitaplarımın olması, bana mal ve çocuklarımın olmasından daha sevimlidir.” dediğini aktarmaktadır.⁹⁶

Yaşanan bu siyasî hadiseler pek çok âlimin açıktan muhalefetini engellemiş, Emevîler de siyasî olaylara katılmadığı ve yönetimlerini eleştirmede müddetçe âlimlere karışmamıştır.⁹⁷ Ancak muhalif tutum sergileyenlere karşı baskıcı ve şiddete yönelik yaptırımlardan geri durmamıştır. Örneğin, Emevî yöneticileriyle arası bir türlü düzelmeyen Saîd b. Müseyyeb, Velîd b. Abdîmelik (ö. 96/715) ve Süleyman b. Abdîmelik (ö. 99/717) için Medine’de biat alınmak istendiğinde İslâm’a aykırı olduğu gerekçesiyle biat etmeyince hapse atılıp kırbaçlanmış, hapisten çıktıktan sonra ise halkın mesciddeyken Saîd b. Müseyyeb’le konuşması yasaklanmıştır.⁹⁸ Yine Abdîmelik b. Mervân tarafından saygı gören ve kendisinden tefsir yazmasını istediği⁹⁹ Saîd b. Cübeyr de 94/713 yılında Haccâc tarafından öldürülmüştür.¹⁰⁰

Bu hususlarla birlikte doksan yıl süren Emevî saltanatında tüm halîfelerinin âlimlere karşı aynı tavrı sergilediği söylenemez.¹⁰¹ Örneğin, Ömer b. Abdilazîz Medineli âlimlerden

⁹² Halîfe b. Hayyât, *Târîhu Halîfe b. Hayyât*, thk. Ekrem Ziyâ el-Umerî, Riyad 1405/1985, s. 236-239.

⁹³ Saîd b. Müseyyeb bu rivayette üç fitneyi şöyle açıklıyor; “İlk fitne Hz. Osman’ın şehid edilmesidir ve bu olaydan sonra Bedir ashâbından kimse kalmamıştır. İkinci fitne Harre vakasıdır ve bu hadiseden sonra Hudeybiye ashâbından kimse kalmamıştır. Üçüncü fitne vukû bulduğunda ise artık insanlarda kuvvet ve akıl kalmamıştır.” (Buhârî, “Megâzî”, 12).

⁹⁴ el-Ahzâb 33/14.

⁹⁵ Şehâbüddin Ahmed b. Muhammed el-Kastallânî, *İrşâdü’s-sârî li şerhi Sahîhi’l-Buhârî*, Mısır 1323, X, 199.

⁹⁶ Abdürrezzak b. Hemmâm es-San’ânî, *el-Musannef*, thk. Habîbürrahman el-A‘zamî, Beyrut: el-Mektebetü’l-İslâmî, 1403/1983, XI, 425. Bir başka rivayette ise kitaplarını kendisinin yakmadığı bu hadise esnasında yandığı ifade edilmiştir (Yûsuf b. Abdillâh b. Abdilber en-Nemerî, *Câmi‘u beyânî’l-‘ilm ve fazlihî*, thk. Ebü’l-Eşbâl ez-Züheyri, Demmam: Dâru İbni’l-Cevzî, 1414/1994, I, 326).

⁹⁷ İrfan Aycan, “Emevîler Döneminde İlmî Hayat”, *Emevîler Dönemi Bilim, Kültür ve Sanat Hayatı*, ed. İrfan Aycan- Mahfuz Söylemez-Ramazan Altınay v.dğr., Ankara 2013, s. 77.

⁹⁸ İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-kebîr*, VII, 126-127.

⁹⁹ Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil*, thk. Abdullah Mahmûd Şehhâte, Beyrut: Müessesetü’t-târîhi’l-‘Arabî, 1423/2002, V, 65; Abdurrahman b. Muhammed b. Ebî Hâtîm, *el-Cerh ve’t-ta’dîl*, Beyrut: Dâru’l-kütübi’l-‘ilmiyye, 1371/1952, III/1, 332; Mizzî, *Tehzîbü’l-Kemâl*, XX, 68.

¹⁰⁰ Şemsüddin Ahmed b. Muhammed b. Hallikân, *Vefeyâtü’l-a‘yân ve enbâü ebnâi’z-zamân*, thk. İhsan Abbas, Beyrut: Dâru Sâdır, 1398/1978, II, 374; Hayrüddin ez-Ziriklî, *el-A‘lâm kâmusü terâcim li-‘eşheri’r-ricâl ve’n-nisâ’ min ‘el-Arab ve’l-müsta‘rabîn ve’l-müsteşrikîn*, Beyrut: Dâru’l-‘ilm li’l-melâyin, 2002, III, 93; Zehebî, *et-Tefsîr ve’l-müfessîrîn*, I, 95.

¹⁰¹ Aycan, “Emevîler Döneminde İlmî Hayat”, s. 44.

oluşan bir danışma meclisi kurdurtup işlerini bu meclisle istişâre ederek sürdürmüştür.¹⁰² İbn Şihâb ez-Zührî'nin yönetimin isteği üzerine hadisleri topladığı, Saîd b. Müseyyeb'den öğrendiği ilim sayesinde Şam'da ilgi gördüğü,¹⁰³ Kabîsa b. Züeyb (ö. 86/705) vasıtasıyla halife Abdülmelik b. Mervân'ın hilafetinin son senelerinde saraya girdiği aktarılmaktadır.¹⁰⁴ Medine'de doğup büyüyen ve vefat edinceye kadar da burada yaşayan ehl-i beytten Muhammed el-Bâkır'ın (ö. 114/733) da Medine'de ilmî faaliyetlerini devam ettirdiği, Emevî yöneticilerine karşı açıktan muhalefette bulunmadığı ve Ömer b. Abdilazîz gibi bazı halifeler tarafından iyi bir muamele gördüğü ifade edilmektedir. Bâkır'a mehdi sorulunca "Nebî bizden, mehdi ise Benî Abdi Şems'tentir." şeklinde Ömer b. Abdilazîz'i kastederek yanıtlanması da önemlidir.¹⁰⁵

Sonuç olarak; tâbiûn dönemi, Emevî hilafetine denk gelmiş bir zaman dilimini kapsar. Bu süre içerisinde halifeliğin saltanata dönüştürülmesi, Kerbelâ hadisesi ve iktidarın ehl-i beyte yönelik tutumu, Harre savaşı, Abdullah b. Zübeyr hilafeti, Mekke'nin muhasarası ve kabilecilik siyaseti gibi olumsuz olayların yanı sıra; Emevîlerin merkezî otoriteyi kurup İslâm dünyasındaki siyasî birliği sağlamaya yönelik uğraşları, fetihlerin gerçekleştirilmesi ve yeni bölgelere İslâmiyet'in yayılması gibi müsbet olayların da yaşandığı, kültürel ve sanatsal faaliyetlerin ivme kazandığı, mimarî, edebiyat ve eğitim-öğretim sahalarında ilerlemenin kaydedildiği bir dönemdir. İslâm toprakları Irak'tan Afrika'ya genişlemiş, Şam Ümeyye Camii ve Kubbetü's-sahrâ bu dönemde inşa edilmiştir.¹⁰⁶ Tedvîn ve tasnif faaliyetleri ile kıraat, tefsir ve hadis gibi alanlarda eserler telif edilmeye başlanmış,¹⁰⁷ yine bu döneminin sonuna doğru tercüme hareketlerine şahit olunmuştur.¹⁰⁸ Her ne kadar Medine, Emevî iktidarı ile siyasî otoritesini kaybetse de ashâbın önde gelenleri hala bu şehirde ikamet etmekte, ilim tahsili ve hadis rivayeti için buraya gelmekte, bu durum da Medine'yi ayrıcalıklı kılmaktaydı. Dolayısıyla Emevîler, Medine'ye topyekun olumsuz bir tavır takınmamışlardır. Kendileri aleyhinde açıktan siyaset yapmayanlara ilişmedikleri, ancak aleyhte görüş beyan eden ulemâya karşı baskı uyguladıkları yine her halifenin aynı tutumu sergilemediği ve bazılarının ilim ehline saygı gösterdiği görülmektedir. Medine'nin sahip olduğu bu otorite dönem dönem iktidarı rahatsız etse ve bazı halifelerce, Hz. Peygamber'in asa ve minberini Medine'den Şam'a götürmek istemeleri (ancak ikazlar üzerine vazgeçmeleri) misalindeki gibi, yerine Şam ikame edilmeye çalışılsa da özellikle ilmî alanda bu amaca ulaşılabildiği söylenemez.

1.2.2 Siyasî ve İtikadî Fırkaların Medine Sosyal ve İlmî Hayatına Etkileri

Hz. Peygamber'in vefatıyla ortaya çıkan hilafet meselesi, Hz. Osman dönemi fitneleri, Hz. Ali zamanındaki savaşlar ve ardından meydana gelen hadiselerle Emevîlerin siyasî tutumu,

¹⁰² İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kebîr*, VII, 328; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, XII, 681.

¹⁰³ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kebîr*, VII, 429.

¹⁰⁴ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kebîr*, VII, 430; İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dimaşk*, LV, 297; Şemsüddin Muhammed b. Osman ez-Zehabî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, thk. Şuayb el-Arnaût, Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1417/1996, V, 329.

¹⁰⁵ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kebîr*, VII, 327; İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dimaşk*, LIV, 270.

¹⁰⁶ Yiğit, "Emevîler", s. 95, 105-106; Altınay, "Giriş", s. 9.

¹⁰⁷ Ahmed Emin, *Fecrü'l-İslâm*, Beyrut: Dârü'l-kitâbi'l-'Arabî, 1969, s. 168-169; Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-'Arabî*, I/1, 25, 117.

¹⁰⁸ Dimitri Gutas, *Yunanca Düşünce Arapça Kültür*, trc. Lütfü Şimşek, İstanbul 2015, s. 23.

müslümanlar arasında bölünmelere yol açmış; fetihlerin artması, farklı kültür ve medeniyetlerle karşılaşma, diğer din mensuplarıyla bir araya gelme gibi saikler, kader, cebr, teşbih ve irca gibi itikadî mevzûların tartışılır hale gelmesine sebebiyet vermiştir. Bu dönemde büyük itikadî ekoller henüz teşekkül etmemekle birlikte, siyasî hadiselerin öncülük ettiği kelâmî tartışmalar görülmekte ve Hâricîler, Şîa, Mürcie, Kaderiyye ve Cebriyye dikkat çekmektedir.¹⁰⁹ Hz. Osman ve Hz. Ali dönemlerinde tartışılmaya başlayan kader konusu, Emevîlerle birlikte siyasî ve dinî yönüyle ele alınmış, onların cebir anlayışıyla iktidarlarını kabul ettirme çabaları, karşıt olanları da harekete geçirmiş; yine Emevî valisi Haccâc'ın zalimâne uygulamaları ve yapılan tüm hataları kaderle ilişkilendirmesi, tepkiye neden olmuştur.¹¹⁰ Mu'tezile ise hicrî II. asrın başlarında ortaya çıkmış¹¹¹ ve tâbiûn dönemindeki tesiri, zikredilen fırkalara göre daha az hissedilmiştir.

Ma'bed el-Cühenî (ö. 83/702), Gaylân ed-Dımaşkî (ö. 120/ 738 civarı) ve Yûnus el-Esvârî (ö. ?), Allah'ın bir müdahalesi olmaksızın, insanın amellerini kendi irade ve kudretiyle yaptığını savunurken, Câ'd b. Dirhem (ö. 124/742) ve Cehm b. Safvân (ö. 128/745-46) cebir görüşünü desteklemiştir.¹¹² Cehm b. Safvân'a nisbetle Cehmiyye ya da kulun icbar altında olduğunu ve hür iradeye sahip olmadığını iddia etmeleri sebebiyle ise Cebriyye adını alan bu fırkaya göre, insanların fiillerini Allah yaratmakta ve bu hususta kulun seçim şansı bulunmamaktadır.¹¹³ Cebir ideolojisini savunan bazı Emevî yöneticilerinin iktidarlarını meşru gösterme hususunda Mürcie ve Cebriyye'nin görüşleri üzere tasarrufta buldukları, sonraki dönemde Me'mûn'un (ö. 218/833) Mürcie için 'meliklerin dini' dediği aktarılmaktadır.¹¹⁴ Mürcie, büyük günah işleyenlerin durumunu ertelemekte, Hâricî ve Şîa gibi müslümanlar arasında kan dökülmesine ve pek çok karışıklığa sebebiyet veren fırkaların durumunu da kıyamete bırakmaktadır.¹¹⁵ Büyük günah işleyenler hakkındaki bu tercihleri, Emevîlere müsbet bir yaklaşımları olmamakla birlikte onların hâkimiyetini zımnen de olsa kabul etmeyi beraberinde getirmiştir.¹¹⁶ Bununla birlikte Mürcie, Arap asıllı olmayanlar arasında özellikle Kûfe'de yayılmış, zaman zaman Emevîlerin uyguladığı ırkçı politikaya karşı bir tavır sergilemiştir.¹¹⁷

Emevîlerin Cebriyye'yi desteklemesi ve kendi varoluşlarına haklılık zemini aramasına karşı bir hareket olarak yaygınlık kazanan Kaderî düşünce ise keyfî uygulamaların Allah'ın

¹⁰⁹ Takiyüddin İbn Teymiyye, *Mecmû'ü fetâvâ*, der. Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım, Medine: Vizâratü's-Şüûnî'l-İslâmiyye, 1425/2004, XX, 301-302; Emin, *Fecrû'l-İslâm*, s. 252; İsmail Cerrahoğlu, *Kur'an Tefsirinin Doğuşu ve Buna Hız Veren Âmiller*, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1968, s. 113-114; Yiğit, "Emevîler", s. 99; Uzun, *Hicrî II. Asırda Siyaset - Tefsir İlişkisi*, s. 148, 149, 160.

¹¹⁰ Cemalettin Erdemci, "İlk Dönem (Hicrî I. Asır) Kader Tartışmaları Gaylân ed-Dımaşkî- Ömer b. Abdilazîz", *Tezkire*, 43- 44 (2006): 202- 203; İrfan Aycan, "Haccâc b. Yûsuf es-Sekafî", *DİA*, 1996, XIV, 428; Lütfü Cengiz, "Emevîler Döneminde Kader Problemi", *Marife*, 1/2 (2001): 123.

¹¹¹ Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlmi*, İstanbul: Damla Yayınları, 2004, s. 170, 173.

¹¹² Emin, *Fecrû'l-İslâm*, s. 284; Uzun, *Hicrî II. Asırda Siyaset -Tefsir İlişkisi*, s.142; Yiğit, "Emevîler", s. 99.

¹¹³ Ebû'l-Feth Muhammed b. Abdilkerim eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, thk. Emir Ali Mehnâ- Ali Hasan Fâûr, Beyrut: Dârü'l-ma'rife, 1414/1993, I, 97; Emin, *Fecrû'l-İslâm*, s. 286.

¹¹⁴ Erdemci, "İlk Dönem (Hicrî I. Asır) Kader Tartışmaları", s. 203; Uzun, *Hicrî II. Asırda Siyaset - Tefsir İlişkisi*, s. 136-137

¹¹⁵ Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, I, 162.

¹¹⁶ Emin, *Fecrû'l-İslâm*, s. 279-280.

¹¹⁷ Ebû Hanîfe'nin (ö. 150/767) de Mürcie çizgisinde olduğuyla ilgili bk. Sönmez Kutlu, "Mürcie", *DİA*, 2006, XXXII, 42-43.

takdirine bağlanmasına karşı çıkmış ve idarecilerin bu uygulamaları kendi hür iradeleri ile yaptıklarını savunmuştur.¹¹⁸ Başta tâbiûn âlimlerinden Ma'bed el-Cühenî olmak üzere Atâ b. Yesâr, Vehb b. Münebbih (ö. 114/732), Mekhûl b. Ebî Müslim (ö. 112/730), Süddî (ö.127/745) ve Katâde gibi pek çok isim bu duruma tepki göstermiştir.¹¹⁹ Bu âlimlerin benimsedikleri kader anlayışları kesin olarak tesbit edilemese de;

Emevî iktidarının yaptığı haksızlıkları kaderle ilişkilendirmesine karşı olma noktasında ortak bir duruşa sahip olduklarından bahsedilebilir. Fakat kaderin Allah'ın ilmiyle ilişkisi, önceden bir belirlemenin olup olmadığı ve Emevî hanedanına karşı verilecek tepki konusunda aynı görüşü paylaştıklarını söylemek mümkün görünmemektedir.¹²⁰

Meselâ Hasan-ı Basrî, Abdülmelik b. Mervân'a yazdığı mektupta¹²¹ Emevîlerin kader anlayışını tenkit etse de iktidara karşı bir hareket içerisinde yer almamış, öte taraftan Ma'bed ve Gaylân gibi kaderi inkâr eden ilk isimlerden addedilen kimi tâbiûn ise yönetimi sert bir biçimde eleştirmiş ve aleyhte propaganda faaliyeti yürütmüştür.¹²²

Tâbiûn döneminde belirginleşen bu fırkalar, kendi düşüncelerine meşru bir zemin hazırlamak için haklılıklarını teyid, muhaliflerininse haksızlığını tesbit sadedinde Kur'an'a başvurmuş ve âyetleri te'vil yoluna gitmişlerdir. Emevî aleyhtarları gruplar, siyasî uygulamaları eleştirirken Kur'an âyetlerine sarılmış, Emevîler de aynı tavırla naslardan kendilerine mesned bulma çabası içerisine girmişler,¹²³ kader ve kaza gibi dinî argümanları kendi hâkimiyetlerine meşruluk kazandırma maksatlı kullanmışlardır. Yezîd'in, Hz. Hüseyin'e karşı elini güçlendirmek adına Şam halkına "*De ki: 'Mülkün gerçek sahibi Allah'ım! Sen mülkü dilediğine verir, dilediğinden de çeker alırsın. Dilediğini azîz, dilediğin zelil edersin. Hayır, senin elindedir. Sen her şeye kâdîrsin.'*"¹²⁴ âyetini okuyarak kendi davasını savunması ve halkı itaate davette Cebriyye'nin görüşlerinden istifade etmesi, yine Hişâm b. Abdilmelik'in, (ö. 125/743) "*Allah ve elçisiyle savaşanların ve yeryüzünde bozgunculuk yapmaya çalışanların cezası; ya öldürülmeleri, ya asılmaları, ya elleriyle ayaklarının kesilmesi veya buldukları yerden sürülmeleridir. Bu, onların dünyada çekecekleri rezilliktir. Âhirette ise onlara büyük bir azap vardır.*"¹²⁵ âyetinden hareketle Gaylân'ın öldürülmesini emretmesi bu duruma misal verilebilir.¹²⁶ Yine başlattığı isyanda Ebû Müslim el-Horasânî (ö. 137/755), Hac sûresinden "*Kendileriyle savaşılan*

¹¹⁸ Aycan, "Emeviler Döneminde İlmî Hayat", s. 50; Cengiz, "Emeviler Döneminde Kader Problemi", s. 112.

¹¹⁹ Abdullah b. Müslim b. Kuteybe, *el-Me'ârif*, thk. Servet Ukkâşe, Kahire: Dârü'l-me'ârif, s. 625; Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn*, I, 114-115, 120.

¹²⁰ Erdemci, "İlk Dönem (Hicrî I. Asır) Kader Tartışmaları", s. 204.

¹²¹ Bu mektup yayımlanmıştır: Hellmut Ritter, "Hasan Basrî'nin Kader Hakkında Halife Abdülmelik b. Mervân'a Mektubu", trc. Lütfi Doğan-Yaşar Kutluay, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3/3-4 (1954): 75-84. Bu mektubun Hasan-ı Basrî'ye aidiyetiyle ilgili tartışmalar için bk. Julian Obermann, "İslâm'ın İlk Döneminde Politik Teoloji Hasan el-Basrî'nin Kader Üzerine Mektubu", trc. Muhit Mert, *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 4/2 (2006): 115-137.

¹²² Örneğin Atâ b. Ebî Rebâh da aktif bir direniş göstermiş, Emevîlere karşı Abdullah b. Zübeyr'in safında yer almıştır (İsmail Cerrahoğlu "Atâ b. Ebû Rebâh", *DİA*, 1991, IV, 35).

¹²³ Muhammed Âbid el-Câbirî, *İslâm'da Siyasal Akıl*, trc. Vecdi Akyüz, İstanbul: Kitabevi, 1997, s. 589; Uzun, *Hicrî II. Asırda Siyaset - Tefsir İlişkisi*, s. 120.

¹²⁴ Âl-i İmrân 3/26.

¹²⁵ el-Mâide 5/33.

¹²⁶ Çalışkan, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*, s. 165; Uzun, *Hicrî II. Asırda Siyaset - Tefsir İlişkisi*, s.164; Cengiz, "Emeviler Döneminde Kader Problemi", s. 125-126.

müminlere, zulme uğramış olmaları sebebiyle savaş izni verildi.”¹²⁷ âyetiyle istişhâd etmesi, Emevîlerin Horasan valisi Nasr b. Seyyâr’a yazdığı mektupta “*Ve var güçleriyle kendilerine bir uyarıcı geldiği taktirde ‘Doğru yolu bulan en mükemmel millet olacağız.’ diye yemin ettiler. Uyarıcı geldiğinde ise bu, yeryüzünde büyüklenmeleri ve kötü tuzak kurmaları sebebiyle onların sadece hakikatten uzaklaşmalarını arttırdı. Kötü tuzak ancak sahibini kuşatır.*”¹²⁸ âyetlerini zikretmesi, Merv’e girdiğinde ise “*Musa, halkın habersiz olduğu bir sırada şehre girdi. Orada biri kendi safından, diğeri ise düşman safından olan kavga halindeki iki adam gördü. Kendi tarafında olan düşmana karşı Mûsâ’dan yardım istedi. O da düşman tarafındaki adama bir yumruk attı ve adam öldü. Mûsâ, ‘Bu şeytanın işidir. O, apaçık saptırıcı bir düşmandır.’ dedi.*”¹²⁹ âyetini okuması, siyasî uygulamalarda Kur’an’dan mesned bulma çabasına verilebilecek misallerdir.¹³⁰

Fırkaların maslahatlarına göre âyetleri te’vile yönelmelerinin, tefsire nispeten hareketlilik kattığı söylene de bu durum pek çok hatalı Kur’an yorumuna kapı aralamıştır.¹³¹ Hz. Ali’nin Hâricîlerle konuşmak üzere görevlendirdiği İbn Abbas’a Hâricîlere karşı âyetlerden delil getirmemesini, çünkü Kur’an’ın zü’l-vücûh olduğunu, onun yerine sünnetten delil sunmasını salık vermesi,¹³² nassların siyasal veya mezhebî eğilimlere göre yorumlanabildiğinin en somut göstergelerinden biridir. Muhkem-müteşâbihle ilgili âyetlerde de bu durum açıkça görülmektedir. Râzî’nin (ö. 606/1210) ifade ettiği üzere, her mezhep kendi savunduğu görüşü haklı çıkarmak ya da kendine destek bulmak için fırkasına uygun düşenleri muhkem, diğerlerini ise müteşâbih kabul etmiştir.¹³³ Basra kadılarından Ubeydullah b. Hasen’in (ö. 168/784);

Kur’an, ihtilâfa delâlet eder. Kader ve cebir için Kur’an’da asıllar vardır. Bunlar hususunda kim ne derse isabet etmiş olur. Bir âyet iki vecihli olup zıt iki mânaya delâlet edebilir. Bir kimse zânîye mümin, kâfir ya da fâsık veya ne kâfirdir ne de mümin dese her hâlükârda isabet etmiş olur. Kâfirdir fakat müşrik değildir veya kâfirdir hem de müşriktir dese yine isabet etmiş olur. Zira Kur’an, bu mânaların hepsini ihtiva eder.¹³⁴

şeklindeki beyânı bahsedilen duruma dikkat çekmektedir. Basralı muhaddis tâbiî Yahyâ b. Ebî Kesîr’in (ö. 129/747) “Sünnet, Kur’an’a hükmeder, Kur’an ise sünnete hükmetmez.”¹³⁵ sözü de muhtemelen dönemin fitne ve kargaşa ortamında Kur’an’ın istenilen mânaya hamledilmesinin önüne sed çekmek için söylenmiştir.

Medine, bahsi geçen bu fırkaların tesirine diğer bölgelere oranla çok fazla maruz kalmamıştır. İbn Teymiyye (ö. 728/1328), Medine’nin ortaya çıkan bidat fırkalarından, Kûfe’deki Şîi ve Mürcie akımlarından, Basra’daki Mu’tezilî ve bidat olan tasavvûfi

¹²⁷ el-Hac 22/39.

¹²⁸ el-Fâtır 35/42-43.

¹²⁹ el-Kasas 28/15.

¹³⁰ Uzun, *Hicrî II. Asırda Siyaset - Tefsir İlişkisi*, s. 166.

¹³¹ Örnek için bk. Mevlüt Erten, “Mübhemâtü’l-Kur’ân ve Fırkalar (İdeolojik Tefsir)”, *EKEV*, 3/1 (2001): 71-82.

¹³² Süyûtî, *el-İtkân*, III, 977.

¹³³ Fahreddin er-Râzî, *Mefâtîhu’l-gayb*, Beyrut: Dârü’l-fikr, 1401/1981, VII, 185.

¹³⁴ Abdullah b. Müslim b. Kuteybe, *Te’vilü muhtelifi’l-hadîs*, thk. Muhammed Muhyiddin el-Esfer, Beyrut: Mektebetü’l-İslâmî, 1419/1999, s. 95-96.

¹³⁵ Abdullah b. Abdirrahman ed-Dârimî, *Sünen (el-Müsnedü’l-câmi’)*, thk. Nebil b. Hâşim Abdullah el-Gamrî, Beyrut: Dârü’l-beşâiri’l-İslâmiyye, 1434/2013, “Kitâbü’l-‘ilm”, 24.

akımlardan, Şam'daki Nâsıbiyye'nin görüşlerden berî olduğunu söylemektedir.¹³⁶ Yeni fethedilen bölgelerde siyasî sebeplerle İslâmiyet'e geçenler olduğu gibi mağlubiyeti hazmedemeyip kin güdenler ve başkaldıranlar da bulunmaktaydı. Medinelilerin, Irak bölgesinden duydukları hadisleri Hicaz'dan teyid ettirmedikçe delil olarak kullanmamaları da Medine'nin bu karışıklıklardan nisbeten daha az etkilendiğini göstermektedir. Irak'ta Hz. Hüseyin'in şehâdeti, Cemel ve Sıffin savaşları sonucu ortaya çıkan fitneler, Hâricî ve Şîa gibi grupların kendi lehlerine hadis uydurmacılığına başlamaları, Haccâc'ın bu bölgedeki uygulamaları, İslâm'ı içlerine sindiremeyip siyaseten İslâm'a girenler, Irak menşeli rivayetlere güveni azaltmış Medine'nin otoritesini kuvvetlendirmiştir.¹³⁷

Dolayısıyla Medineli tâbiûn müfessirlerinin tefsir rivayetlerinde fırkaların kuvvetli bir tesirinden bahsedilemez, ancak yer yer Kaderiyye'ye değindikleri görülmektedir. Kaderiyye'nin kader düşüncesine karşı çıkan, sert ve menfi bir tutum sergileyen Muhammed b. Ka'b el-Kurazî,¹³⁸ kader inancı hakkında fikrini açıkça şöyle beyan etmektedir: “Kader hakkında konuştuğumu görürseniz, büyük bir öfke ile dolduğumu, âdeta delirdiğimi anlarsınız. Yemin ederim ki, *“Şüphesiz suçlular sapıklık ve çılgınlık içindedirler.”*¹³⁹ âyeti onlar hakkında inmiştir.”¹⁴⁰ “Kaderiyye'ye yetmiş peygamberin diliyle lanet edilmiştir. Lanet eden peygamberler arasında peygamberimiz Hz. Muhammed (s.a.s.) de vardır.”¹⁴¹ “Allah, kaderi inkâr edenleri kahretsin. İblis, Allah'ı onlardan daha iyi biliyor.”¹⁴² ve “İnsanlar kader hakkında konuşunca düşündüm ve şu âyetin ancak onlar hakkında indiğini anladım: *“O gün yüzüstü ateşe sürüklendiklerinde ‘Tadın cehennem dokunuşunu!’ denir. Muhakkak Biz, her şeyi bir ölçüye (kadere) göre yarattık.”*¹⁴³ şeklinde rivayetleri¹⁴⁴ bulunmaktadır. Zeyd b. Eslem'in rivayetlerinde çokça yer almamakla birlikte “Kader, Allah'ın elindedir ve onun kudretidir, kim kaderi inkâr ederse Allah'ın kudretini inkâr etmiştir.” diyerek Kaderiyye'yi eleştirmektedir.¹⁴⁵ Onları, Allah'ın (c.c.) buyurduğu *“Âlemlerin Rabbi Allah dilemedikçe siz dileyemezsiniz!”*¹⁴⁶ âyetine muhalif söz sarfetme ve şeytanın kardeşi olmakla itham etmekte ve onların, kardeşleri İblis'in el-Hicr 15/39'da *“İblis, ‘Rabbim! Benim sapmama imkân verdiğin için yemin olsun ki ben de yeryüzünde onlara (günahları) şirin göstereceğim.’”* beyanı gibi dahi diyemediklerini ifade ederek kınamaktadır.¹⁴⁷ Sonuç itibariyle, Medine'nin dönemin siyasî ve itikadî fırkalarından diğer beldeler kadar etkilenmediği, ancak tesirlerinden tamamen uzak da kalmadığı anlaşılmıştır.

¹³⁶ İbn Teymiyye, *Mecmû'ü fetâvâ*, XX, 302. Nâsıbe (Nâsıbiyye, Nevâsıb) “Şîa'nın, Hz. Ali taraftarlarına düşmanlık besleyenler için kullandığı bir tabirdir.” (Mustafa Öz, “Nâsıbe”, *DİA*, 2006, XXXII, 393).

¹³⁷ Mustafa Uzunpostalcı, “İlk İki Asırda Fıkıh”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2 (1986): 336, 339- 340; Hayrettin Karaman, *İslâm Hukuk Tarihi*, İstanbul: İz Yayınları, 2004, s. 151.

¹³⁸ İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dimaşk*, LV, 146.

¹³⁹ el-Kamer 54/47.

¹⁴⁰ İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dimaşk*, LV, 146.

¹⁴¹ Ebû Nuaym el-İsbehânî, *Zikru ahbâri İsbehan*, Kahire: Dârü'l-kitâbi'l-İslâmiyye, II, 351.

¹⁴² Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, XII, 334.

¹⁴³ el-Kamer 54/ 48-49.

¹⁴⁴ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, (thk. Türkî), XXII, 162.

¹⁴⁵ İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dimaşk*, XIX, 287.

¹⁴⁶ et-Tekvîr 81/29.

¹⁴⁷ İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dimaşk*, XIX, 286.

1.2.3 Mevâlinin İlim Hayatındaki Yeri

Mevlâ; dost, yardımcı, müttetik, azat eden, azat edilen, efendi ve köle gibi mânalara gelmektedir. Çoğulu ise mevâlîdir. Arap toplumunda azat edilen köle, anlaşma yaparak efendisinin mevlâsı olur, genellikle efendisine ya da efendisinin kabilesine nisbet edilerek vasıflanır ve hür ile köleler arasında bir sosyal statüye sahip olurdu.¹⁴⁸ Mevâlî önceleri, sosyal bir tabakaya delâlet etmekte ve köle iken efendisi tarafından azat edilenlere isim olarak verilmekteyken Emevîlerle birlikte özellikle Arap olmayan müslümanları da kapsayacak şekilde etnik köken bağlamında kullanılmıştır.¹⁴⁹ Zeyd b. Hârise, Ammâr b. Yâsir (ö. 37/657), Yemen Arapları'ndan Mesrûk b. Ecda', Benî Mahzûm'un mevlâsı Mücâhid gibi Arap kökenli mevâlî de bulunmaktadır.

Emevîler dönemi toplumunda; müslümanlar, gayr-i müslimler ve köleler şekline üç grup bulunmakta, sınırlı sayıda kumandan ve vali atanlar dışında mevâlîye pek yer verilmemekteydi.¹⁵⁰ Bu sebeple bazı araştırmacıların Emevîler için 'Arap devleti' ifadesini kullandıkları görülmektedir.¹⁵¹ Yeni yerlerin fethi ve Arap olmayanlar arasında İslâmiyet'in hızla yayılışı mevâlî sayısını arttırmış, devlet gelirlerinin azalması sebebiyle Emevîler gayr-i müslimden alınan cizyeyi mevâlîden de almaya başlamıştır. Ömer b. Abdilâzîz bu uygulamanın önüne geçmeye çalışmış ve vali Hayve b. Şurayh'a (ö. 158/775) Kur'ân-ı Kerîm âyetlerinden de istidlâl ederek yazdığı mektupta vergi almaktan vazgeçmesini emretmiştir. Irak menşeli mevâlî, Emevîlerin kendilerine olan bu ve buna benzer tutumlarına karşı ayaklanmalara destek vermiş, Kûfe, Basra, Kuzey Afrika gibi pek çok bölgede Emevîler aleyhine isyan çıkarmışlardır.¹⁵² Emevîlerin mevâlîye karşı tahkir edici tavırları, Hâricîler ve Şîa gibi siyasî ve itikadî oluşumların mevâlî tarafından destek bulmasına da yol açmıştır. Mu'tezile'nin kurucusu addedilen Vâsıl b. Atâ (ö. 131/748),

¹⁴⁸ Halîl b. Ahmed, "velâ", VIII, 365; İbn Manzûr, "velâ", XV, 408; Cevad Ali, *el-Mufasssal fî târihi'l-'Arab kable'l-İslâm*, y.y., 1413/1993, IV, 368-369.

¹⁴⁹ Câbirî, *İslâm'da Siyasal Akıl*, s. 479; Ali Hatalmış, "İslâm'ın İlk Dönemlerinde İdari Hayatta Köle ve Mevalî", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 13/2 (2013): 153. Velâü'l-akîde, velâü'l-'atâka, velâ bi gayri Arab, velâü't-tübâ'a gibi velâ çeşitleri için bk. Cemal Cevde, *el-Evdâ'u'l-'ictimâiyye ve'l-iktisâdiyye li'l-mevâlî fî sadri'l-İslâm*, Amman: Dârü'l-Beşîr, 1989, s. 59-80. Hukûkî açıdan Emevîler döneminde üç mevâlî sınıftan bahsedilmektedir: Mevlâ rahîm, mevlâ atâka, mevlâ'l-ahd. Bu dönemde ekseriyle mevlâ'l-ahd bulunmakta, İslâmiyete giren ve Arap olmayan biri, Arap kabilelerinden birinin mevlâsı olmak suretiyle hilafetin bir üyesi kabul edilmekteydi (William Montgomery Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, trc. Ethem Ruhi Fığlalı, Ankara: Umran Yayınları, 1981, s. 55). Ayrıca ayrıntılı bilgi için bk. Mustafa Öztürk, *Mevâlînin Hadis Rivayetindeki Yeri*, İstanbul: Yedirenk Yayınları, 2012, s. 17-26).

¹⁵⁰ Durumun her zaman böyle olduğu ve mevâlînin devlet vazifelerinden her şartta uzaklaştırıldığı söylenemez. Mesela mevâlîden Kâdî Şurayh, Hz. Ömer döneminden itibaren altmış yıl Irak'ta kadılık yapmıştır (İzzeddin Ali b. Muhammed İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-gâbe fî ma'rifeti's-sahâbe*, thk. Ali Muhammed Muavvid-Âdil Ahmed Abdülmevcûd, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-'ilmiyye, ts., II, 625). Saîd b. Cübeyr de Kûfe kadılığı (ya da kadı yardımcılığı) görevinde bulunmuştur (İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, II, 373; İbn Kuteybe, *el-Me'ârif*, s. 446). Mevâlîden vali ya da komutan olanlar için bk. Adnan Demircan, *İslâm Tarihinin İlk Döneminde Arap-Mevâlî İlişkisi*, İstanbul: Beyân Yayınları, 1996, s. 93-97.

¹⁵¹ Yiğit, *Emevîler*, s. 161-162.

¹⁵² Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 54; İsmail Yiğit, "Mevâlî", *DİA*, 2004, XXIX, 425; A.mlf., "Emevîler", s. 102.

Cehmiyye'nin kurucusu sayılan Cehm b. Safvân ve Cebriyye'den Ca'd b. Dirhem'in de mevâliden olduğu görülmektedir.¹⁵³

İslâmiyetle beraber sosyal ve siyasî statüleri her ne kadar iyileştirilmiş olsa da mevâlî, yönetimde ve idârî işlerde değil genellikle ilmî hayatta yer bulmakta zaman zaman ilmî mecralarda dahi ayrımcılığa maruz kalmaktaydı. Arap toplumunun zihin dünyalarında yer etmiş asabiyet, kabilecilik ve efendi-köle gibi toplumsal hayatlarının belirleyicisi konumundaki duygu ve düşünceler, İslâmiyet'le birlikte en aza indirgenmiş ama yine de tamamen ortadan kalkmış değildi. Meselâ Ali b. Hüseyin'in (ö. 94/712) mevâliden Zeyd b. Eslem'in Mescid-i Nebevî'deki kırk kadar fakihin de katıldığı meclisine iştirak ettiği, ancak kendi kabilesinin meclisi dururken Zeyd'in dersine gitmesinin yakınları tarafından kınandığı, onun da cevaben "İnsan kendisine en faydalı olanın yanına gider." dediği rivayetle;¹⁵⁴ Abdullah b. Abbas'ın, mevâlî Ebü'l-Âliye'yi taltif etmesi ve Kureyş'ten yükseğe oturtması yadsınınca "İlim, saygın kimsenin saygınlığını artırır ve köleyi tahta oturtur."¹⁵⁵ şeklinde yanıtladığı rivayet, asabiyetin hâkim olduğu toplumun mevâlîyi hürler gibi telakki edemediklerini gösterirken; diğer taraftan İbn Abbas ve Ali b. Hüseyin gibi sahâbî ve tâbiîlerin ise böyle bir ayrıma gitmediklerini ortaya koymaktadır.

Tâbiûn dönemi, mevâlînin ilmî üstünlüğe kavuştuğu bir dönem olarak kabul edilmiştir. Kaynaklarda yer alan halife Abdülmelik ile İbn Şihâb ez-Zührî arasında geçen konuşma bu tesbite işaret etmektedir. Abdülmelik sırayla Mekke, Yemen, Mısır, Şam, Cezîre, Horasan, Basra ve Kûfe'deki âlimleri ve Arap mı yoksa mevâliden mi olduklarını sorunca Zührî; Mekke'de Atâ b. Ebî Rebâh, Yemen'de Tâvûs b. Keysân (ö. 106/725), Mısır'da Yezîd b. Ebî Habîb (ö. 128/745), Şam'da Mekhûl, Cezîre'de Meymûn b. Mihrân (ö. 117/735), Horasan'da Dahhâk, Basra'da Hasan-ı Basrî'nin bulunduğunu ve hepsinin mevâliden olduğunu söylemiş, son olarak Kûfe'yi sorduğunda burada İbrâhim en-Nehaî'nin (ö. 96/714) temayüz ettiği ve Arap olduğu yanıtını alınca "Vallahi mevâlî Araplara üstün gelmiş hatta Araplar aşağıda otururken minberden kendilerine hutbe verilir olmuş." diyerek hayretini ifade etmiş bunun üzerine Zührî, "Ey müminlerin emîri! Bu din Allah'ın emri ve onun dinidir. Kim Allah'ın dinini korursa üstünlüğe erişir, kim de onu zâyî ederse aşağıya düşer." demiştir.¹⁵⁶ Yine Abdurrahman b. Zeyd'in; "Abâdile vefat ettikten sonra, fıkıh bütün beldelerde mevâlîde idi. Mekke ehlinin fakihî Atâ b. Ebî Rebâh, Yemen'in Tâvûs b. Keysân, Yemâme'nin Yahyâ b. Kesîr, Basra'nın Hasan-ı Basrî, Kûfe'nin İbrâhim en-Nehaî, Şam'ın Mekhûl, Horasan'ın da Atâ el-Horasânî'dir, Medîne'nin fakihî ise

¹⁵³ Osman Aydınlı, "Mezheplerin Oluşum Sürecinde Mevâlî'nin Rolü", *Çorum Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2/3 (2003): 6; Yiğit, "Mevâlî", s. 426.

¹⁵⁴ Muhammed b. İsmâil el-Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, Haydarabad: Dâiretü'l-maârifî'l-Osmâniyye, 1958, II/2, 387; İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dimaşk*, XIX, 278; Kemâlüddin Ömer b. Ahmed İbnü'l-Adîm, *Buğyetü't-taleb fî târihi Haleb*, thk. Süheyl Zekkâr, Beyrut: Dârü'l-fikr, ts., IX, 3985; Muhyiddin b. Şerîf en-Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâ' ve'l-lugât*, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, ts., I, 200; Şemsüddin Muhammed b. Osman ez-Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, ts., I, 133; Şihâbüddin Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalânî, *Tehzîbü't-Tehzîb*, Beyrut: Müessesetü'r-risâle, ts., I, 658; Celâlüddin es-Süyûtî, *Tabakâtü'l-huffâz*, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 1403/1983, I, 60; Şemsüddin Muhammed b. Ali ed-Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, ts., I, 183.

¹⁵⁵ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kebîr*, IX, 113; İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dimaşk*, XVIII, 177; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, IV, 208.

¹⁵⁶ İbnü's-Salâh, *Mukaddimetü İbni's-Salâh*, s. 504.

mevâlîden olmayan Saîd b. Müseyyeb'dir."¹⁵⁷ demiştir. "Atâ b. Ebî Rebâh hac menâsikini, Saîd b. Cübeyr tefsîri, İkrime siyeri, Hasan-ı Basrî ise helâl ve haramı en iyi bilen tâbiîlerdir."¹⁵⁸ rivayetindekilerin de tamamı mevâlîdendir.

Bu dönemde tefsirde meşhur tâbiîlerin de ekseriyetinin mevâlîden olduğu sık sık tekrar edilmektedir. Mücâhid b. Cebr, Saîd b. Cübeyr, İkrime, Atâ b. Ebî Rebâh, Hasan-ı Basrî, yedi kıraat imamlarından Âsım b. Behdele (ö. 127/745),¹⁵⁹ Fars asıllı Hamza b. Habîb (ö. 156/773)¹⁶⁰ ve İran asıllı Ali b. Hamza el-Kisâî (ö. 189/805)¹⁶¹ gibi çok önemli isimler de yine mevâlîdendir. Medine'de ise tefsir ilminde temayüz etmiş Zeyd b. Eslem, Nâfi' ve Atâ b. Yesâr mevâlîyken; Kurazî, Ömer b. Abdilazîz, İbn Şihâb ez-Zührî, Muhammed el-Bâkır ve Saîd b. Müseyyeb gibi tâbiûnun önde gelenleri mevâlîden değildir. Fukahâ-i seb'adan Süleyman b. Yesâr hariç diğer fakihler de yine mevâlîden değildir. Dolayısıyla Medine'de ilmin çoğunlukla mevâlî elinde olduğunu söylemek isabetli olmayacaktır. Tabi bu durum Medine'nin sahip olduğu sosyal yapıyla alâkalıdır ve yeni fethedilen Kûfe ve Basra gibi şehirlerdeki gayr-i Arabî unsurlar Medine'de daha azdır.

İbn Haldûn (ö. 808/1406), şer'î ve aklî ilimlerde âlimlerin pek çoğunun Acemlerden olduğunu ifade etmekte; Corci Zeydan, İslâmî ilimlerinin inkişaf ettiği devirlerde müfessirlerin, muhaddislerin ve fakihlerin, bilhassa Arap olmayanlar arasında yetiştiğini söylemektedir.¹⁶² Ayrıca İbn Haldûn, riyasette bulunan ya da maddi refah sahibi soylu ailelerden gelenlerin, ilimle iştigali küçümsediği yönünde bir bilgi vermektedir.¹⁶³ Kureyşli birinin, Sîbeveyhi'in (ö. 180/796) kitabıyla meşgul olan Attâb b. Esîd oğullarından bir gence rastlayınca onu kınadığını¹⁶⁴ aktaran Corci Zeydan da benzer görüşü savunmaktadır.¹⁶⁵ Arapların devlet yönetiminde yer almaları ve mevalînin yönetimde hak sahibi olamamaları onları ilme yönlendiren tetikleyici bir unsur olarak düşünülebilir. Siyasî erki elinde bulunduran Araplar; idare, yönetim ve fetih faaliyetleriyle ilgilenirken, ilmî ve

¹⁵⁷ Süleyman b. Ahmed et-Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, thk. Hamdi Abdülmecid es-Selefi, Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, ts., XII, 426; Şihâbüddin Yâkût b. Abdillâh el-Hamevî, *Mu'cemü'l-büldân*, Beyrut: Dâru Sâdır, 1397/1977, II, 354; İbnü's-Salâh, *Mukaddimetü İbni's-Salâh*, s. 504.

¹⁵⁸ İbn Asâkir, *Târîhu medîneti Dimaşk*, XLI, 89.

¹⁵⁹ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kebir*, VIII, 438; Şemsüddin İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye fî tabakâti'l-kurrâ*, ed. G. Bergstraesser, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 2006, I, 315; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, Ankara: Fecr Yayınları, 2004, s. 90-91.

¹⁶⁰ Yedi kıraat imamlarından Ebû Umâre Hamza b. Habîb b. Umâre ez-Zeyyât et-Teymî el-Kûfî, 80/699 yılında doğmuş ve sahâbeden bazısını görmüştür. Kıraatini Humrân b. A'yen, Ebû İshâk es-Sebî'î, Mugîre b. Muksim ve Muhammed b. Ebî Leylâ gibi isimlerden almıştır. Âsım ve A'meş'ten sonra Kûfe'nin imamı olmuştur. Sadece kıraatte değil, Arap dili ve hadiste de âlimdir (İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, I, 236-37).

¹⁶¹ Yedi kıraat imamlarından Ebü'l-Hasen Ali b. Hamza b. Abdillâh el-Kisâî el-Kûfî, kıraatini Muhammed b. Ebî Leylâ ve Hamza b. Habîb'den almıştır. Arap dili ve nahvinde üstün bir ilme sahiptir (İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, I, 474).

¹⁶² Velîyüddin Abdurrahman b. Muhammed İbn Haldûn, *Mukaddime*, thk. Abdullah Muhammed ed-Dervîş, Dimaşk 1425/2004, II, 361; Corci Zeydan, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, trc. Zeki Megamiz, İstanbul 1971, III, 98. Rus şarkiyatçı ve Türkolog Vasilij Viladimiroviç Barthold (1869-1930), İslâm medeniyetinin fikir ve ilim mahsullerinin ekseriyetle Arap olmayan müslümanlar hatta İslâm olmamış hristiyanlar, yahudiler ve mecûsiler tarafından yazıldığını söylemektedir (Barthold, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, s.148).

¹⁶³ İbn Haldûn, *Mukaddime*, II, 361; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s. 90.

¹⁶⁴ Amr b. Bahr el-Câhiz, *el-Beyân ve't-tebyîn*, thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn, Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1418/1998, I, 402.

¹⁶⁵ Zeydan, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, III, 99.

sanatsal alanda daha çok mevalînin söz sahibi olması muhtemeldir. Ancak, İbn Haldûn'un ve bazı araştırmacıların vurguladığı, ilmin Acemlerin eline geçtiği ve Arapların ilme iltifat etmediği yönündeki bilgi tartışmaya açıktır. Her ne kadar zamanla âlimler arasında mevâlî sayısında önemli bir artış yaşansa da bu, Arapların ilimle hiç ilgilenmedikleri ya da azınlıkta kaldıkları anlamına gelmemektedir. Mevâlînin, güzide nesil ashâb tarafından yetiştirildiği göz önünde bulundurulmalıdır. İlk üç asırda Basra ve Kûfe gibi belli bölgelerde mevâlî isimler ön plana çıksa da Arap âlimlerin ayrı bir yeri vardır. İslâm'ın insana değer vermesi, ırk ve nesebin değil, takva ve kardeşliğin esas alınması, Hz. Peygamber'in Medine'ye hicret ettiğinde muâhât gibi eşitlik temelli uygulamaları mevâlîye de hemen hemen her alanda yer verilmesini sağlamış ancak bu durum Arapların, ilmî hayattan tamamen çekilmeleri sonucunu doğurmamıştır.¹⁶⁶

Son olarak; İbn Sa'd'ın *Tabakât*'ı ve Zehebî'nin *Tezkiretü'l-huffâz*'ı üzerinde yapılan bir çalışmada, tüm râvî sayıları içerisinde mevâlînin çoğunluğu oluşturmadığı bilakis daha az sayıda buldukları sonucuna varıldığı görülmektedir. *Tabakât*'taki, sahâbe sonrası ile vefatı 200/815 yılını aşmamış isimlerden Arap muhaddislerin oranı % 52, mevâlîninki % 48;¹⁶⁷ *Tezkire*'de ise vefatı 200/815'i aşmamış isimlerden sahâbe haricindekilerin 128'i mevâlî, 156'sı Arap'tır.¹⁶⁸ Dolayısıyla kısaca ifade etmek gerekirse tâbiûn döneminde mevâlî sayısında ciddi bir yükselme yaşanmış, daha önce toplumsal ve kültürel hayatta yer bulamayan mevâlînin toplumdaki nüfûz ve etkileri artmış, özellikle ilmî hayatta önemli yerlere geldikleri gözlemlenmiş bu durumla birlikte Araplar da ilimden uzaklaşmamış ve ilmî faaliyetlerde önemli roller üstlenmeye devam etmişlerdir.

1.2.4 Medine'de Eğitim-Öğretim Faaliyetleri ve Mescid-i Nebevî

Medine, hicretten önce de Mekkeli müşrik Araplara göre hem okuma-yazma seviyesinin hem kültür düzeyinin daha yüksek olduğu kitâbî toplumun yaşadığı bir şehir olması hasebiyle belli bir ilmî seviyeye sahipti. Hz. Peygamber'in hicretiyle birlikte şehrin ilmî hayatındaki canlılık farkedilir oranda arttı ve Müslümanlar ilmî ortamdaki yerlerini aldılar. Burada eğitim-öğretim faaliyetleri, Mescid-i Nebevî, diğer mescidler, küttab, mekteb, medrese ve bazı evlerde sürdürülür hale geldi.¹⁶⁹

Eğitimin merkezinde, Hz. Peygamber'in Medine'ye hicret ettiğinde yaptırdığı ilk mescid Mescid-i Nebevî yer almaktaydı. Namaz kılınan geniş bir alan, eğitim- öğretilimin yapıldığı Suffe ve Hz. Peygamber'in ailesi için odaların bulunduğu üç ana bölümden müteşekkil

¹⁶⁶ Yiğit, "Mevâlî", s. 426; Aycan "Emeviler Döneminde İlmî Hayat", s. 31; Etem Levent, *Çağlara Işık Tutan Hasan-ı Basrî'nin Hayatı- Öğretim ve Tefsir Yöntemi-*, İstanbul 2005, s. 35-36.

¹⁶⁷ Mustafa Öztürk, "Mevâlî Râvîler ve Geçmiş Kültürlerin Hadislere Etkisi: Hicrî İlk İki Asır", *Hadis Tetkikleri Dergisi*, 4/1 (2006): 17.

¹⁶⁸ Öztürk, "Mevâlî Râvîler ve Geçmiş Kültürlerin Hadislere Etkisi: Hicrî İlk İki Asır", s. 18, 36. Arap ulemânın sayısının mevâlîye göre daha çok olduğu düşüncesinde olan Alman müsteşrik Harald Motzki'nin (1948-2019) sayısal veriler sunarak yaptığı değerlendirmeler için bk. Harald Motzki, "Arap Olmayan Mühtedilerin Erken Dönem İslâm Hukûku'nun Gelişmesindeki Rolü", trc. Mustafa Öztürk, *Marife*, 1/2 (2001): 161-178.

¹⁶⁹ Şaban Öz, "Suffe ve Küttab", *İslâm Kurumları Tarihi*, ed. Eyüp Baş, Ankara: Grafiker Yayınları, 2013, s. 448; Bahaüddin Varol, "Hulefâ-ı Râşidîn Dönemi Eğitim-Öğretim Faaliyetlerine Genel Bir Bakış II (Eğitim-Öğretim Kurumları ve Metodları)", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 11 (2001): 157 vd.

Mescid-i Nebevî;¹⁷⁰ vahyin en çok indirildiği yer, ibadet niyetiyle yolculuk yapılan üç mescidden biri ve Mescid-i haram dışında namaz kılınması, farklı yerlerde kılınan namazdan bin kat daha faziletli olduğu bildirilen mescid olma gibi hususiyetleri haizdir.¹⁷¹ Hz. Peygamber döneminden itibaren mescidler, sadece ibadet değil eğitim-öğretim faaliyetlerinin aktif biçimde sürdürüldüğü mekânlar olmuştur. Hz. Peygamber'in, mescide gittiği bir gün burada bir grubun Kur'an okuyup dua etmeyle, diğer bir grubun ilimle iştiğal ettiğini görmesi üzerine her birinin hayır üzere olduğunu buyurduktan sonra "Ben öğretici olarak gönderildim." deyip ilimle iştiğal edenlerin yanına oturması,¹⁷² mescidin ibadet mekânı olmasının yanı sıra ilmî faaliyetlerin sürdürüldüğü yer olma özelliğini teyid etmektedir. Müslümanların sayısının zamanla artması üzerine ihtiyaca binaen Hz. Peygamber yeni mescidlerin inşa edilmesi talimatını vermiştir. Belâzürî (ö. 279/892), Medine'de Mescid-i Nebevî haricinde müslümanların Hz. Peygamber'le bir araya gelip toplandıkları dokuz mescid bulunduğunu, cuma namazının ise sadece Mescid-i Nebevî'de kılındığını aktarmaktadır.¹⁷³ Sehâvî, Mescid-i Nebevî haricinde Medine'de çok sayıda mescid bulunduğunu söylemekte ve genelde şahıs veya kabilelere nisbetle isimlendirilen bu mescidlerden Rasûlullah'ın (s.a.s.) içerisinde namaz kıldığı elli bir mescid ismini sıralamaktadır.¹⁷⁴

Medine'de özellikle çocukların eğitim aldıkları yerler ise 'küttablar'dır. Küttablarda çocuklara okuma-yazma öğretilmekte ve dersler genellikle öğreticinin evinde yapılmaktaydı. İslâmiyet'le beraber çocukların hem okuma-yazma hem Kur'an öğrendikleri yer haline dönen küttablar fethedilen bölgelerde de açılmış, Emevî ve Abbasî dönemlerinde yaygınlaşmış ve en temel eğitim müesseseleri halini almışlardır.¹⁷⁵ Sa'd b. Ebî Vakkâs'ın aktardığı "Biz küttabta iken Abdullah b. Ömer, Ebû Hüreyre, Ebû Katâde

¹⁷⁰ Ziya Kazıcı, *Anahatlarıyla İslâm Eğitim Tarihi*, İstanbul: İFAV, 1995, s. 21; Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, s. 634.

¹⁷¹ Buhârî, "Fazlû's-salât fî mescidi Mekke ve'l-Medine", 1; Müslim, "Hac", 505, 511; Tirmizî, "Salât", 243. Hz. Peygamber, Tevbe 9/108. âyette zikri geçen *takva üzerine kurulan mescidin* Mescid-i Nebevî olduğunu söylemiştir (Müslim, "Hac", 514; Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, XIV, 476-477). Bu mescidin Kubâ mescidi olduğu yönünde rivayetler de vardır (Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, XIV, 478).

¹⁷² İbn Mâce, "Mukaddime", 17.

¹⁷³ Ahmed b. Yahyâ el-Belâziürî, *Kitâbü'l-Cümel min ensâbi'l-eşraf*, thk. Süheyl Zekkâr-Riyâd Ziriklî, Beyrut: Dârü'l-fıkr, 1417/1996, I, 323. Ayrıca bk. Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, s. 637; Önkâl - Bozkurt, "Cami", s. 48.

¹⁷⁴ Şemsüddin Muhammed b. Abdîrahman es-Sehâvî, *et-Tuhfetü'l-latîfe fî târihi'l-Medineti's-şerîfe*, y.y., 1399/1979, I, 67-71. "Mescid-i Nebevî'den sonra içerisinde ilk cuma namazı kılınan mescid, Benî Abdülkays yurdundaki Cüvâsâ Mescidi'dir (Buhârî, "Cuma", 11). Cüvâsâ, Arap yarımadasının doğusunda bugünkü Riyad ve Zehrân arasındadır. Benî Abdülkays'ın erken dönemde müslüman olduğu dikkate alınır mescidlerin daha o zamanlar çok geniş bir alana yayıldığı söylenebilir." (Önkâl - Bozkurt, "Cami", s. 48). Yine bazı rivayetler, "Hz. Peygamber'in hicretinden önce Medine'de mescidler yapıldığını göstermektedir. Akabe biatlarından sonra müslümanların sayısı artınca Medine'de mescide ihtiyaç duyulmuştu. Akabe'de Rasûl-i Ekrem'e ilk biat eden Ebû Ümâme Es'ad b. Zürâre, Mescid-i Nebevî'nin yapıldığı arazideki bir hurma kuruma yerinin etrafını duvarla çevirerek mescid haline getirmişti. Kiblesi Kudüs'e doğru olan bu mescidde Ebû Ümâme arkadaşları ile birlikte namaz kılardı. Hicretten önce burada cuma namazı da kılınmıştır." (Ahmet Önkâl-Nebi Bozkurt, "Cami", *DİA*, 1993, VII, 47).

¹⁷⁵ Cevad Ali, *el-Mufasssal*, VIII, 291; Jacob M. Landau, "Küttab", *DİA*, 2003, XXVII, 3; Bahaüddin Varol, "Hulefâ-i Râşidîn Dönemi Eğitim-Öğretim Faaliyetlerine Genel Bir Bakış I", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 10 (2000): 485; Öz, "Suffe ve Küttab", s. 448-449.

ve Ebû Üseyd es-Sâidî bize uğradılar. Onlardan güzel bir koku aldık, o da ahlâktı.”¹⁷⁶ şeklindeki rivayet; Ebû Zibbân Asbağ b. Abdilazîz b. Mervân’ın (ö. 86/705) küttabının olduğu bilgisi;¹⁷⁷ Dahhâk’ın üç bin civarı öğrencinin okuduğu büyük bir mekteb inşa ettirdiği ve bu mektepte öğretmenlik yaptığı; Haccâc’ın gençlik yıllarında Taif’te müktib (öğretici) olarak görevde bulunduğu şeklinde kaynaklarda yer alan rivayetler bu kurumların yaygınlığına işaret etmektedir.¹⁷⁸

Medine’de yahudilerin eğitim gördükleri, Tevrat öğretiminin yapıldığı ‘Beytülmidrâs’ adında mekânlar da vardı. Yahudiler burada eğitimin yanı sıra önemli işler hakkında konuşur, istişareler yaparlardı. Önceden Ehl-i kitap’tan olan Abdullah b. Selâm (ö. 43/663-64) gibi sahâbeden bazılarının burada İbranice’yi öğrendiği ifade edilmiştir.¹⁷⁹ Yahudi kabilesi Benî Kurayza’nın şehirden ayrılmasından sonra Medine’de bu kurumun varlığından ve tâbiûn döneminde süren bir etkisinden bahsetmek ise zordur.

“Müslümanlara Kur’an öğretmek için Hz. Peygamber ashâbından Medine’ye ilk gelen Mus’ab b. Umeyr idi. Mus’ab, ‘Dârülkurrâ’da konakladı ve mukrî‘ olarak isimlendirildi.”¹⁸⁰ rivayetinin işaret ettiği üzere Medine’deki eğitim kurumları arasında Dârülkurrâlar da vardır. Mahreme b. Nevfel’in (ö. 54/674) evinde Kur’an öğrenimi için tesis edilen Dârülkurrâ adında bir ‘mekteb’den bahsedilmekte, Abdullah b. Ümmi Mektûm’un (ö. 15/636) Medine’ye hicret ettiğinde bu evde misafir olduğu aktarılmaktadır.¹⁸¹ Yine bu evin, “İbn Şebbe’nin sözünü ettiği, Mescid-i Nebevî’nin güneydoğu köşesinde yer alan ve sonradan Abbâsî halifesi Mehdî Billâh (ö. 169/785) tarafından satın alınıp mescide dahil edilen bina.” olduğu ve medreselerin ilki sayılabileceği ifade edilmiştir.¹⁸²

Medine’de ismi geçen mekteplerden bir diğeri, özellikle tâbiûn döneminde gün yüzüne çıkan Kaderî düşüncenin yaygınlaşmasında önemli rol üstlendiği söylenen Hz. Ali’nin oğlu Muhammed b. el-Hanefiyye (ö. 81/700) ait ‘el-mekteb’dir. Hicrî ilk asırda Kaderî düşünceye sahip Ma’bed el-Cühenî, Vâsıl b. Atâ, Amr b. Ubeyd (ö. 144/761) gibi isimlerin bu mektebe uğradığı, Gaylân ed-Dımaşkî’nin de buraya devam ettiği ve ders halkalarına katıldığı zikredilmektedir.¹⁸³ Medineli müfessirlerin tefsir rivayetlerinde diğer fırkaların değil de Kaderiyye’nin konu edinilmiş olmasının bu mektebin varlığıyla alâkalı olup olmadığı araştırılması gereken bir konudur.

Medine’de zikredilen tüm bu eğitim-öğretim mekânları arasında şüphesiz Mescid-i Nebevî’nin ayrı bir yeri vardır. Buhârî’nin *Sahîh*’indeki “Mescidde halkalar yapmak ve

¹⁷⁶ Abdullah b. Muhammed b. Ebî Şeybe, *el-Kitâbü’l-Musannef fi’l-ehâdis ve’l-âsâr*, Beyrut: Dârü’t-tâc, 1409/1989, V, 304.

¹⁷⁷ Ebû Zeyd Amr b. Şebbe, *Târihü’l-Medîneti’l-münevvera*, thk. Muhammed Şeltût, y.y., 1399, I, 231.

¹⁷⁸ Nebi Bozkurt, “Mektep”, *DİA*, 2004, XXIX, 5.

¹⁷⁹ Cevad Ali, *el-Mufasssal*, VI, 550-51.

¹⁸⁰ Muhammed Ahmed Müflih- Ahmed Hâlid Şükrî- Muhammed Hâlid Mansûr, *Mukaddimât fi ‘ilmi’l-kıraat*, Amman: Dârü’l-‘Ammâr, 1422/2001, s. 55.

¹⁸¹ İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-kebir*, IV, 191; Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, s. 637; Kazıcı, *Anahatlarıyla İslâm Eğitim Tarihi*, s. 22; Varol, “Hulefâ-i Râşidîn Dönemi Eğitim-Öğretim Faaliyetleri II”, s. 160,

¹⁸² Nebi Bozkurt, “Dârülkurrâ”, s. 543.

¹⁸³ Erdemci, “İlk Dönem (Hicrî I. Asır) Kader Tartışmaları, Gaylân ed-Dımaşkî- Ömer b. Abdilazîz”, s. 207. Muhammed b. el-Hanefiyye’nin Mürcie’den olduğu da söylenmiş, *Kitâbü’l-İrcâ’* adlı bir eserinden bahsedilmiştir (Kutlu, “Mürcie”, s. 42).

oturmak”¹⁸⁴ babından ve “Hz. Peygamber, mescidde ashâbı ile oturmaktaydı, üç kişi mescide geldi, ikisi ona yöneldi diğeri döndü; biri halkada boş yer buldu oraya oturdu ve diğeri halkanın arkasına geçti.”¹⁸⁵ rivayetinden anlaşıldığı üzere burada dersler ve ilmî sohbetler halkalar halinde yapılmaktaydı. Hz. Peygamber’in mesciddeki bu derslerinden kadınların da istifade ettiği, gelen talepler üzerine Hz. Peygamber’in mescidde bir günü onlara ayırdığı ifade edilmektedir.¹⁸⁶

Mescid-i Nebevî’de Kur’an öğretmenliği yapan sahâbiler de vardı ve bu sahâbiler genellikle Suffe’de yetişenlerdi. Suffe, Mescid’in arka tarafında maddi gücü yetersiz sahâbiler için ayrılmış, ibâte ve iâşeleri Hz. Peygamber vasıtasıyla sağlanan ashâbın ilim tahsil ettiği yerdi.¹⁸⁷ Ashâb-ı Suffe’nin sayısının yetmiş civarı olduğu¹⁸⁸ zaman zaman dört yüze kadar çıktığı zikredilmektedir.¹⁸⁹ Kurazî, “(Sadakalar) kendilerini Allah yolunda hasreden fakirler içindir.”¹⁹⁰ âyetinde zikredilenlerin ashâb-ı Suffe olduğu yorumunu yapmıştır.¹⁹¹ M. Hamidullah (1908-2002) tarafından “İlk İslâm Üniversitesi” şeklinde isimlendirilen Suffe’de¹⁹² Hz. Peygamber bizzat kendisi ders verdiği gibi, tedris faaliyetlerine sahâbeden öğretici olarak katılanlar da bulunmaktaydı.¹⁹³ Hz. Peygamber’in vahiy kâtiplerinden Übey b. Ka’b (ö. 33/654), Ubâde b. Sâmî (ö. 34/654), Ebû Osman Saîd b. Âs (ö. 59/679) gibi isimler halka derslerinde Hz. Peygamber’e yardım etmişlerdir.¹⁹⁴ “Ubâde b. Sâmî’in Suffe’ye muallim olarak tayin edildiği ve ashâba hem Kur’an hem de yazı öğrettiği”;¹⁹⁵ Abdullah b. Revâha’nın (ö. 8/629) tevhid, iman ve âhiret gibi konularda mescidde dersler yaptığı ve Hz. Peygamber kalktığında onun yerine geçerek ashâbla sohbeti sürdürdüğü ifade edilmektedir.¹⁹⁶ Râfi’ b. Mâlik (ö. 3/625), Mus’ab b. Umeyr, Münzir b. Amr (ö. 4/625), Hâlid b. Saîd b. Âs (ö. 13/634), Amr b. Saîd b. Âs (ö. 13/634), Ebân b. Saîd b. el-Âs (ö. 13/634), Sa’d b. Ubâde (ö. 14/635), Muâz b. Cebel (ö. 17/638), Ebû Ubeyde b. Cerrâh (ö. 18/639), Üseyd b. Hudayr (ö. 20/641), A’la b. Hadramî (ö. 21/642), Ebû’d-Derdâ (ö. 32/652), Abdullah b. Mes’ûd (ö. 32/652), Osman b. Affân, Ebû Mûsâ el-Eş’arî (ö. 42/662), Amr b. Hazm (ö. 53/673) gibi sahâbe suffedeki eğitim-öğretim

¹⁸⁴ Buhârî, “Salât”, 84.

¹⁸⁵ Buhârî, “İlim”, 8

¹⁸⁶ Buhârî, “İlim” 35, “İ’tisâm”, 9; Müslim, “Birr ve’s-sıla ve’l-âdâb”, 152.

¹⁸⁷ İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-kebîr*, I, 219; Takıyyüddin Ahmed b. Ali el-Makrîzî, *İmtâ’u’l-esmâ’ bimâ li’n-nebiyyi mine’l-ahvâli ve’l-embvâli ve’l-hafedeti ve’l-metâ’*, thk. Muhammed Abdülhamîd en-Nemîsî, Beyrut: Dârü’l-kütübi’l-‘ilmiyye, 1420/1999, X, 157.

¹⁸⁸ Makrîzî, *İmtâ’u’l-esmâ*, X, 158; Süyûtî, *ed-Dürrü’l-mensûr*, III, 334.

¹⁸⁹ Mahmûd b. Ömer Cârullah ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf ‘an hakâiki gavâmizi’t-tenzîl ve ‘uyûni’l-ekâvîl fi vücûhi’t-te’vîl*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd- Ali Muhammed Muavvîd, Riyad: Mektebetü’l-‘ubeykân, 1418/1998, I, 502.

¹⁹⁰ el-Bakara 2/273.

¹⁹¹ İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-kebîr*, I, 219; Süyûtî, *ed-Dürrü’l-mensûr*, III, 335.

¹⁹² Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, s. 634.

¹⁹³ Kazıcı, *Anahatlarıyla İslâm Eğitim Tarihi*, s. 12.

¹⁹⁴ Abdülkadir Karakuş, *Übey b. Ka’b İlmî Şahsiyeti Kiraati ve Tefsirdeki Metodu*, doktora tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 1999, s.14.

¹⁹⁵ Ebû Dâvûd es-Sicistânî, *Kitâbü’s-Sünen*, thk. Şuayb el-Arnaût- Muhammed Kamil Karabelli, y.y., Dârü’r-risâleti’l-‘âlemiyye, 1430/2009, “Büyü”, 37.

¹⁹⁶ Abdülhay el-Kettânî, *et-Terâtîbü’l-idâriyye (Nizâmü’l-hukûmeti’n-Nebeviyye)*, thk. Abdullah el-Hâlidî, Beyrut: Dârü’l-erkam, ts., II, 153.

faaliyetlerine iştirak etmekteydi.¹⁹⁷ Aynı zamanda, Hz. Peygamber'in "suffetü'n-nisâ"dan hırsızlık yapan birine verdiği cezanın zikredildiği rivayet¹⁹⁸ ile Hz. Peygamber'in kızı Zeyneb'in bir gün sabah namazı vaktinde namaza durulacağı esnada "suffetü'n-nisâ"dan çıkararak "Ebû'l-Âs'ı kendime ücretli tuttum." şeklinde haber verdiği rivayetten¹⁹⁹ hareketle kadınlara has bir suffenin varlığından da bahsedilebilir.

Hz. Peygamber'in vefatı, Suffe ehlinin fethedilen yerlere muallim olarak gönderilmesi, yeni mekteb ve mescidlerin kurulması gibi unsurlar sebebiyle sahâbe döneminde Mescid-i Nebevî'deki hareketlilik azalsa da onun sahip olduğu önemin eksildiği söylenemez. Abdullah b. Ömer, Hz. Ömer (ö. 23/644) döneminden itibaren sabah ve ikinci namazından sonra burada cemaate vaaz etmekte, Câbir b. Abdillâh'ın ilim halkası bulunmakta, Übey b. Kâ'b ve Muâz b. Cebel tefsir ve hadis, Ebû Hüreyre ise Cuma günleri burada hadis dersleri vermekteydi.²⁰⁰ Sahâbîlerin, sabah namazından sonra oluşturdukları bu ilim meclisi geleneği tâbiûn döneminde de devam etmiş, tâbiûnla birlikte kitabî bir toplum olma yolunda önemli adımlar atan müslümanlar, ilme ayrı bir ehemmiyet vererek mesciddeki halkalar şeklinde yapılan ilim geleneğini sürdürmüşlerdir. Zeyd b. Eslem'in Mescid-i Nebevî'de böyle bir ilim halkası bulunmakta ve kırk kadar fakih bu halkaya katılmaktaydı.²⁰¹ Muhammed el-Bâkır ve Yahyâ b. Saîd (ö. 143/760) mescidde dersler vermekte;²⁰² Rebeze'den Medine'ye sık sık gelip ashâb ile görüşen Kurazî, her cuma namazını Mescid-i Nebevî'de kılmaktaydı.²⁰³ Halife ve valiler de Medine'ye geldiklerinde halka burada hitap eder ve biat merasimlerini burada düzenlerlerdi.²⁰⁴ Tâbiûn döneminden sonra da tarih boyunca İslâmî ilimlerdeki önemini koruyan Mescid-i Nebevî'nin, avlu ve revaklarında kurulan ders halkalarında özellikle hac mevsiminde gelen âlimlerin de katılımıyla yapılan ilmî müzakerler, dinî ilimlerinin gelişimine önemli katkılar sunmuştur.²⁰⁵

¹⁹⁷ Ahmed b. Ahmed ez-Zebîdî, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi*, trc. Babanzâde Ahmed Naim- Kâmil Miras, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1976-1978, VII, 47; Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, s. 634; Mustafa Baktır, *İslâm'da İlk Eğitim Müessesesi Ashâb-ı Suffa*, İstanbul: Timaş Yayınları, 1990, s. 50 vd.; Varol, "Hulefâ-ı Râşidîn Dönemi Eğitim-Öğretim Faaliyetlerine Genel Bir Bakış II", s. 166.

¹⁹⁸ Ebû Dâvûd, "Hudûd", 11; *Müsned*, X, 399.

¹⁹⁹ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, XXII, 430.

²⁰⁰ Kettânî, *et-Terâtîbü'l-idâriyye*, II, 153; Varol, "Hulefâ-ı Râşidîn Dönemi Eğitim-Öğretim Faaliyetlerine Genel Bir Bakış I", s. 491; A.mlf., "Hulefâ-ı Râşidîn Dönemi Eğitim-Öğretim Faaliyetlerine Genel Bir Bakış II", s. 160, 173; Feyza Betül Köse, *Medine'de Sosyal Hayat Dört Halife Dönemi*, İstanbul: Mana Yayınları, 2016, s. 204.

²⁰¹ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kebir*, VII, 507; Nebevî, *Tehzîbü'l-esmâ' ve'l-lugât*, I, 200; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, X, 15; Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, I, 132; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, I, 658; Süyûtî, *Tabakâtü'l-huffâz*, I, 60; Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, I, 183; Abdülhay b. Ahmed İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb fi ahbârî men zeheb*, thk. Abdülkâdir Arnaût- Mahmûd Arnaût, Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1408/1988, II, 159.

²⁰² İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kebir*, VII, 510; Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, I, 137-139.

²⁰³ Moğultay b. Kılıç el-Bekcerî, *İkmâlü Tehzîbi'l-Kemâl fi esmâ'r-ricâl*, thk. Âdil b. Muhammed- Üsâme b. İbrâhim, Kahire 1422/2001, X, 325.

²⁰⁴ Nebi Bozkurt- Mustafa Sabri Küçükaşçı, "Mescid-i Nebevî", *DİA*, 2004, XXIX, 289.

²⁰⁵ Bozkurt- Küçükaşçı, "Mescid-i Nebevî", s. 288.

1.3 Hadis ve Fıkıh İlmi Açısından Medine

Hız. Peygamber'in hicretinden itibaren hulefâ-i râşidîn döneminin de çoğunluğunu içine alan yaklaşık yarım asır İslâm devletine başkentlik yapmış Medine; tefsir, hadis ve fıkıh gibi alanlarda ilmî açıdan elinde tuttuğu üstünlüğü uzun süre korumuştur. Bu üstünlüğün en önemli sebebi şüphesiz sahâbenin çoğunluğunun burada bulunmasıdır. Huneyn gazvesinden (8/630) sonra Medine'de on iki bin sahâbe vardı ve on bin sahâbî ölünceye kadar hayatlarını Medine'de idame ettirdi.²⁰⁶ Müksirûndan Ebû Hüreyre, Âişe bint Ebî Bekr, Abdullah b. Abbas, Abdullah b. Ömer, Ebû Saîd el-Hudrî (ö. 74/693-94), Câbir b. Abdillâh, Enes b. Mâlik gibi ashâbın; Abdullah b. Mes'ûd, Abdullah b. Amr (ö. 65/684-85) ve Enes b. Mâlik gibi hayatının bir dönemini Medine'de bir dönemini ise farklı şehirlerde geçirenler hariç tamamı Medine ahâlisindedir. Bu durum bilhassa hadis ilminde Medine'nin ehemmiyetini arttırmış ve onu diğer ilim merkezlerine kıyasla rağbet edilir hale getirmiştir.²⁰⁷ Zührî'nin bir hadisi almak için Saîd b. Müseyyeb'in peşinde üç gün koştuğu yönündeki haber ile²⁰⁸ Ebûl-Âliye'nin "Basra'da iken Rasûlullah'ın ashâbından nakledilen hadisleri dinlerdik, ancak bizzat kendilerinden işitmek için Medine'ye gitmekten imtinâ etmezdik."²⁰⁹ sözü ve Süfyân b. Uyeyne'nin (ö. 198/814) "Gönlünün rahat edeceği doğru bir hadis istiyorsan, sana gereken Medine ehlinin hadisidir."²¹⁰ şeklindeki tavsiyesi, hadislere ulaşmak için yapılan rihlelerin merkezinde Medine'nin olduğunu göstermektedir. Tâbiûn döneminin sonlarına doğru hadis ile meşguliyet daha da artmaktadır. Ali b. el-Medînî (ö. 234/848-49) isnadın belli başlı isimler üzerinde döndüğünü ve bu isimlerin genellikle Medineli olduğunu söylemektedir.²¹¹ Medine'de hadiste Eslem el-Adevî (ö. 80/699), Nâfi', Atâ b. Yesâr, İbn Şihâb ez-Zührî, Ebû'z-Zinâd Abdullah b. Zekvân (ö. 130/748), Ubeydullah b. Ömer (ö. 147/764) gibi tâbiûn ön plana çıkmaktadır.²¹²

İbn Abbas'ın "Önceden bir adam 'Rasûlullah şöyle buyurdu' dediğinde tüm ilgimizle ona yönelir, kulak kesilirdik. Fakat insanların durumu değişince bildiklerimizden başka hadisleri alamaz olduk." sözüyle,²¹³ Muhammed b. Sîrîn'in "Önceleri isnaddan sormazlardı. Ne zaman fitne ortaya çıktı, râviler sorulmaya başlandı."²¹⁴ ifadesinin delâlet ettiği üzere bu dönem, tefsirde İsrâiliyyâtın arttığı gibi hadiste de uydurma rivayetlerin ortaya çıktığı dönemdir. Medineli sahâbe ve tâbiûn, hadis uydurmacılığı sebebiyle fazla hadis naklini hoş görmemişlerdir.²¹⁵ Hız. Peygamber'e isnad edilen ve Şîa tarafından

²⁰⁶ Karaman, *İslâm Hukuk Tarihi*, s. 150; Mehmet Efendioğlu, "Sahâbe", *DİA*, 2008, XXXV, 492.

²⁰⁷ Talat Koçyiğit, *Hadis Tarihi*, Ankara: TDV Yayınları, 2003, s. 90; Zeki Duman, *Uygulamalı Tefsir Usûlü ve Târîhi*, Kayseri 1992, s.141.

²⁰⁸ Ebû Nuaym el-İsbehânî, *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtü'l-esfiyâ*, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 1409/1988, III, 362.

²⁰⁹ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fi 'ilmi'r-rivâye*, Haydarabad: Dâiretü'l-maârifî'l-Osmâniyye, 1357, s. 402-403.

²¹⁰ Yûsuf b. Abdillâh b. Abdilber en-Nemerî, *et-Temhîd limâ fi'l-Muvatta' mine'l-me'âni ve'l-esânîd*, 1387/1967, I, 79.

²¹¹ Bu bilgi, el-A'zamî'nin *Muvatta'*'a yazdığı önsözde geçmektedir (Mâlik b. Enes, *Muvatta'*, thk. Muhammed Mustafa el-A'zamî, Ebûzabî 1465/2004, I, 32).

²¹² Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-'Arabî*, I/1, 163; Avcı, "Tâbiûn Neslinin Hadis İlmindeki Yeri", s. 157, 159.

²¹³ Müslim, "Mukaddime", 7.

²¹⁴ Müslim, "Mukaddime", 8.

²¹⁵ Koçyiğit, *Hadis Tarihi*, s. 24.

uydurulan Hz. Ali'yi vâris tayin eden rivayetlerde²¹⁶ görüldüğü üzere fırkalaşmalar ve her bir fırkanın diğerini yerme ve kendi ideolojilerini kuvvetlendirme istekleri, siyasî çekişmeler, Kur'an ahkâmı ve itikadî hususlardaki görüş ayrılıkları gibi sebepler hadis uydurmacılığına sevkeden âmiller arasında yer almaktadır.²¹⁷ Bir Hâricî'nin "Biz bir düşünceyi kabul ettirmek istersek onu hadisleştirirdik."²¹⁸ sözü ve yine Kûfe'de bir âlimin Hz. Ali'nin talâk konusuyla ilgili söylemediği bir görüşü ona nispet ederek rivayette bulunması üzerine A'meş'in (ö. 148/765) bu zata; Hz. Ali'ye ait olmayan sözü niçin ona nisbet ettiğini sorduğunda, "İnsanların talepleri bu yönde." cevabını vermesi,²¹⁹ bahsedilen hakikate işaret etmektedir. Kıssacılar da bazen vaazlarını etkili kılmak için hadis uydurmaya tevessül edip terhîb ve tergîb maksatlı uydurma rivayetlere başvurmakta ve bu durumda bir beis görmemektedirler. Vehb b. Münebbih'in de bu şahıslardan biri olduğu zikredilmiştir.²²⁰ İnsanların Peygamber sözüne ehemmiyet vermeleri ve mutlak re'ydin hoşlanmamaları sebebiyle, inandırıcılıklarını sağlayabilmek adına bazı kimselerin yalan hadis ihdas etme yoluna gitmeleri de uydurma rivayetlerin artmasının nedenleri arasında sayılabilir.²²¹

Abdülmelik b. Mervân'ın, Medine'de verdiği bir hutbede "Ey Medine halkı! İnsanlar en çok size ihtiyaç duymaktalar, bize doğu tarafından bilmediğimiz hadisler aktarılmaktadır."²²² şeklindeki sözünün işaret ettiği üzere Medine, dönemin fitnelerinden nisbeten uzak durmasıyla diğer beldelerden ayrılır. Ömer b. Abdilâzîz, bu fitne ortamı sebebiyle güvenilir hadislerin toplanmasını istemiş ve hadislerin resmi tedvîninin gerçekleşmesini sağlamıştır. Resmî hadis tedvîn faaliyetlerinde Medine ehlinin rivayetlerinin daha sahih addedilmesi ve bu işin Medineli İbn Şihâb ez-Zührî tarafından yerine getirilmesi ve kullandığı rivayetlerin çoğunluğunun Medineli râvilerden müteşekkil olması Medine'nin hadisteki otoritesini teyid etmektedir.²²³

Medinelilerin fıkhî durumları hakkında ise umumiyetle; zayıf da olsa re'y yerine hadisi tercih etme eğiliminde oldukları ve farazî durumlar ile vukû bulmamış hadiseler üzerine konuşmayı hoş görmedikleri söylenebilir. Hz. Peygamber'in "Ümmetim içinde ferâizi en iyi bilen Zeyd'dir."²²⁴ hadisinde işaret edildiği üzere fıkıh alanındaki salâhiyetiyle tanınan Zeyd b. Sâbit (ö. 45/665), "Medine ehlini bir şey üzere gördüğünde bil ki, o sünnettir."²²⁵ derken; Şa'bî (ö. 104/722) "Ashâbtan üçü birbirinden fetva sorarlardı. Bu kişiler; Hz. Ömer, Abdullah b. Mes'ûd ve Zeyd b. Sâbit'tir. Yine Hz. Ali, Übey b. Ka'b ve Ebû Mûsâ el-Eş'arî birbirlerine danışarlardı."²²⁶ demekte ve sahâbenin fikhî konularda birbirine

²¹⁶ Celâlüddin es-Süyûtî, *el-Le'âli'l-masnû'a fi'l-ehâdisi'l-mevzû'a*, Beyrut: Dârü'l-ma'rife, ts., I, 358.

²¹⁷ Koçyiğit, *Hadis Tarihi*, s. 109, 135-162.

²¹⁸ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 123.

²¹⁹ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 150.

²²⁰ Koçyiğit, *Hadis Tarihi*, 159-162; Emin, *Fecrü'l-İslâm*, 212-214.

²²¹ Emin, *Fecrü'l-İslâm*, 215.

²²² İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, XII, 383.

²²³ İbn Abdilber, *Câmi'u beyâni'l-ilm ve fazlihî*, I, 331; Zebîdî, *Tecrîd-i Sarîh Tercemesi*, I, 48.

²²⁴ Tirmizî, "Menâkıb", 32.

²²⁵ Ya'kûb b. Süfyân el-Fesevî, *el-Ma'rife ve't-târîh*, thk. Ekrem Ziyâ el-Umerî, Medine: Mektebetü'd-dâr, 1410, I, 438.

²²⁶ İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ'lâmü'l-muvakkî'in 'an Rabbi'l-âlemîn*, Demmam: Dâru İbni'l-Cevzî, 1423, II, 24.

danışmayı ihmal etmediklerini ifade etmektedir. Bu durum tâbiûn döneminde de devam etmiştir. İbn Şihâb ez-Zührî'nin, Hz. Ömer'in ümmühâtü'l-veled görüşünü ve Saîd b. Müseyyeb'in ilminden bazı hususları bilmesi sebebiyle Şam kadısı Kabîsa b. Züeyb tarafından iltifat görmesi ve üç büyük cilt tutacak kadar fetvaya sahip olması;²²⁷ Medineli tâbiûn arasında, sonraki dönemde fukahâ-i seb'a olarak adlandırılan Urve b. Zübeyr, Saîd b. Müseyyeb, Ubeydullah b. Abdillâh, Hârîce b. Zeyd, Süleyman b. Yesâr, Kâsım b. Muhammed b. Ebî Bekr, yedinci fakih olarak zikredilenlerden Ebû Bekir b. Abdirrahman, Ebû Seleme b. Abdirrahman, Sâlim b. Abdillâh b. Ömer ile Ebû Bekir b. Muhammed (ö. 120/738) yine Ebû Ca'fer b. Muhammed b. Ali (ö. 117/735), Ebü'z-Zinâd Abdullâh b. Zekvân, Rebîâtürre'y (ö. 136/753), Zeyd b. Eslem ve Hişâm b. Urve gibi isimlerin fıkhî yetkinlikleri Medine'nin bu ilimde ön plana çıkmasını sağlamıştır.²²⁸

“Medine halkının örfüne Hz. Peygamber'in yaşayan sünneti olarak özel bir önem verilmiş”, tâbiûn dönemi fukahâ-i seb'a ile zemin hazırlanan 'amel-i ehli Medine' kavramı İmam Mâlik ile İslâm hukuk metodolojisindeki yerini almıştır.²²⁹ İmam Mâlik, Medine'de bir hususta açıkça amel edildiği takdirde hiç kimsenin bunun hilafına davranma hakkının bulunmadığını ifade etmiştir.²³⁰ İmam Şâfî (ö. 204/820) “Medine ehlinin ileri gelenlerinin yaptıkları işte şüphe olmaz, o hakır.”²³¹ derken, İbn Teymiyye, amel-i ehli Medine'nin İmam Mâlik'in de dediği gibi müslümanların ittifakıyla hüccet kabul edildiğini söylemiştir.²³² Kādî İyâz'ın (ö. 544/ 1149) *Tertîbü'l-medârik ve takrîbü'l-mesâlik* adlı eserindeki “Medine ehlinin ilmî üstünlüğü, diğer bölge halkının ilmüne tercih edilmeleri ve selefin onları rehber edinmesi” isimli babında Medine'deki dînî uygulamaların öncelendiği ya da tercihlerde belirleyici unsur olduğu belirtilmekte ve buradaki bilginin hilâfına davranılmadığına dair misaller verilmektedir.²³³ Bu durum da Medine'nin sonraki dönem fıkıh ulemâsı nezdindeki mevkiine işaret etmektedir.

Tüm bu hususlarla birlikte ilim merkezlerinin tamamında aynı fikhî görüşlerin benimsendiği söylenemez. Özellikle hicrî II. asırda bölgeler, fikhî açıdan muhtelif uygulamaları tercih etmişlerdir. Mısır'ın önemli fakihlerinden mutlak müçtehid Leys b. Sa'd'ın, İmam Mâlik'e yazdığı mektupta “Mısır'da Ebû Zer el-Gıfârî, Zübeyr b. Avvâm, Sa'd b. Ebî Vakkâs; Hıms'ta Bedir ehlinden yetmiş kişi; Irak'ta Huzeyfe b. el-Yemân, İmrân b. Husayn ve birçok ashâbıyla Ali b. Ebî Tâlib bu bölgede uzun süre bulundu. Bu zevât asla akşam ile yatsı namazını birleştirmemişlerdir.” rivayetiyle “İhtilâf konusu meselelerden biri de, bir şahit ve davacının yemini ile hükmetme işidir. Medine'de bu yemin ile hüküm verilmekte fakat ne Şam ve Humus'ta ne de Mısır ve Irak'ta Peygamber'in

²²⁷ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kebîr*, VII, 429-430. İbn Kayyim el-Cevziyye, Zührî'nin fetvalarının üç büyük cilt tuttuğunu ve fıkıh bablarına göre tasnif edilerek Muhammed b. Nûh tarafından bir araya getirildiğini ifade etmiştir (İbn Kayyim, *İ'lâmü'l-muvakkî'in*, I, 112).

²²⁸ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kebîr*, VII, 429-430; Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-'Arabî*, I/3, 21, 22; Karaman, *İslâm Hukuk Tarihi*, s. 153.

²²⁹ Bozkurt-Küçükaşçı, “Medine”, s. 310-311.

²³⁰ Kādî İyâz, *Tertîbü'l-medârik*, I, 39.

²³¹ İbn Abdilber, *et-Temhîd*, I, 79.

²³² İbn Teymiyye, *Mecmû'u fetâvâ*, XX, 306.

²³³ Kādî İyâz, *Tertîbü'l-medârik*, I, 38-41. Amel-i ehli Medine hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Halit Özkan, *Hicrî İlk İki Asırda Farklı Şehirlerde Amel Telakkisi Oluşumunda Sünnet ve Hadisin Yeri*, doktora tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2006, s. 49-50, 92 vd.

ashâbı bu yeminle hüküm vermiştir.”²³⁴ rivayetleri farklı beldelerde muhtelif fikhî uygulamaların bulunduğu misal verilebilir. Ebû Ca’fer el-Mansûr’un (ö. 158/775) *Muvatta*’ı her bölgede tek bir ilim (hukuk) kaynağı haline getirme teklifine İmam Mâlik, “Onların bildiklerini bilmedikleri ile değiştirmeye kalkışırsan bunu küfür sayarlar. Her beldeyi kendi ilmiyle baş başa bırak!” diyerek itiraz etmiştir.²³⁵ Benzer bir rivayette Hârûn er-Reşîd (ö. 193/789), İmam Mâlik’e “*Muvatta*”ı Kâbe’ye asacağım. Bütün müslümanlara bu kitaba uymalarını söyleyeceğim.” demesi üzerine İmam Mâlik’in “Böyle yapma! Ashâb-ı kirâm, fıkıh bilgilerinde ihtilâf ettiler, her belde farklı bir yol tuttu.” şeklindeki cevabı,²³⁶ dönemin fikhî durumunu anlamak açısından önemlidir.

Medineli sahâbe ve tâbiûn, hadis ve fıkha dair kıymetli eserler de bırakmıştır. Ebû Hüreyre’nin Hemmâm b. Münebbih tarafından nakledilen *Sahîfetü’s-sahîha*’sı günümüze ulaşmış ve Muhammed Hamidullah tarafından ilk kez 1953 yılında neşredilmiştir.²³⁷ Hz. Ali’nin kendisinin de beyan ettiği üzere Kur’ân mushafının yanı sıra hadislerin bulunduğu *Sahîfe*’si²³⁸ ve Hz. Peygamber’in hadis yazmasına izin verdiği muksirûn Abdullah b. Amr’ın *es-Sahîfetü’s-sâdika*’sı²³⁹ bulunmaktadır. Yine muksirûndan Câbir b. Abdillâh’ın, hem hadise dair bir sahîfesinden hem hacca dair rivayetlerin yer aldığı *Kitâbü’l-Mensek* isimli sahîfesinden bahsedilmektedir.²⁴⁰ Zeyd b. Sâbit’in günümüze ulaşmamış fıkha dair *el-Ferâiz* adlı eseriyle, Zeyd b. Ali’nin (ö. 122/740) günümüze ulaştığı ifade edilen ve neşri de yapılan *el-Menâsikü’l-hac ve ahkâmühû*²⁴¹ adındaki eseri örnek verilebilir.²⁴²

1.4 Siyer ve Megâzî İlmi Açısından Medine

Hz. Peygamber’in ferdî, ailevî ve sosyal hayatını, tebliğini, dînî, siyasî ve askerî mücadelelerini inceleyen siyer ve megâzî ilmi, daha hicrî I. asırda sahâbe ve tâbiûnun hassasiyetle üzerinde durduğu alanlardan biri olmuştur. Abdullah b. Abbas’ın “Ben muhacir ve ensardan ashâbın büyüklerine danışır, Rasûlullah’ın megâzîsini ve inen âyetleri sorardım.”²⁴³ Abdullah b. Muhammed b. Akîl’in (ö. 145/762’den önce) “Biz Câbir b. Abdillâh’ın yanına gider, ona Rasûlullah’ın siyerinden sorar ve onu yazardık.”²⁴⁴

²³⁴ Muhammed Yûsuf Mûsâ, “İmam Mâlik ile Leys b. Sa’d Arasındaki İhtilaf ve Yazışma”, trc. Abdülkadir Şener, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16 (1968): 136. Ayrıca bk. Özkan, *Hicri İlk İki Asırda Farklı Şehirlerde Amel Telakkisi Oluşumunda Sünnet ve Hadisin Yeri*, s. 249-258.

²³⁵ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve’t-ta’dîl*, I/1, 29.

²³⁶ Şah Veliyyullah ed-Dihlevî, *el-İnsâf fî beyâni esbâbi’l-ihtilâf*, ta’lik Abdülfettah Ebû Gudde, Beyrut: Dârü’n-nefâis, 1406/1986, s. 38.

²³⁷ Sezgin, *Târîhu’t-türâsi’l-‘Arabî*, I/1, 157-158.

²³⁸ Buhârî, “İlim”, 39, “Cizye”, 10; Zehebî, *Tezkiretü’l-huffâz*, I, 12. Bu sahîfeyle ilgili bir çalışma yapılmıştır: Rifat Fevzî Abdülmuttalib, *Sahîfetü Ali b. Ebî Tâlib ‘an Rasûlillâh*, Kahire 1406/1986.

²³⁹ Zehebî, *Siyeru a’lâmî’n-nübelâ*, III, 89; Sezgin, *Târîhu’t-türâsi’l-‘Arabî*, I/1, 153.

²⁴⁰ Zehebî, *Tezkiretü’l-huffâz*, I, 43; Sezgin, *Târîhu’t-türâsi’l-‘Arabî*, I/1, 155.

²⁴¹ Zeyd b. Ali Zeynelâbidîn, *Menâsikü’l-hac ve ahkâmühû*, thk. Hibetüddin eş-Şehristânî, Bağdat 1330.

²⁴² Sezgin, *Târîhu’t-türâsi’l-‘Arabî*, I/3, 15-16; Karaman, *İslâm Hukuk Tarihi*, s. 153. Medine ve diğer beldelerde sahâbe ve tâbiûndan hadisleri yazılı olarak rivayet edenler ya da sahîfesi bulunanlar için bk. Muhammed Mustafa el-A’zamî, *İlk Devir Hadis Edebiyatı ve Peygamberimiz’in Hadisleri’nin Tedvîn Târîhi*, trc. Hulusi Yavuz, İstanbul: İz Yayınları, 1993, 34 vd.

²⁴³ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-nihâye*, XII, 87.

²⁴⁴ Hatîb el-Bağdâdî, *Takyîdü’l-‘ilm*, thk. Sa’d Abdülgaflâr Ali, Kahire: Dârü’l-istikâme, 1429/2008, s. 133.

ifadeleriyle, tâbiû Zeynelâbidîn Ali b. Hüseyin'in "Biz nebînin megâzîsini Kur'an'dan bir sûreyi öğrendiğimiz gibi öğrenirdik."²⁴⁵ sözü bu hassasiyete işaret etmektedir.

Medineli âlimler, siyer ve megâzî alanında haklı bir şöhrete kavuşmuştur ve onların bu ilmin temelini attıkları kabul edilmiştir. İbn Teymiyye, "Medine, siyer ve megâzîde insanların en bilgelisidir. Onlardan sonra Şam ve sonra Irak gelir." demektedir.²⁴⁶ Sahâbeden Abdullah b. Selâm, tâbiûndan Urve b. Zübeyr, Ali b. Hüseyin, Ebân b. Osman (ö. 105/723), Âsım b. Ömer b. Katâde (ö. 120/737), Şürahbîl b. Sa'd (ö. 123/740), İbn Şihâb ez-Zührî, Abdullah b. Ebî Bekr b. Hazm (ö. 135/752), Mûsâ b. Ukbe b. Ebî Ayyâş (ö. 141/758) bu alanda meşhur olmuş, siyer ve megâzî müelliflerinin ilkleri sayılmışlardır.²⁴⁷ *Sîretü'n-nebeviyye* ya da *el-Megâzî* isimli eserlerinden bahsedilen Urve'nin, halife Abdülmelik b. Mervân'ın Rasûlullah'ın gazvelerine dair sorduğu sorulara yazılı olarak cevap verdiği ve bu cevapların oğlu Hişâm ve İbn Şihâb ez-Zührî tarafından rivayet edildiği aktarılmıştır. Urve'nin bu risâlelerinin yazılı siyer metinlerinin de ilklerinden olduğu ifade edilmiştir.²⁴⁸ Yine Zührî ve kendisinden rivayette bulunan Mûsâ b. Ukbe'nin siyer ve megâzî konularını hâvi risâleleri bulunmaktadır. Zührî'nin, Mûsâ b. Ukbe, Ma'mer b. Râşid (ö.153/770) ve İbn İshak (ö.151/768) gibi siyer yazıcılığının en önemli isimlerinin hocası olması onun bu alandaki yetkinliğini göstermektedir.²⁴⁹ Zührî'nin en çok Urve'den yararlandığı anlaşılan megâzî haberleri, *el-Megâzî'n-nebeviyye* ismiyle Süheyl Zekkâr tarafından neşredilmiştir.²⁵⁰

Siyer ve megâzînin ilk kaynağı elbette Kur'an'dır. Âyet-i kerîmelerde Hz. Peygamber'in hayatına ve gazvelerine ışık tutan pek çok bilgi yer almaktadır.²⁵¹ Aynı şekilde siyer ve megâzî bilmek de Kur'an'ı doğru anlamada önemlidir. Zira siyak-sibak denen iç bağlam gibi; vahyin indiği ortam, nüzûle sebep olan şartlar, Arapların örf ve âdeti, sosyal ve siyasi hadiseler gibi dış bağlam denen argümanlar da âyetleri doğru anlama ve yorumlamada temel esaslardandır. Erken dönemden günümüze kaleme alınmış tefsir kitaplarına bakıldığında onların pek çok âyetin tefsirinde siyer ve megâzî bilgisine yer verdikleri görülmektedir. Örneğin Benî Mustalik gazvesinden sonra ifk hadisesiyle ilgili nâzil olan "O ağır iftirayı uyduranlar, sizin içinizden bir gruptur. Bu iftirayı kendiniz için kötü bir şey sanmayın. Aksine o sizin için bir hayırdır. Onlardan her biri için, işledikleri günahın cezası vardır. İçlerinden elebaşılık yaparak o günahın büyüğünü üstlenen içinse ağır bir azap vardır. Bu iftirayı işittiğiniz zaman, iman eden erkek ve kadınlar, kendi din kardeşleri hakkında hüsn-i zan besleyip de, 'Bu apaçık bir iftiradır.' deselerdi ya!"²⁵² âyetlerinin

²⁴⁵ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, V, 21.

²⁴⁶ İbn Teymiyye, *Mukaddime fî usûli't-tefsîr*, s. 60.

²⁴⁷ Şaban Öz, *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri*, doktora tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2016, s. 47, 116, 130, 143.

²⁴⁸ Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Târihu'r-rusûl ve'l-mülûk*, thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim, Mısır: Dârü'l-me'ârif, II, 328, 421; A.mlf., *Câmi'u'l-beyân*, (thk. Türkî), XVII, 190; Ayrıca bk. Öz, *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri*, s.153.

²⁴⁹ Öz, *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri*, s. 221, 240.

²⁵⁰ Muhammed b. Şihâb ez-Zührî, *el-Megâzî'n-nebeviyye*, thk. Süheyl Zekkâr, Dimaşk: Dârü'l-fikr, 1401/1981.

²⁵¹ Örneğin et-Tahrîm 66/1-5. âyetlerde aile hayatıyla ilgili; el-Bakara 2/190-194, Âl-i İmrân 3/13, 123-128, 139-142, 167, Enfâl 8/5-9, 65-67'de Bedir ve Uhud'la ilgili, el-Enfâl 8/1, 41. âyetlerde ise ganimetlerle ilgili bilgi verilmektedir.

²⁵² en-Nûr 24/11-12.

tefsirinde Benî Müstalik (Müreyşî‘) seferi, bu sefere çıkarken Hz. Peygamber’in Hz. Âişe’yi yanına alması, dönüş yolunda Hz. Âişe’nin kolyesini kaybetmesi ve onu ararken kafilenin hareket etmesi, kontrol amaçlı birliği arkadan takip etmek üzere vazifelendirilmiş Safvân b. el-Muattal’ın (ö. 19/640) konaklama yerinde Hz. Âişe’yi farketmesi ve şehre dönmelerinin ardından başta münafıkların lideri Abdullah b. Übey b. Selûl (ö. 9/631) olmak üzere bir grubun Hz. Âişe ve Safvân’a iftira ederek Medine’yi karıştırması akabinde müslümanların bu hâdise karşısındaki tutumu gibi tefsirlerde tafsilatlı bir şekilde aktarılan bilgiler,²⁵³ âyetin arka planına ışık tutmakta ve daha iyi anlaşılmasına imkân sağlamaktadır.²⁵⁴

Sonuç itibariyle siyasî, sosyal ve kültürel hayattaki yerini tesbite yönelik başlıkların bulunduğu bu bölümde Medine’nin, ilk asırla ikinci asrın ilk çeyreğindeki durumu tahlil edilmiştir. Kısaca Emevîlerin yönetim merkezini Şam’a taşıması ve hilafetten saltanata geçiş gibi siyâsî hadislerle, Kaderiyye ve Cebriyye benzeri fırkaların ortaya çıkması gibi itikadî tartışmaların yaşandığına temas edilip; Medine’de mevâlînin toplumsal konumu ile buradaki nüfusun artışıyla Mescid-i Nebevî’nin yanı sıra başka mescidlerin de inşa edilmesi ve eğitim-öğretim faaliyetlerinin gelişimi konuları ele alınmıştır. Bu sayede Medine’nin tâbiûn dönemindeki siyasî, sosyal ve kültürel durumu, genel hatlarıyla çizilmiştir. Diğer taraftan bu bölümde, Medine’nin sahâbe ve tâbiûn döneminde hadis, fıkıh, siyer ve megâzî ilimlerinde merkez olduğu ve bu ilimlerde meşhur, çok kıymetli isimlere ev sahipliği yaptığı vurgulanmıştır. Fethedilen bölgelere yapılan göçler ve Emevî yönetimiyle birlikte yönetim merkezinin Şam olması, Medine’nin ilmî otoritesinde bir değişikliğe sebebiyet vermemiş ve ilmî rihlelerin merkezinde Medine’nin yer aldığı tesbit edilmiştir.

²⁵³ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, (thk. Türkî), XVII, 189-92.

²⁵⁴ Burada nüzûl-sîret eksenli Kur’an okumalarını merkeze alan Muhammed Âbid el-Câbirî’ye (1936-2010) de kısaca değinmekte fayda vardır. Câbirî; siyeri, Kur’an’ı anlamının merkezine taşıyarak siyer eşliğinde okuma ve yorumlama metoduna odaklanmıştır. Ona göre muhaddid sebab-i nüzûl rivayetleri değil, bir bütün halinde Hz. Peygamber’in tebliğ ve davetinin seyrini ortaya koyan tüm veri ve tarihî bilgiler göz önünde tutulmalıdır (Muhammed Coşkun, *Muhammed Âbid el-Câbirî’nin Tefsirde Sîret-Nüzûl İlişkisi Yaklaşımı*, doktora tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2013, s. 175, 208). Câbirî, dış bağlama vurgu yapmakla birlikte, iç bağlamı da önemsemiş, Kur’an sûrelerinin kendi içinde yapısal bir bütünlüğü haiz olduğunu ifade etmiştir (Coşkun, *Muhammed Âbid el-Câbirî’nin Tefsirde Sîret-Nüzûl İlişkisi Yaklaşımı*, s.170, 212).

BÖLÜM 2

TÂBÎÛN DÖNEMİ TEFSİRİ: MEDİNE

Bu bölümde; tefsirin doğuşu, tâbiûn tefsirinin özellikleri, kaynakları, hüccet değeri ve tâbiûn tefsirinde ekolleşme iddiasından bahsedilecek, dönemin meşhur ilim merkezleri hakkında bilgi verilecektir. Bu merkezlerden Hicaz'ın iki şehri Mekke ve Medine ile Irak bölgesindeki Basra ve Kûfe'nin yanı sıra tefsir tarihi eserlerinde ne yazık ki ihmal edilen Şam, Yemen, Mısır ve Horasan da ele alınacak ve bu önemli ilim merkezlerinin tefsir ilmindeki durumları değerlendirilecektir. İlim merkezlerinin her birinde öne çıkan tefsirde meşhur sahâbe ile tâbiûnun kimler olduğuna ve tefsir ilmine katkılarına kısaca temas edilecektir. Özellikle Medine'nin detaylı olarak ele alınacağı bu bölümde; Medineli sahâbenin tefsire katkısı, tefsir ilmindeki yeri ve Medine ekolü ile bu ekolün kurucusu olduğu söylenen Übey b. Ka'b ile öğrencisi Basralı Ebü'l-Âliye'nin bu ekole aidiyeti tartışılacaktır. Aynı zamanda Medine ehlinde Kur'an tefsiri aleyhinde nakledilen rivayetler de zikredilip tahlil edilecektir. Medineli tâbiûn müfessirler ve Kur'an yorumlarına dair ayrıntılı bilgi ve değerlendirmeler ise bir sonraki bölümde incelenecektir.

2.1 Tefsirin Doğuşu ve Tâbiûn Tefsirinin Özellikleri

2.1.2 Tefsirin Doğuşu

Tefsirin ortaya çıkışını Hz. Peygamber (s.a.s) dönemine kadar götürmek mümkündür. “Sana bu kitabı, insanlara açıklayasın ve onlar da düşünsünler diye indirdik.”²⁵⁵ âyeti ile “Biz her peygamberi ancak kendi kavminin diliyle gönderdik ki onlara açıklasın.”²⁵⁶ âyeti Hz. Peygamber'in Kur'an'ı tebliğinin yanı sıra tebyin ile de vazifeli olduğunu göstermekte, Hz. Âişe'nin, “Rasûlullah, Allah'ın kitabından Cibrîl'in ona öğrettiği kadarını tefsir ederdi.”²⁵⁷ rivayeti Kur'an'ın nüzûlüyle birlikte Hz. Peygamber tarafından gerektiği ölçüde tefsirinin de yapıldığına işaret etmektedir.

Hz. Peygamber'in ihtiyaç duyulması halinde veya kendisine yöneltilen bir soru üzerine ya da bir nasihat lüzûmuna binâen kavli veya fiilî sünnetiyle âyetleri tefsir ve tebyin ettiği pek çok kaynakta zikrolunmaktadır.²⁵⁸ el-Bakara 2/187. âyetteki siyah iplik-beyaz iplik teşbihini, gündüzün aydınlığı ve gecenin karanlığı olarak açıklaması; imana zulüm karıştırılmasının nehyedildiği el-En'âm 6/82. âyetteki zulmü, Lokman 31/13. âyetten hareketle şirk olarak tefsir etmesi gibi misaller mevcuttur.²⁵⁹ Ancak İbn Teymiyye'nin görüşünün aksine, onun âyet âyet Kur'an'ın tamamını tefsir etmesi söz konusu değildir ve buna ihtiyaç da yoktur.²⁶⁰ Esasen, Hz. Peygamber'in tefsirinin, az ya da çok oluşu bugün ilim olarak zikredilen tefsire dair ilk örnek teşkil eden açıklamaların Hz. Peygamber

²⁵⁵ en-Nahl 16/44.

²⁵⁶ İbrâhim 14/4.

²⁵⁷ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, I, 84; İbn Atıyye el-Endelüsî, *el-Muharrerü'l-vecîz fi tefsîril'l-kitâbi'l-'azîz*, thk. Abdüsselâm Abdüşşâfi Muhammed, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-'ilmiyye, 1422/2001, I, 41.

²⁵⁸ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, I, 49-51; Muhsin Demirci, *Tefsir Tarihi*, İstanbul: İFAV Yayınları, 2006, s. 59-61.

²⁵⁹ Buhârî, “el-Enbiyâ”, 8; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, V, 118.

²⁶⁰ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, I, 46.

döneminde var olduğu hakikatine halel getirmediği gibi mevcudiyetini tevsik etmektedir. Hz. Peygamber'den sonra ise sahâbe ve tâbiûn dönemine gelindiğinde ivme kazanan tefsir, kısa sürede cilt cilt eserler verilen bir ilim halini almıştır.

Bu bağlamda, önceleri 'tefsirin hadis ilminin bir cüz'ü olduğu' önermesinin isabetli olmadığına da altı çizilmelidir. İslâm tarihinin ilk dönemlerinde ilmin tamamı rivayet niteliğindedir ve tüm rivayetler *ilm* ya da *hadis* kavramıyla nitelendiriliyordu.²⁶¹ İbn Haldûn'un "Başlangıçta şariat bilgisi nakilden ibaretti."²⁶² ifadesi bu durumu teyid etmektedir. İslâmî ilimlerin mümeyyiz vasfı, bilgiyi sahibine nisbet etmek ve bu vesileyle sahih bilgiye ulaşmayı sağlamaktır. Tefsire ait bilgiler de pek tabii rivayetle aktarılmıştır ancak bu durum, tefsiri o gün henüz sistematikleşmemiş hadis ilminin altına sokma çabasına materyal sunmamaktadır.²⁶³ İbn Haldûn'un *Mukaddime*'de tefsirin başlangıcına dair yaptığı yorum tefsirin bir ilim dalı haline gelişini kısaca özetlemektedir:

"(Ey Peygamberim!) Sana da Kur'an'ı indirdik ki, insanlara vahyedileni açıklayasın. Belki onlar da düşünürler."²⁶⁴ mealindeki âyette de işaret edildiği gibi Hz. Peygamber Kur'an'daki mücmel ve müşkil ifadeleri izah ediyor nâsîh olan âyetleri (ve hükümlerini) mensuh olanlardan ayırt ediyor, bunları ashâbına tarif ediyor, onlar da bu hususları belliyor, âyetlerin nüzûl sebeplerini ve bunların ne gibi ortamda ve şartlar içinde nâzil olduklarını Hz. Peygamberden naklen biliyorlardı. Nitekim Nasr sûresi nâzil olduğu zaman bunun Hz. Peygamber ile alâkalı acı bir haber olduğu anlaşılmıştı. Bunun emsali daha başka örnekler de vardır. Bu gibi hususlar ashâbtan naklolunmuş, onlardan sonra gelen tâbiûn da aynı şeyi yekdiğerine anlatmıştır. Onlardan da daha sonraki nesle (etbâu't-tabîîn) nakledilmiş aynı şeyler sadr-ı evvelde ve selef arasında sürekli olarak aktarılagelmiş, nihayet malum ilimler ve tedvîn edilmiş kitaplar haline gelmiş, bir çoğu yazıya geçirilmiştir. Nihayet Taberî, Vâkıdî, Seâlebî ve emsali müfessirlere kadar ulaşmıştır.²⁶⁵

Diğer taraftan tefsir, semantik ve etimolojik izahlar yapması hasebiyle Arap dili ve belagâtinden, sebep-i nüzûlü değerlendirmeye tabii tutması dolayısıyla siyerden faydalandığı gibi konu bakımından hadis ilmiyle de kesişmekte ve bilgi alışverişinde bulunmaktadır. Buradan hareketle nasıl tefsir, Arap dili ve siyerin bir cüz'ü olmuyorsa hadisin de bir cüz'ü olmaz.²⁶⁶ Bununla birlikte modern dönem telif edilmiş pek çok eserde müsellemler bir hakikatmişcesine 'tefsirin hadisin bir cüz'ü olduğu' sıkça tekrar edilmektedir. Örneğin; Cerrahoğlu "İlk devirde tefsir hadisin bir cüz'ü idi. O zamanda hadis ilmi bütün dini maarife şamil idi." demektedir. Ancak Fransız şarkiyatçı Carra de Vaux'un (1867-1953) "Kur'an tefsiri hadisin bir dalıdır, cami ve medreselerde taallüm edilir." düşüncesini de eleştirmekte, sonraları tefsirin dirayet yönünün geliştiğini ve rivayetten ibaret kalmadığını söylemektedir.²⁶⁷ Halbuki sadece rivayetten ibaret olması da tefsirin hadisin bir cüz'ü olmasını gerektirmez. Rivayetler içerisinde âyetlerin tefsire dair olanları en baştan beri tefsirin alanına girmektedir.

²⁶¹ Salahaddin Polat, "Soruşturma", *İslâmiyât*, 6/4 (2003): 189.

²⁶² İbn Haldûn, *Mukaddime*, II, 179.

²⁶³ Mustafa Karagöz, *Tefsir Tarihi Yazımı ve Problemleri*, Ankara: Araştırma Yayınları, 2012, s. 216.

²⁶⁴ en-Nahl 16/44.

²⁶⁵ Velîyüddin Abdurrahman b. Muhammed İbn Haldûn, *Mukaddime*, trc. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh Yayınları, 1983, II, 1026.

²⁶⁶ Karagöz, *Tefsir Tarihi Yazımı ve Problemleri*, s. 221.

²⁶⁷ Cerrahoğlu, *Kur'an Tefsirinin Doğuşu ve Buna Hız Veren Âmiller*, s. 110.

Kur'ân-ı Kerîm'in cem' ve istinsah edilmesinden sonra ilk yazılan eserler de tefsire aittir;²⁶⁸ özellikle henüz Hz. Ebû Bekir (ö. 13/634) döneminde başlayan kıraat çalışmaları, birçok tefsir veya ulûmü'l-Kur'ân'a dair eserin -ki bunların arasında Abdullah b. Abbas'a nisbet edilen tefsir de vardır²⁶⁹- kaleme alınması, erken dönemlerden itibaren tefsir ilminin mevcudiyetini göstermektedir.²⁷⁰ Sahâbe ya da tâbiûna atfedilen eserlerin günümüze ulaşmış ve tartışmalı olsa da bu dönemde tefsir yazımı faaliyetinin varlığı açıktır. Mücâhid b. Cebr'in kalabalık öğrenci grubuna tefsir dersleri verdiği ve Ubeyd b. Mihrân el-Müktib'e (ö. 100/718'den sonra) nisbet edilen "Onları gördüm, Mücâhid'in huzurunda tefsir yazıyorlardı."²⁷¹ sözünden hareketle tefsire dair ilk nüvelerin oluştuğu görülmektedir. Yine tarih, tabakât, tefsir, cerh ve ta'dîle dair klasik kaynakların hemen hepsinde tâbiülere pek çok tefsir ve ulûmü'l-Kur'ân eseri nispet edilmektedir.²⁷² Zehebî, ilimlerin tedvîn ve tasnifiyle ilgili birini diğerine öncelemeksizin şu bilgileri vermektedir: "Bu asırda (143/760) âlimler hadis, fıkıh ve tefsiri tedvîn etmeye başladılar. İbn Cüreyc Mekke'de, Saîd b. Ebî Arûbe ve Hammâd b. Seleme Basra'da birçok tasnif edilmiş kitaplar yazdılar. Evzâî Şam'da, Mâlik b. Enes (*Muvatta'*) Medine'de eserler kaleme aldı. Bu asırdan önce önde gelen ulemâ ilmi hifzediyorlar ya da düzenli olmayan sahîfelerden ediniyorlardı."²⁷³ Etbâü't-tâbiîn döneminde henüz II. asırda Ali b. Ebî Talha (ö. 143/760), Mukâtil b. Süleyman (ö. 150/767), Süfyânü's-Sevrî (ö. 161/778), Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ (ö. 207/822), Ebû Ubeyde Ma'mer b. Müsennâ (ö. 209/824) gibi pek çok âlimin günümüze ulaşan tefsirleri bulunmaktadır.

Tüm bu bilgiler ve kaleme alınmış eserlerin mevcudiyeti kendilerinden önceki dönemde müstakil bir ilmin varlığını mecbur kılmaktadır. Kitap telifi için o ilme dair ciddi bir birikimin oluşması gerekir. Henüz oluşumunu tamamlamamış, gelişme ve müstakilleşme

²⁶⁸ Barthold, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, s. 149. Tefsirin hadis ilmine mukaddem olduğu da söylenmiştir (Karagöz, *Tefsir Tarihi Yazımı ve Problemleri*, s. 213-214).

²⁶⁹ Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-'Arabî*, I/1, 59-60.

²⁷⁰ Abdullah b. Mes'ûd'un el-Mâide 5/89. âyetdeki yemin kefareti olarak zikredilen üç gün oruç tutma emrine dair mushafının kenarına düştüğü 'mütetâbiât/peş peşe' kaydı yazılı olarak aktarılmış, günümüze kadar gelmiş ve Hanefî mezhebindeki hüküm de bu tefsir kabilinden kaydedilen açıklamaya dayandırılmıştır (Ahmed b. Ali er-Râzî el-Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, thk. Muhammed es-Sâdik el-Kamhâvî, Beyrut: Dâru İyhâi't-türâsi'l-'Arabî, 1412/1992, IV, 121; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Vakfı Yayınları, 2004, s. 237) Dolayısıyla âyetleri anlamada, tefsir etmede ve hüküm çıkarmada sahâbeden günümüze ulaşan bu açıklamaların muteber kabul edildiği ve sadece sözlü değil yazılı olarak da aktarıldığı anlaşılmaktadır.

²⁷¹ Hatîb el-Bağdâdî, *Takyîdü'l-'ilm*, s. 135; Hâlid b. Yûsuf, "Târîhu tefsîri's-selef ve merâhîlü tedvînihî", s. 230.

²⁷² Mesela Saîd b. Cübeyr ve Mücâhid b. Cebr'e ait eserlerin varlığı tüm kaynaklarda zikrolunmaktadır (Saîd b. Cübeyr için bk. İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, III, 101; Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-'Arabî*, I/1, 56; Hudayrî, *Tefsîrü't-tâbi'in*, I, 23. Mücâhid b. Cebr için bk. Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-'Arabî*, I/1, 55-56; Mehmet Suat Mertoğlu, "Tefsir", *DİA*, 2011, XL, 290; Karagöz, *Tefsir Tarihi Yazımı ve Problemleri*, s. 208). Sezgin'e göre günümüze ulaşmış tefsir eserleri de vardır ve farklı yazma eser kütüphanelerinde bulunmaktadır. Mücâhid'in *Tefsîru Mücâhid* (A.mlf., *Târîhu't-türâsi'l-'Arabî*, I/1, 71), Kelbî'nin *Tefsîrü'l-Kelbî* (A.mlf., *Târîhu't-türâsi'l-'Arabî*, I/1, 81) ve İbn Şihâb ez-Zührî'nin *en-Nâsîh ve'l-mensûh* ile *Tenzîlü'l-Kur'an*'ı (A.mlf., *Târîhu't-türâsi'l-'Arabî*, I/2, 78) bu eserlere örnek verilebilir. Sezgin, Atâ el-Horasânî'nin *Tefsîru Atâ el-Horasânî* adlı tefsirinin de yazmalarının olduğunu ancak burada geçen rivayetlerin Taberî tefsirindeki Atâ rivayetleriyle mukayese edilmesi gerektiğini söylemektedir (A.mlf., *Târîhu't-türâsi'l-'Arabî*, I/1, 79).

²⁷³ Şemsüddin Muhammed b. Osman ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhiri ve'l-a'lâm*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Beyrut: Dâru'l-garbi'l-İslâmî, 2003, III, 776.

gibi merhaleleri gerçekleştirmemiş ve bir başka ilmin cüz'ü kabul edilen bir alanda öncelikle kitap yazımına başlanması düşünülemez.²⁷⁴ Dolayısıyla özetleyecek olursak, tâbiûn döneminde ivme kazanan tefsir faaliyetleri etbâü't-tâbiîn dönemi ile gelişmiş, tedvîn ve tasnif edilerek müstakil bir ilim olarak neş'et ettiği gibi müstakil bir ilim olarak varlığını sürdürmüştür.

2.1.2 Tâbiûn Tefsirinin Özellikleri

Tâbiûn tefsirinin özellikleri ve kaynakları arasında Hz. Peygamber ve sahâbe sözü ile Kur'an gelir. Onlar, Hz. Peygamber ve sahâbeden gelen rivayetlere özen gösterdikleri gibi âyeti bir diğer âyetle açıklama yoluna da gitmişlerdir. Ancak onların, öncelikle mutlak olarak âyeti bir diğer âyetle tefsir ettiklerini söylemek doğru değildir. Hz. Peygamber'in âyetle ilgili bir beyânı varsa, ya da sahâbeden işittikleri yorumlar bulunuyorsa, bu beyân ve yorumları göz ardı edip sadece kendi şahsî düşüncelerine göre âyetler arası bağ kurmak suretiyle tefsire yöneldikleri düşünülemez. Âyetin âyetle tefsiri takdir edileceği üzere rivayetten ziyade dirayete dayanmaktadır. Dolayısıyla özellikle Medineli tâbiûnun Peygamber ve sahâbe sözünü önceledikleri, burada bulamadıklarını diğer âyetlerden aradıkları düşünülebilir. Kurazî'nin sahâbeyle ilgili "*Muhacirlerin ve ensarın ilkleri ile onlara güzelce tâbi olanlardan Allah razı olmuştur, onlar da Allah'tan razıdırlar. Allah onlara içinden ırmaklar akan, ebedî kalacakları cennetler hazırlamıştır. İşte bu büyük kurtuluşur.*"²⁷⁵ âyetinden hareketle, "Allah, ashâb-ı Nebî'nin hepsini bağışlamış ve Kur'an'da hepsi için cenneti vâcip kılmıştır."²⁷⁶ şeklindeki ifadesi onun sahâbeye verdiği değere ve sahâbe sözünü kendi yorumuna önceleyeceği düşüncesine zemin sağlamaktadır.

Âsâr ve âhbârın yanı sıra tâbiûn, re'ye de sıkça başvurmakta, tefsirlerinin büyük bir kısmını kendi görüşleri oluşturmaktadır. Ehl-i eser olarak zikredilen Medine'de dahî re'y ile tefsir azımsanmayacak bir orandadır. İlgili başlıkta zikredileceği üzere *Câmi'u'l-beyân*'da yüz otuz sekiz rivayeti bulunan Medineli Zeyd b. Eslem'in, bu rivayetlerden seksen sekizinin kendisinde son bulması, tâbiûnun yöntemsel ve mutlak bir biçimde re'yden uzak durmadıklarına işaret eden önemli bir veridir. Burada re'y ile kastettiğimiz senedi kendinde biten tüm rivayetlerdir. Tabi ki onların bu görüşlerini sahâbeden aldıkları ancak senedi aktarmadıkları ya da görüşlerinin muhteva olarak sahâbeden mülhem olduğu da düşünülebilir. Mücâhid b. Cebr'in "Kur'an'ı baştan sona üç kez İbn Abbas'a arz ettim."²⁷⁷ sözü ile Katâde'nin "Kur'an'daki her âyet hakkında muhakkak işittiğim bir bilgi vardır."²⁷⁸ ifadesi bu duruma işaret etmektedir.

Tâbiûn tefsirinde büyük oranda yer alan hususlardan bir diğeri de ulûmü'l-Kur'ân konuları ile lugavî-fikhî izahlardır. Abdullah b. Abbas'ın "Allah'ın kitabından bir şeyi anlamadığınızda, şiirde arayın. Çünkü şiir, Arabın divanıdır."²⁷⁹ kavliyle "Başlarda tefsir,

²⁷⁴ Tefsir ilminin hadis ilminin bir cüz'ü olarak neş'et edip etmediği ile ilgili tez ve antitezlere dair ayrıntılı bilgi ve değerlendirmeler için bk. Karagöz, *Tefsir Tarihi Yazımı ve Problemleri*, s. 199-237.

²⁷⁵ et-Tevbe 9/100. Sahâbenin adaleti bağlamında Tevbe sûresindeki bu âyetin yanı sıra zikredilen başka âyetler de vardır: el-Feth 48/18, 29; el-Enfâl 8/74, el-Haşr 59/8-10 (Koçyiğit, *Hadis Tarihi*, 79-80).

²⁷⁶ Ebü'l-Ferec Abdurrahman b. Cevzî, *Zâdü'l-mesîr fî ilmi't-tefsîr*, Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1404/1984, III, 490; İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dimaşk*, LV, 147.

²⁷⁷ İbn Teymiyye, *Mukaddime fî usûli't-tefsîr*, s. 37; Süyûtî, *el-İtkân*, VI, 2339.

²⁷⁸ Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XXIII, 511.

²⁷⁹ Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 294.

esbab-ı nüzûlü bilmekten ibarettir.”²⁸⁰ şeklinde sloganlaşan sözün işaret ettiği üzere, ilk zamanlarda tefsirde, esbâb-ı nüzûl bilgisiyle dilsel tahliller ön plandadır. Abdullah b. Abbas’ın, Nâfi‘ b. Ezrak’ın (ö. 65/685) âyetlerde geçen birtakım kelimelere dair sorduğu sorulara Câhiliye şiiriyle verdiği cevapların iki yüz beyit tuttuğu ifade edilmektedir.²⁸¹ Bu abartılı bir ifade olarak kabul edilse de en azından İbn Abbas’ın şiirle istişhâda ehemmiyet verdiği söylenebilir.²⁸² İkrime ve Atâ b. Ebî Rebâh’ın sık sık garib kelimeleri açıklamaya yönelik rivayetleri,²⁸³ yine Zeyd ve Kurazî tefsirlerindeki fikhî ve lugavî izahların geniş yer tutması, Kurazî’nin esbâb-ı nüzûle ağırlık vermesi, dönemin tefsir tarzını yansıtmaya açısından oldukça önemlidir.

Tâbiûn dönemi, kelâmî ve mezhebî tartışmalarla Hâricîlik, Kaderiyye ve Şîa gibi dinî-siyasî akımların ortaya çıktığı ve bu durumun tefsire yansıdığı, yine sahâbe döneminde tefsire girmeye başlayan İsrâilî bilgilerin artış gösterdiği bir zaman dilimidir. Sahâbe döneminde Kur’an’ın tamamı tefsir edilmiş değildi. Tâbiûn, sahâbenin tefsir etmediği âyetleri, yukarıda zikredilen kaynakların yanı sıra tarih, geçmiş milletlerin haberleri ve İsrâiliyyât ile de tefsir etme yoluna gittiler.²⁸⁴ İsrâilî rivayetlerin tâbiûn döneminde artış göstermesiyle ilgili; Ebû Bekir b. Ayyaş’ın (ö. 193/808), Mücâhid’in tefsirine mesafeli duran A‘meş’e bu durumun nedenini sorunca “O, Ehl-i kitap’tan soruyordu.” şeklinde yanıtlaması misal verilebilir.²⁸⁵ Önceleri Ehl-i kitap’tan olan Medinelî Abdullah b. Selâm, Yemenli Ka‘b el-Ahbâr (ö. 32/652) ve Vehb b. Münebbih gibi İslâm’ı seçen sahâbe ve tâbiûnun da bu artışta payı bulunmaktadır.²⁸⁶ Yine vahiy döneminden uzaklaşma, sahâbenin özellikle büyüklerinin vefatı, yeni bölgelerin fethi, Acem ve mevâlî nüfusun artması gibi pek çok sebep, İsrâilî rivayetlerin tefsirde yer almasına yol açmıştır.

Burada bir parantez açarak, özellikle eski kültür ve dinlerinin bilgisiyle İslâm’a giren mevâlînin tefsirle meşguliyetlerinin tefsir hareketlerine ivme kazandırdığı ve İsrâiliyyât’ın arttığı yönündeki yorumların,²⁸⁷ Medine için çok isabetli olmadığını ifade etmek lazımdır. Zira her mevâlî, farklı bir kültür ve gelenekten gelmiyordu. Meselâ Zeyd b. Eslem’in, babası Eslem el-Adevî (Ebû Zeyd) çocuk yaşta satın alınmış, Medine’de yetişmiş ve Hz. Ömer’in mevlâsı olması hasebiyle ondan çok şey öğrenmiş tâbiîlerdendir. Zeyd de babası gibi bu asrın Medine’sinde büyümüş, sahâbe ve kibâr-ı tâbiînin bir çoğundan ders almıştır. Mevâlî olmasıyla birlikte onun Kur’an yorumunda farklı kültürlerden edinilmiş bilgi ve rivayetlerden bahsetmek ya da bu bilgi ve rivayetlerin çoğunluğu teşkil ettiğini söylemek zorlama bir yorum olacaktır.

²⁸⁰ Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 116.

²⁸¹ Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 294.

²⁸² Cerrahoğlu, *Kur’an Tefsirinin Doğuşu ve Buna Hız Veren Âmiller*, 102.

²⁸³ Atâ b. Ebî Rebâh’ın Abdullah b. Abbas’tan naklettiği *Beyânü lugatü’l-Kur’ân ve Garîbü’l-Kur’ân* isimli iki risâlesi Cerrahoğlu tarafından tahkik edilerek neşredilmiştir (İsmail Cerrahoğlu, “Tefsirde Atâ b. Ebî Rebâh ve İbn Abbâs’dan Rivayet Ettiği Garîbü’l-Kur’ân’ı”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 22 (1978): 17-104).

²⁸⁴ Remzi en-Na‘nâ‘, *el-İsrâiliyyât ve eseruhâ fi kütübi’t-tefsîr*, Dimaşk: Dârü’l-Kalem, 1390/1970, s. 165; Orhan Atalay, *20. Yüzyıl Tefsir Akımı- İçtiâmî Tefsir-*, İstanbul: Beyan Yayınları, 2001, s. 34.

²⁸⁵ Hâlid b. Yûsuf, “Târîhu tefsîri’s-selef ve merâhilü tedvînihi”, s. 232; Cerrahoğlu, “Tefsirde Mücâhid ve Ona İsnad Edilen Tefsir”, s. 34.

²⁸⁶ Na‘nâ‘, *el-İsrâiliyyât ve eseruhâ fi kütübi’t-tefsîr*, s. 165, 168, 183.

²⁸⁷ Cerrahoğlu, *Kur’an Tefsirinin Doğuşu ve Buna Hız Veren Âmiller*, s. 107.

Tâbiûn sözlerinin, tefsirin temel kaynaklarından sayılıp sayılmayacağı ve bağlayıcılık ifade edip etmeyeceği konusuna gelince; Zerkeşî (ö. 794/1392), tefsirin kaynaklarını; Hz. Peygamber'den nakil, sahâbe sözü, Arap dili ve delile dayalı re'y mânasına gelen muktezâ olarak sıralamaktadır.²⁸⁸ Hz. Peygamber'in, Kur'an'ın az bir kısmını tefsir ettiği genel olarak kabul edilen görüştür.²⁸⁹ Sahâbe anlamadıkları âyetleri, Hz. Peygamber hayattayken kendisine sorarak, onun vefatından sonra ise diğer âyetlerle, nüzûle şahit nesil olmaları hasebiyle sebab-i nüzûlle, Arap dili ve yer yer Ehl-i kitap bilgisi ile tefsir etmişlerdir.²⁹⁰ Zerkeşî'nin tâbiûn kavlini tefsir kaynakları arasında saymaması tâbiûn tefsirini bağlayıcı olarak kabul etmediğini göstermektedir. İbn Teymiyye "Bir âyetin tefsiri Kur'an, sünnet ve sahâbe kavlinde yoksa o zaman tefsirde imam olan tâbiûnun sözlerine müracat edilir."²⁹¹ ve "Tâbiûnun aralarında ihtilâf olan görüş hüccet olmaz, icma ettikleri görüşler ise hüccettir."²⁹² demektedir. Süyûtî de özellikle tâbiûn döneminde tefsire İsrâilî haberlerin çokça girdiğini de hatırlatarak ihtilaf ettikleri hususlarda görüşlerinin bağlayıcı olmadığını söylemektedir.²⁹³

Bu hususta üç ana görüş bulunduğu söylenebilir: İlki; tefsiri doğrudan Hz. Peygamber'den almamaları, nüzûl dönemi ortamını müşahede etmemeleri, şahsî re'y ve içtihatla bulunmaları, görüşlerinin hüccet olduğuna dair ulemânın ittifak etmemesi ve İsrâiliyyât'a başvurmaları gibi sebeplerden ötürü tâbiûn tefsirinin bağlayıcı olmadığı; ikincisi; Hz. Peygamber'i görmeseler de ilmi, onu gören ve nüzûl ortamına şahit sahâbeden almaları sebebiyle bağlayıcı olduğu ve son olarak tâbiûnun ancak ittifak ettiği hususlarda görüşlerinin bağlayıcı olduğu, ittifak etmedikleri hususlarda ise tercih edilmeyebileceği şeklindedir.²⁹⁴ İkinci görüşte olanlar; tâbiûn sözünün hükmen merfû olduğu durumlarda bağlayıcılık ifade ettiğini söylerken, şu şartlar üzerinde durmuşlardır: Saîd b. Cübeyr, Mücâhid ve İkrime gibi sahip oldukları ilmi çoğunlukla sahâbeden edinen kibâr-ı tâbiûnden olmaları; yorumda buldukları konunun, akıl ile ulaşılması mümkün olmayıp mutlaka nakle muhtaç olan bir mahiyet arzemesi ve rivayet sahibi tâbiûnin, ya İsrâiloğullarından haber aktarmakla meşhur olmaması ya da tefsirini yaptığı konunun, İsrâiloğullarıyla alakalı bir hususta olmaması.²⁹⁵ "Peygamberden gelen başımız üstüne, sahâbeden gelende muhayyeriz, tâbiûndan gelen haberlerde ise onlar da insan biz de."²⁹⁶ diyen Ebû Hanîfe'nin (ö. 150/767) ilk görüş sahiplerinden olduğu ifade edilse de, onun bu kanaatinin sahâbeyle çok vakit geçirmeyen ve ilmîni genelde sahâbeden değil de tâbiûnun büyüklerinden alan

²⁸⁸ Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 156-161.

²⁸⁹ Hz. Âişe, Hz. Peygamber'in tefsiri hakkında "Rasûlullah, Kur'an'ın Cebrâil'in kendisine öğrettiği kadarıyla az bir kısmını tefsir etmiştir." der (Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, I, 84; İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, I, 41).

²⁹⁰ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, I, 37.

²⁹¹ İbn Teymiyye, *Mukaddime fi usûli't-tefsîr*, s. 102.

²⁹² İbn Teymiyye, *Mukaddime fi usûli't-tefsîr*, s. 105.

²⁹³ Süyûtî, *el-İtkân*, VI, 2281, 2304.

²⁹⁴ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, I, 117; Duman, *Uygulamalı Tefsir Usûlü ve Tefsir Tarihi*, s. 150-151.

²⁹⁵ Bu üç şarttan sadece biri dahi eksik olsa hükmen merfû olmaz. Tâbiûn sözü hükmen merfû olmadığı durumlarda ise şu ihtimaller sıralanmıştır: 1. İcmâ ettikleri sözler, icmânın delil oluşu sebebiyle bağlayıcıdır. 2. Aralarındaki görüş farklılıkları zann-ı gâlib hükme göre birbirini tekzip eder durumda ise görüşleri alınmaz. 3. Aralarındaki ihtilaf, tefsire katkı sağlayıp istifade edilir bir bilgi ihtiva ediyor ve icmâ ya da ihtilaf ettiklerine dair kayda değer bir bilgi bulunmuyorsa görüşleri alınır (İbrâhim Abdurrahman Halife, *ed-Dehîl fi't-tefsîr*, Kahire, ts., s. 31-33).

²⁹⁶ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, I, 117.

sıgār-ı tâbiûn hakkında söylemiş olması da ihtimal dahilindedir. Tâbiûnun kendi aralarındaki görüş farkı ve aynı âyete muhtelif mânalar yüklemeleri, re'yları ile âyetleri yorumlamaları, özellikle küçük tâbiûnun sahâbeden çok fazla ilim almamış olması gibi pek çok nedenle, tüm tâbiûn kavlinin bağlayıcı olmayacağı, ancak ittifak ettiği hususlarda bağlayıcılık taşıyabileceği görüşünün daha isabetli olduğu söylenebilir. Ancak bilhassa tefsirde tâbiûnun tamamının aynı görüşte birleştikleri ve bir âyete aynı mânayı yüklediklerini söyleyebilmek de oldukça zordur. Sadece bir müfessir tâbiûnden dahi farklı kaynaklarda muhtelif rivayetlerin aktarıldığını görmek mümkündür.

Bu dönemde, kesin hatlarla ayırmak mümkün olmamakla birlikte ve her birinin, bir diğerini etkilediği ve desteklediği vakıası göz önünde bulundurularak İslâmî ilimlerin müstakilleşmeye başladığı söylenebilir. Tedvîn faaliyetleri de tâbiûn döneminin sonlarına doğru başlamış, tâbiûndan sonraki dönemde ise bilgiyi yazıyla kaydetme yaygınlaşarak tasnif faaliyetlerine geçilmiştir.²⁹⁷ Günümüze ulaşmasa da tâbiûn döneminde yazılmış birçok eser bulunmaktadır. İlgili başlıklarda zikredileceği üzere örneğin, Medinelî Kurazî, Zeyd b. Eslem, Muhammed el-Bâkır ve İbn Şihâb ez-Zühri'ye bir tefsir ya da ulûmü'l-Kur'an eseri nisbet edilmektedir.

2.2 Tâbiûn Tefsirinde Ekolleşme İddiası

Tefsir tarihine dair verilen bilgilerde genellikle, fethedilen yeni bölgelere Kur'an'ı öğretmekle görevlendirilen sahâbîlerin, gittikleri bu bölgelerde etraflarına ilimlerinden istifade etmek isteyen büyük kalabalıkların toplandığı ve onlara öğrencilik yapan tâbiûnun ilmî hayatta şöhrete kavuşmasıyla tefsirde Mekke, Medine ve Kûfe medreselerinin/ekollerinin oluştuğu ifade edilmektedir. Medine medresesinin başında Übey b. Ka'b, Mekke'de Abdullah b. Abbas, Kûfe'de ise Abdullah b. Mes'ûd'un bulunduğu ve bu medreselerin kurucuları oldukları zikredilmektedir.²⁹⁸ Türkçe kaleme alınan ilgili eserlerde de ekol, okul ve medrese tabirlerinin her biri kullanılmaktadır.²⁹⁹

Burada 'tefsir medreseleri/ekolleri' tabiri ile neyin kastedildiği ve ilk kez ne zaman kullanılmaya başlandığını tesbit etmek önemlidir. Erken dönem kaynaklarında "ehlü, âlimü Mekke/Medine/İrak" ya da "ashâbu, telâmizü İbn Abbas/İbn Mes'ûd" gibi ifadelerle yer verilirken, bir medrese veya mezhep başlığı altında tasnife gidilmemiştir.³⁰⁰ İbn Teymiyye, *Mukaddime*'de tefsir ilminde en mâhirlerin Abdullah b. Abbas'ın ashâbı olması hasebiyle Mekke ehli olduğunu, Kûfe'de Abdullah b. Mes'ûd ve ashâbının temayüz ettiğini

²⁹⁷ Sezgin, *Târîhu't-türâsî'l-'Arabî*, I/1, 55-56; Cerrahoğlu, *Kur'an Tefsirinin Doğuşu ve Buna Hız Veren Âmiller*, s. 107; Hâlid b. Yûsuf, "Târîhu tefsîri's-selef ve merâhilü tedvînihî", s. 230.

²⁹⁸ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, I, 92, 104; Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s. 111; Nâyif ez-Zehrânî, *İstidrâkâtü's-selef*, s. 452; Hâlid b. Yûsuf, "Târîhu tefsîri's-selef ve merâhilü tedvînihî", s. 221.

²⁹⁹ Misal olarak; Cerrahoğlu, Demirci, Duman, Çelik ve Güngör, 'medrese' tabirini; Birişik ve Levent 'okul'; Turgut ve Kurban ise 'ekol' isimlendirmesini tercih etmişlerdir (Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s. 111; Demirci, *Tefsir Tarihi*, s. 90; Duman, *Uygulamalı Tefsir Usûlü ve Tarihi*, s. 134; Ömer Çelik, *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, İstanbul: Erkam Yayınları, 2012, 209; Mevlüt Güngör, *Kur'an Tefsirinde Fikhî Tefsir Hareketi ve İlk Fikhî Tefsir*, İstanbul 1996, s. 83; Birişik, "Tefsir", s. 284; Levent, *Hasan-ı Basrî'nin Hayatı*, s. 142-144; Ali Turgut, *Tefsir Usulü ve Kaynakları*, İstanbul: İFAV, 1991, s. 229; Kurban, *Mekke Ekolünün Oluşumu ve Kur'an Tefsirindeki Yeri*, s. 39).

³⁰⁰ Taşköprizâde, *Miftâhu's-sa'âde*, II, 65; Kurban, *Mekke Ekolünün Oluşumu ve Kur'an Tefsirindeki Yeri*, s. 17.

aktarmakta, Medine’de ise sadece Zeyd b. Eslem’i zikretmektedir.³⁰¹ Zerkeşî, meşhur tâbiûn müfessirlerin adını vermekle yetinirken, Süyûtî, alfabetik sıraladığı tabakâtında Übey b. Ka’b, Kurazî ve Zeyd b. Eslem’e hiç yer vermemekte, *el-İtkân*’da “tabakâtü’l-müfessirîn” başlığı altındaki otuzuncu nev’de ise İbn Teymiye’den yukarıda zikredilen görüşü zikretmekle yetinmektedir.³⁰² Taşköprizâde, ashâb-ı Abdullah b. Abbas/ashâb-ı Mekke, ashâb-ı Abdullah b. Mes’ûd/ashâb-ı Kûfe ve ashâb-ı Zeyd b. Eslem demekte, Zeyd ve ashâbını Medine’ye nisbet etmemektedir.³⁰³ Taşköprizâde’nin bu tutumu, Medine’de sadece bir sâhabenin yürüttüğü belirgin ya da tek elde toplanmış bir tefsir faaliyetinin sürdürülmediğine işaret etmektedir. Ömer Nasuhi Bilmen ise *Tabakâtü’l-müfessirîn*’de tâbiîleri tabakalara ayırarak her birini müstakil olarak değerlendirmektedir.³⁰⁴

Son dönem tefsir tarihi genellikle Goldziher, Muhammed Hüseyin ez-Zehebî ve Türkiye özelinde de Zehebî’nin eserini temel alan İsmail Cerrahoğlu çizgisinde gelişmiş, birtakım hatalı ya da eksik bilgiler tefsir tarihi kitaplarına girmiştir. Klasik kaynaklarda rastlanmayan bazı bilgilerin ilk kez bu eserlerde geçtiği ve medrese/ekol şeklindeki tasnifin de böylelikle literatüre girdiği anlaşılmaktadır. Goldziher’e gelene kadar ekol tasnifli tefsir tarihi yazım şekli bulunmamakta,³⁰⁵ Süyûtî ve Dâvûdî’de olduğu gibi ya alfabetik ya da Taşköprizâde, Edirnevî ve Ömer Nasuhi Bilmen’de olduğu gibi tabakalara göre tasnifler yapılmaktadır.³⁰⁶

Erken ve klasik dönem kaynaklarında böyle bir isimlendirme ve sınıflandırma bulunmadığına göre, sonraki dönemlerde yapılan bu tasnifin isabetli olup olmadığı tartışılabilir. Medrese; kendine ait hussusiyetleri olan, bir diğerinden ayırt edici özgün bir yol ve yöneme sahip müşterek görüşler üzerinde birleşmiş, öğrencisi ve takipçisi bulunan mânalarını muhtevi muâsır bir kavramdır.³⁰⁷ Ekol, Fransızca école (Latince schola)

³⁰¹ Burada Übey b. Ka’b’a herhangi bir atıfta da bulunmamıştır (İbn Teymiyye, *Mukaddime fî usûli’t-tefsîr*, s. 61).

³⁰² Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 157-159; Süyûtî, *el-İtkân*, VI, 2339. İbn Akîle (ö. 1150/1737) de İbn Teymiyye’nin görüşünü aktarır, medrese ayırımına göre bir tasnif yapmaz ve birkaç ismi kısaca tanıtır (Muhammed b. Ahmed b. Akîle el-Mekkî, *ez-Ziyâde ve’l-ihsân fî ‘ulûmi’l-Kur’ân*, Şârika: Câmîatü’ş-Şârika Merkezi’l-buhûs ve’d-dirâsât, 1427/2006, IX, 391-395).

³⁰³ Taşköprizâde, *Miftâhu’s-sa’âde*, II, 65.

³⁰⁴ Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi: Tabakâtü’l-müfessirîn*, İstanbul: Bilmen Yayınları, 1973, I, 179.

³⁰⁵ İsmail Çalışkan, “Tefsir Tarihi Yazımında Yenilenmenin Gerekliliği-Eleştiriler, Gerekçeler, Teklifler”, *Tefsir Eğitim ve Öğretiminin Problemleri Sempozyumu (Yüzyüncü Yıl Üniversitesi, Van 2005)*, Bursa 2007, s. 106; Karagöz, *Tefsir Tarihi Yazımı ve Problemleri*, s. 97. Tefsir tarihi tasavvuru açısından Cerrahoğlu’nun Zehebî’den, Zehebî’nin ise Goldziher’den etkilendiğine dair değerlendirme için bk. Dücan Cündioğlu, “Çağdaş Tefsir Tarihi Tasavvurunun Kayıp Halkası Osmanlı Tefsir Mirası”, *İslâmiyât*, 2/1-4 (2006): 122. Medrese şeklindeki bu tasnifin ilk kez Muhammed Hüseyin ez-Zehebî ile gün yüzüne çıktığı ve onun İbn Teymiyye’den ilham aldığına dair görüş için bk. Hâlid b. Yûsuf, “Târîhu tefsîri’s-selef ve merâhilü tedvînihi”, s. 221; Nâyif ez-Zehrânî, *İstidrâkâtü’s-selef fî’t-tefsîr*, s. 451.

³⁰⁶ Bilal Delieser, “Tefsir Tarihi Yazımı Açısından Şemsüddin Muhammed b. Ali ed-Dâvûdî ve Tabakâtü’l-Müfessirîn Adlı Eseri”, *Tefsir Tarihi Yazımı Sempozyumu (Kayseri 2014)*, Ankara: Araştırma Yayınları, 2015, s. 88-90.

³⁰⁷ Ahmed Muhtar Ömer, *el-Mu’cemü’l-lugatü’l-‘Arabîyye el-mu’âsıra*, Kahire: Âlemü’l-kütüb, 1429/2008, I, 739; Şevkî Dayf- İbrâhim Mustafa v.dğr., *el-Mu’cemü’l-l-vasît*, Mısır: Mektebetü’ş-şürükü’d-düvelîyye, 1425/2004, I, 280; Müsâid b. Süleyman b. Nâsir et-Tayyâr, “Havle mustalahı medârisi’t-tefsîr”, *Makâlâtü fî ‘ulûmi’l-Kur’ân ve usûli’t-tefsîr*, Riyad: Merkezü tefsir li’d-dirâsâtü’l-Kur’âniyye, 1425, s. 295; Nâyif ez-Zehrânî, *İstidrâkâtü’s-selef fî’t-tefsîr*, s. 451.

kelimesinden gelmekte Türkçe’de okul olarak kullanılmaktadır.³⁰⁸ “Felsefe’de, Aquinalı Thomas’tan (ö. 672/1274) sonra temel ilke ve kategorilerini Aristoteles’ten alan okul ve üniversitelerin felsefî ve teolojik öğretilerini nitelemek için kullanılan terimdir.” Aynı zamanda “Konu ve problemlere bakış ve yaklaşım açısından görüşleri arasında benzerlik bulunan filozofların oluşturduğu birlik.” anlamına da gelmektedir.³⁰⁹ Kısaca “Ortak öğreti çerçevesinde bir araya gelmiş filozoflar topluluğu.” için kullanılan bir terimdir.³¹⁰ Bu tanımlardan hareketle tefsir medresesi ya da ekolleri adıyla tavsif edilen faaliyetler incelendiğinde her birinin diğerinden ayrıldığı kendilerine has bir metodolojilerinin olduğunu söylemek mümkün değildir.³¹¹ Öğrenmede kolaylık sağlayacağı, “İnsan zihni, olay ve olguları anlamaya çalışırken kategorilere ayırır, birbirine yakın hususiyette olanları aynı başlık altına alarak değerlendirir.”³¹² düşüncesinden hareketle tasnifin pratik amaçla yapıldığı söylenecek ve her biri müstakil başlık altında ekol olarak zikredilecekse, bu ekollerin ortak ve farklı özelliklerinin tesbiti, her birini diğerinden ayıran temel özelliklerinin belirlenmesi, ortaya koydukları metodu sonraki dönemde devam ettiren takipçilerinin tayini gerekmektedir. Ancak böyle bir tesbit ve tayin yapılamamaktadır.

Ekol yaklaşımli tasniflerin temel eksiklikleri ve hatalarından ilki; medrese/ekol tâbiri, muâsır felsefî bir tâbirdir ve tefsir medreseleri, bu tâbirin taşıdığı ‘muayyen düşünceler üzerine bina edilme ve belirli bir topluluğun bu görüşleri savunması’ gibi özellikleri taşımamaktadır.³¹³ Ekol tasnifini temel alan çalışmalarda genellikle nakil-re’y ayrımı esas alınmakta; Hicaz’ın nakille, Irak’ın re’y ile meşhur olduğu ya da Medine’nin nakle, Kûfe’nin ise re’ye dayandığı söylenmektedir.³¹⁴ Zehebî’ye göre, Kûfe ehl-i re’ydir ve Abdullah b. Mes’ûd, ihtilâflı meselelerde âyetlerden hüküm çıkarmada birtakım usûller ortaya koymuş ve bu usûller Kûfe tefsir medresesi ve öğrencilerini etkilemiş, onları çokça re’y ve içtihadı başvurarak âyetleri yorumlamaya sevk etmiştir.³¹⁵ Fakat bu genelleme, Kûfe’nin tefsirden imtina ettiğine dair rivayetler ile çelişmektedir.³¹⁶ İbrâhim en-Nehaî, “Bizim ashâbımız tefsirden sakınır ve korkardı.”³¹⁷ Mesrûk b. Ecdâ’, “Tefsirden sakının! Zira o, Allah’tan rivayettir.”³¹⁸ Şa’bî, “Ölene kadar üç şey hakkında konuşmam: Kur’an,

³⁰⁸ İsmail Parlatır v.dğr., *Türkçe Sözlük*, Ankara: Türk Dil Kurumu, 1998, I, 684; Afşar Timuçin, *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul: Bulut Yayınları, 2004, s. 373.

³⁰⁹ Ahmet Cevizci, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Paradigma Yayınları, 2003, s. 293-294.

³¹⁰ Timuçin, *Felsefe Sözlüğü*, s. 373, 439.

³¹¹ Çalışkan, “Tefsir Tarihi Tasavvurunda Kuruluş Dönemine İlişkin Problematik Noktalar”, s. 26; Nâyif ez-Zehrânî, *İstidrâkâtü’s-selef fi’t-tefsîr*, s. 453-455; Hâlid b. Yûsuf, “Târîhu tefsîri’s-selef ve merâhîlü tedvînihî”, s. 224.

³¹² Mustafa Karagöz, “Tefsirde Rivayet- Dirayet Ayrımının Ortaya Çıkışı ve Mahiyeti”, *Bilimname*, 2 (2004): 58.

³¹³ Müsâid b. Süleyman, “Havle mustalahı medârisi’t-tefsîr”, s. 295.

³¹⁴ Abdullah Mahmûd eş-Şehhâte, *Ulümü’l-Kur’ân ve’t-tefsîr*, Kahire 1421/2001, s. 25; Hermas, “Medresetü’t-tefsîr bi’l-Medîneti’l-münevverâ”, s. 26; Çalışkan, “Tefsir Tarihi Tasavvurunda Kuruluş Dönemine İlişkin Problematik Noktalar”, s. 23. Mekke ve Medine’nin ikisini birden kapsayacak şekilde Hicaz diye genellemek daha büyük bir hatadır. Abdullah b. Abbas ve talebelerinden özellikle Mücâhid ciddi oranda re’ye başvurmasıyla meşhurdur.

³¹⁵ Zehebî, *et-Tefsîr ve’l-müfessirîn*, I, 107.

³¹⁶ Hâlid b. Yûsuf, “Târîhu tefsîri’s-selef ve merâhîlü tedvînihî”, s. 223.

³¹⁷ Kâsım b. Sellâm Ebû Ubeyd, *Fezâilü’l-Kur’ân*, thk. Ahmed b. Abdilvâhid el-Hayyâtî, Mağrib: Vizâretü’l-evkâf ve’s-şüûni’d-dîniyye, 1415/1995, II, 214.

³¹⁸ Ebû Ubeyd, *Fezâilü’l-Kur’ân*, II, 213.

ruh ve re'y."³¹⁹ demektedirler. Tefsirde ağırlıkla nakli esas aldığı söylenen Medine'ye bakıldığında ise tezin üçüncü bölümünde ayrıntılı olarak zikredileceği üzere hem Kurazî'nin hem de Zeyd b. Eslem'in, Kur'an'ı kendi re'yları ile yorumlamaktan imtina etmedikleri ve tefsir rivayetlerinin ekseriyetinin kendi tercihlerinden oluştuğu görülmektedir.³²⁰ Buradan hareketle 'Medine'de nakil, Kûfe'de re'y tercih edilir.'³²¹ bilgisinin bilhassa tefsir için doğru olmadığı söylenebilir.³²²

Abdullah b. Abbas; Abdullah b. Mes'ûd, Übey b. Ka'b ve Zeyd b. Sâbit gibi ashâbın önde gelen pek çok isminden ders almıştır. Hal böyleyken Kûfe medresesindeki İbn Mes'ûd ile ya da Medine'deki Übey ile İbn Abbas'ın farklı metodlarının olduğu nasıl söylenebilir?³²³ Yine Abdullah b. Mes'ûd hakkında, Taberî'nin "Abdullah kendi mezhebinde Hz. Ömer'in mezhebine muhalif olabilecek bir şey görürse hemen onun mezhebine dönerdi"³²⁴ ve Şa'bi'nin, "Abdullah, kunut duasını okumazdı. Şayet, Ömer okusaydı muhakkak o da okurdu."³²⁵ "Ashâbtan üçü birbirlerine sorarlardı: Abdullah b. Mes'ûd, Ömer ve Zeyd b. Sâbit. Yine Hz. Ali, Übey b. Ka'b ve Ebû Mûsâ el-Eş'arî de birbirlerine danışarlardı."³²⁶ şeklindeki ifadeler bu duruma işaret etmektedir. Mekke'de Abdullah b. Abbas'ın sıklıkla re'ye başvurması,³²⁷ Mücâhid'in tefsirde şâz kalan yorumlarda bulunması, bölgeler arasında genel geçer kabuller koymayı engellemektedir. Dolayısıyla beldeler ve bu beldelerde bulunan ashâb arasında yöntemsel bir fark yoktur ve bu düşünceyi, rivayet-dirayet bağlamına oturtmak doğru değildir. Tâbiûnun tamamı, Kur'an'ı; Kur'an, sünnet, Arap dili, esbâb-ı nüzûl gibi kaynaklardan hareketle tefsir etmektedirler. Herhangi birine az ya da çok başvurmaları bu durumu değiştirmez. Örneğin, Zeyd b. Eslem'in İsrâiliyyât'ı az kullanması onu kaynak olarak kullanmadığı anlamına gelmemektedir.³²⁸

Kaldı ki sık tekrar edilen bu bilginin doğruluğu kabul edilse de, usûl olarak kendilerine nakli ya da re'yi seçtikleri ve bu usûl üzere Kur'an'ı tefsir etmeyi tercih ettiklerini söylemek imkânsızdır. Metod olarak ne re'yi esas aldığı söylenen Kûfe, sahih nakli ikinci plana atmış, ne de nakle ağırlık verdiği söylenen Medine, re'ye başvurmama gibi bir eğilim göstermiştir. Kûfe'de re'yden uzak durup nakli esas alanlar olduğu gibi re'ye sıkça başvuranlar da bulunmakta, aynı durum Medine ve Mekke için de geçerli olmaktadır.³²⁹ Medine'de merfû ya da mevkuf rivayetlerin fazlalığı sahâbenin çoğunluğunun hayatını burada idame ettirmesiyle doğrudan ilişkilidir. Kûfe'de özellikle fikhî konularda daha fazla re'ye ihtiyaç

³¹⁹ Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil*, V, 16; Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, I, 87.

³²⁰ *Câmi 'u'l-beyân*'da yüz otuz sekiz rivayeti tesbit edilen Zeyd b. Eslem'in, bu rivayetlerden seksen sekizi yani ekseriyeti, kendisinde son bulmakta, bir kısmı tâbiûna ve sahâbeye, az bir kısmı da Hz. Peygamber'e (s.a.s.) ulaşmaktadır. Tâhir b. Aşûr da 'me'sûr tefsir'in çoğunun tabiûnun kendi görüşü olduğunu söylemektedir (İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, I, 32-33.)

³²¹ Abdürrezzak b. İsmâil Hermas, "Medresetü't-tefsîr bi'l-Medîneti'l-münevvera hilâle'l-karni'l-evveli'l-hicrî", *Dâratü'l-Melik Abdilazîz*, 23/1 (1418): 26.

³²² Çalışkan, "Tefsir Tarihi Tasavvurunda Kuruluş Dönemine İlişkin Problematik Noktalar", s. 27.

³²³ Hâlid b. Yûsuf, "Târîhu tefsîri's-selef ve merâhilü tedvînihî", s. 224.

³²⁴ İbn Kayyim, *İ'lâmü'l-muvakkî 'în*, II, 36.

³²⁵ İbn Kayyim, *İ'lâmü'l-muvakkî 'în*, II, 37.

³²⁶ İbn Kayyim, *İ'lâmü'l-muvakkî 'în*, II, 24.

³²⁷ Kurban, *Mekke Ekolünün Oluşumu ve Kur'an Tefsirindeki Yeri*, s. 73.

³²⁸ Mûsâid b. Süleyman, "Havle mustalahı medârisi't-tefsîr" s. 296-297.

³²⁹ Nâyif ez-Zehrânî, *İstidrâkâtü's-selef fi't-tefsîr*, s. 455; Çalışkan, "Tefsir Tarihi Tasavvurunda Kuruluş Dönemine İlişkin Problematik Noktalar", s. 27; Hâlid b. Yûsuf, "Târîhu tefsîri's-selef ve merâhilü tedvînihî", s. 225.

duyulmasının ise farklı sosyolojik etkenlerle alâkası vardır ve bu etkenler ilmî eğilimleri de etkilemiştir.³³⁰ Her bölgenin, kültürel, sosyal ve dinî yapılarının farklılık arz etmesi sebebiyle re'ye başvurmaları hakkında yapılan mukayese, re'ye başvurmadaki sebep ve yöntemler değerlendirmeye katılmadığı takdirde çok isabetli sonuçlara ulaştırmayacaktır. Kûfe gibi yeni fethedilen bölgelerde canlı bir kültürel hayat vardı ve buradaki halk İslâm'ı kabul ile eski inançlarını tamamen terk etmiş değillerdi. Meydana gelen siyasî çatışmalarda önceki inançları etkili olabiliyor, hadiste ya da sahâbe uygulamasında yer almayan pek çok konu gündeme gelebiliyordu.³³¹ Enes b. Sîrîn (ö. 120/738) “Kûfe'ye geldiğimde dört bin kişinin hadis ilmi ile meşgul olduğunu fıkıh ilmiyle ise dört yüz kişinin uğraştığını gördüm.”³³² demektedir ve bu rivayet, Kûfe'nin hadise ne derece itibar ettiğini ortaya koymaktadır. Ancak hadis uyduruculuğu ve firkalaşma hadise karşı temkinli olmayı ve kaynağı bilinmeyen hadis yerine hasen re'yi tercih etmeyi kimi zaman zorunlu kılmaktaydı. Medine'de daha çok hadis; Irak'ta, firkalaşma ve kozmopolit yapıya paralel olarak kelâmî mevzûlar ve yeni fikhî sorunlara çözüm için re'y; Basra'da ise nahiv ön plana çıkmış ve bu durum tercihe bağlı değil ihtiyaçlara binâen gelişmiştir. Elbette, Ebü'l-Âliye'nin “Bana verilen şu iki nimetten hangisinin daha büyük olduğunda karar veremedim: Müslüman olma nimeti mi? Hâricîlerden olmama nimeti mi?”³³³ rivayetinde görüldüğü üzere böyle bir mukayeseye gitmeyi icbar eden fitnenin ortaya çıktığı ortam ile; nisbeten fitneden uzak bir ortamın sorunları ve çözümleri de farklı olacaktır. Dolayısıyla Medineliler Kur'an yorumunda re'ye başvurmadan uzak durmadıkları gibi, Kûfeliler de hadisleri ikinci plana atmıyorlardı ve re'ye genellikle güncel fikhî uygulamalarda ihtiyaç duyuyorlardı.³³⁴ Özellikle etbâu't-tâbiîn dönemiyle belirginleşen ehl-i eser/ehl-i re'y ayrımının tâbiûn tefsirine bariz bir yansımalarının olduğunu söylemek güçtür.

Bir diğer açıdan tefsirde rivayet-dirayet ayrımının tâbiûn döneminde söz konusu olmadığı ve bu ayrımın İbn Teymiyye'den sonra şekillendiği de bilinmektedir.³³⁵ İlk rivayet tefsirlerinden kabul edilen Taberî tefsirinin aynı zamanda dirayet tefsiri olduğu artık sıklıkla gündeme getirilmekte ve tefsirdeki bu ayrım yeniden değerlendirmeye tabi tutulmaktadır.³³⁶ Dolayısıyla tefsir ilminin kural ve kaideleri belirlenmiş olduğu halde günümüzde dahi tartışılan bu ayrım, usûlün henüz bulunmadığı tâbiîler dönemi için hiç

³³⁰ Ahmed Emin, fethedilen yeni bölgelere giden sahâbenin ilgi ve ilmî donanımlarının o bölgenin ilmî yönelişini etkilediği yönünde bir görüş beyan etmektedir (Emin, *Fecrû'l-İslâm*, s. 171.).

³³¹ Emin, *Fecrû'l-İslâm*, s. 182.

³³² Hasan b. Abdirrahman er-Râmhürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsil beyne'r-râvî ve'l-vâ'î*, thk. Muhammed Haccâc el-Hatîb, Beyrut: Dârü'l-fikr, 1404/1984, s. 560

³³³ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kebîr*, IX,112; İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dimaşk*, XVIII, 166, 178; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, IV, 212; Abdüsselâm Hamdân, *Tefsîru Ebi'l-Âliye*, s. 56.

³³⁴ Kûfe'nin sosyal ve siyasî durumu, bu durumun etkilediği ilmî tercih ve yönelişler ile Kûfe hadisçiliği hakkında geniş bilgi için bk. Hüseyin Kahraman, “Sosyal Değişim Sürecinde Kûfe Hadisçiliği”, *Marife*, 2 (2006): 87-115.

³³⁵ Karagöz, “Tefsirde Rivayet- Dirayet Ayrımının Ortaya Çıkışı ve Mahiyeti”, s. 47; Çalışkan, “Tefsir Tarihi Tasavvurunda Kuruluş Dönemine İlişkin Problematik Noktalar”, s. 23.

³³⁶ Karagöz, “Tefsirde Rivayet- Dirayet Ayrımının Ortaya Çıkışı ve Mahiyeti”, s. 55-60; Mustafa Öztürk, “Modern Dönem Tefsir Tarihi Edebiyatına Dair Bir Zihniyet Analizi: Muhammed Hüseyin ez-Zehabî ve et-Tefsîr ve'l-müfessirîn Örneği”, *Tefsir Tarihi Yazımı Sempozyumu*, (Kayseri 2014), Ankara: Araştırma Yayınları 2015, s. 260.

isabetli olmamakta ve rivayet-dirayet ayırımından hareketle ekolleşmekten bahsetmeyi engellemektedir.

Burada konuyu ekol yaklaşımı ele alan güncel eserlerin bir kısmının, aynı zamanda başlangıçta tefsirin, hadisin bir cüz'ü olduğunu savunması gibi çelişkili bir durum da bulunmaktadır. Daha oluşumunu tamamlamamış, bir başka ilmin kolu kabul edilen tefsirin ortaya çıkma, gelişme ve kökleşme gibi merhaleleri katettikten sonra ulaşılabilecek ekol merhalesine birden geçebilmesi de kendi içinde ciddi bir çelişki barındırmaktadır. Dolayısıyla tefsir başlangıçta hadisin bir cüz'ü değildi ve tâbiûn döneminde bugün anladığımız anlamdaki tefsir henüz gelişme dönemine yeni girmişti.

İkinci olarak; tâbiûn döneminde en genel tabirle iki yolun bulunduğu söylenebilir; tefsiri büyük bir iş görüp, Kur'an hakkında yorum yapmaktan korkma ya da Mücâhid'in "İbadetlerin en faziletli güzel re'ydir."³³⁷ ve Saîd b. Cübeyr'in "Kur'an'ı okuyan fakat sonra onu tefsir etmeyen kimse, kör veya bedevî kimse gibidir."³³⁸ sözlerinin işaret ettiği üzere tefsire yönelme. Bu iki tutum da o medreseye ya da bu ekole göre değil, kişilere göredir. Medrese tabirinin ihtiva ettiği mâna gereği ekolcü yaklaşımda, görüşler ve yorumlar kişiye değil, o ekole ait olmalıdır. Ancak tefsir medreselerinde böyle bir durum bulunmamaktadır.³³⁹ Yani "Tefsirden sakının! Zira o, Allah'tan rivayettir."³⁴⁰ diyen Mesrûk tefsirden imtina ediyorsa, bu kendisine has bir özelliktir ve 'Kûfe medresesine mensup olduğu için tefsirden uzak duruyordu.' demek mümkün değildir.

Aynı medrese içerisinde anılan tâbiûnler arasında tercih farklılıkları da bulunmakta, hoca ve öğrencileri aynı âyete muhtelif yorumlar yapılabilmektedir. Meselâ Abdullah b. Abbas'ın öğrencilerinden Mekke müftüsü Atâ'nın fikhî tefsiri ağırlıktayken, Mücâhid'in müfredâta yoğunlaştığı, kapalı, müşkil ve garip kelimeleri açıkladığı, re'ye çokça başvurduğu görülmektedir.³⁴¹ Yine Mücâhid, hocasının aksine Bakara 2/65. âyette yahudilerin cumartesi yaşağını çığnemeleri sebebiyle maymuna dönüştürülmelerinin şeklen değil ahlâken olduğunu söylemekte;³⁴² Mâide 5/112. âyetin tefsirinde Hz. İsa'ya gökten sofranın indirilmesinin darb-ı mesel olabileceğini ifade etmektedir.³⁴³ Bir başka rivayette Mücâhid, "Abdullah b. Mes'ûd kıraatini okusaydım Abdullah b. Abbas'a Kur'an'a dair sorduklarımın çoğunu sormaya ihtiyac duymazdım."³⁴⁴ demektedir.

Bu tasnifte yer alan medreselerin kurucuları ve öğrencileri olarak belirlenen isimleri sadece o beldeye veya o hocaya nisbet etmek de hatadır. Bazı tâbiûnun birden fazla yaşadığı yer ve birden fazla hocası bulunmaktadır. Âyetlerin mânasını öğrenmek için rihleler yapılmakta, bir tâbiûn hayatını farklı bölgelerde idame ettirmekte ve pek çok kişiye talebelik edebilmektedir. Bu durumda bu tâbiûn hangi medreseye nisbet edilecektir? Meselâ Abdullah b. Abbas'ın en meşhur öğrencisi Mücâhid, Abdullah b. Mes'ûd'dan kıraat almış, mevlâsı

³³⁷ İbn Kuteybe, *Te'vilü muhtelifi'l-hadîs*, s. 110.

³³⁸ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, I, 81.

³³⁹ Müsâid b. Süleyman, "Havle mustalahı medârisi't-tefsîr" s. 296.

³⁴⁰ Ebû Ubeyd, *Fezâilü'l-Kur'an*, II, 213.

³⁴¹ Müsâid b. Süleyman, "Havle mustalahı medârisi't-tefsîr" s. 296; Hâlid b. Yûsuf, "Târihu tefsîri's-selef ve merâhilü tedvînihi", s. 232.

³⁴² Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, I, 400.

³⁴³ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, XI, 231-232; Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, V, 604.

³⁴⁴ Tirmizî, "Tefsîrü'l-Kur'an", I.

müfessir tâbiî İkrime; Horasan, Mısır, Yemen, Şam ve İfrîkıyye gibi pek çok belde de bulunmuştur. Hasan-ı Basrî'nin, İkrime'nin Basra'da bulunduğu süre içerisinde onun ilmine hürmeten tefsir yapmaktan imtina ettiği ifade edilmiştir.³⁴⁵ Aynı şekilde, Ebü'l-Âliye, Basralı'dır, ilmını edindiği ve birçok önemli sâhabeden ders aldığı ilk yer ise Medine'dir. Tefsirde en önemli hocalarından biri Abdullah b. Abbas'tır ve Medine'deki ilmi hayatından sonra tekrar doğup büyüdüğü yer olan Basra'ya yerleşmiştir. Bu durumda, söylenen üç medreseden hangisine nisbet edilecektir?³⁴⁶ Yine Saîd b. Cübeyr hakkındaki, “Ramazan ayında bir gece, Abdullah b. Mes'ûd kıraatını, bir gece Zeyd b. Sâbit kıraatını, bir gece de diğerlerinin kıraatını okuyarak namaz kıldırırdı.” rivayeti³⁴⁷ onun sadece Abdullah b. Abbas'tan değil diğer âlim sahâbeden de istifade ettiğini göstermektedir. Ancak ekol merkezli okumalarda Saîd, sadece Mekke'ye nisbet edilmektedir. Bu sınırlama da ilmını sadece İbn Abbas'tan almış gibi yanlış bir algının doğmasına sebep olmaktadır. Halbuki o, Mekke'de doğmuş, vefatına kadar yirmi yaşlarında yerleştiği Kûfe'de yaşamış ve hayatının en verimli dönemini burada geçirmiştir. el-Kûfi nisbesiyle anılan Saîd, Kûfe'de idarî vazifelerde de bulunmuş ve uzun yıllar kendi ilim halkasında ders vermiştir.³⁴⁸ Abdullah b. Abbas'ın kendisine bir mesele hakkında soran Kûfe ehline “Aranızda Ümmü Dehmâ (Saîd b. Cübeyr) varken niye bana soruyorsunuz.”³⁴⁹ demesi, onun Kûfe'de önemli âlimler arasında yer aldığını göstermektedir.

Aynı zamanda henüz İslâmî ilimlerin yeni yeni tedvîn ve tasnif edildiği, usûl ve kaidelerinin tam olarak belirlenmediği hicrî I. asırda var olduğu söylenen bu medreselerin etbâu't-tâbiîn döneminde daha belirgin bir şekilde devam etmesi beklenir. Medrese veya mezhep, taşıdığı anlam gereği nesiller ve asırlar boyu süreklilik gösterir. Örneğin, Medine'de rivayet esas ise ve ilk rivayet tefsiri de Taberî'nin *Câmi'u'l-beyân*'ı ise, bu yöntemle silsile halinde Taberî'ye kadar Medinelî ulemânın tefsir faaliyetlerini devam ettirmiş olması beklenir. Basriyyûn ve Kûfiyyûn olarak isimlendirilen nahiv ekollerinde bu durum müşahede edilebilmektedir. Basra dil okulunun ilk temsilcileri arasında Ebü'l-Esved ed-Düelî, Abdullah b. Ebî İshak el-Hadramî (ö. 117/736), İsa b. Ömer es-Sekâfî (ö.149/767) Ahfeş el-Ekber (ö. 177/793) ve Yûnus Habîb (ö. 182/798) yer almakta, onları Halîl b. Ahmed ve talebesi Sîbeveyhi takip etmektedir. Sîbeveyhi'den sonra Ahfeş el-Evsat (ö. 215/830), Ebû Ubeyde Ma'mer b. Müsennâ, Asmaî (ö. 216/831), Ebû Ubeyd Kasım b. Sellâm, Müberred (ö. 285/898) ve İbn Düreyd (ö. 321/933) gibi isimler gelmektedir.³⁵⁰ Kûfe ekolü temsilcilerinin ilkleri ise Züheyr b. Meymûn el-Furkubî (ö. 155/772), Abdurrahman et-Temîmî (ö. 164/781), Ebû Ca'fer er-Ruâsî, Muâz b. Müslim el-Herrâ (ö. 187/703) gibi genellikle Basralı âlimlerden ders almış isimlerdir. Kûfe mektebini

³⁴⁵ Hâlid b. Yûsuf, “Târîhu tefsîri's-selef ve merâhlû tedvînihî”, s. 231.

³⁴⁶ Müsâid b. Süleyman, “Havle mustalahı medârisi't-tefsîr”, s. 295.

³⁴⁷ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, II, 371.

³⁴⁸ Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, X, 358; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, IV, 321, 333; Mehmet Efendioğlu, “Saîd b. Cübeyr”, *DİA*, 2008, XXXV, 552. İbn Sa'd, Saîd'i, Kûfeli tâbiûn arasında zikretmektedir (İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kebîr*, VIII, 374).

³⁴⁹ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kebîr*, VIII, 375; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, X, 364; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, IV, 325; Ziriklî, *el-A'lâm*, III, 93.

³⁵⁰ Hulusi Kılıç, “Basriyyûn”, *DİA*, 1992, V, 117-118; Bilal Temiz, “İlk Filolojik Çalışmalar Döneminde Kur'an-ı Kerim'in Arapça'ya Kazandırdıkları”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3/2 (2003): 330; M. Cevat Ergin, “Basra ve Kûfe Ekollerinin Kullandıkları Farklı Nahiv Terimleri”, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5/1 (2003): 41, 43.

Basra'dan tamamen bağımsızlaştıran Kisâî ve Ferrâ olmuş, Ferrâ'nın ortaya koyduğu özgün kavram ve kurallar ile Kûfe grameri kemale ermiş, her bir dil okulu kendine has yöntem ve takipçi edinmiştir.³⁵¹ Ancak aynı durum tefsir medreseleri için söz konusu değildir ve bu medreselerin takipçileri bulunmamaktadır.³⁵² Mekke'de Abdullah b. Abbas'ın öğrencileri sayılmakta ancak meselâ 'Ondan sonra bu medresenin başına Saîd b. Cübeyr geçti, o da şu öğrencileri yetiştirdi.' gibi bir durumdan bahsedilememektedir.

Son olarak ekol tasnifine dayalı tarih yazıcılığındaki bir diğer eksiklik; Mekke, Medine, Kûfe haricinde Şam, Mısır, Yemen, Endülüs gibi bölgelerin zikredilmemesi ve buradaki tâbiûnun ihmal edilmesidir.³⁵³ Bu dönemde geniş coğrafyaya yayılan tâbiûnlar, medrese sınıflandırmasıyla dar bir bölgeye sıkıştırılmakta ve pek çok tâbiûn bu tasnifin herhangi birine konulamamaktadır. Örneğin, Basra önemli bir ilim merkezi ve burada Ebü'l-Âliye, Hasan-ı Basrî ve Katâde gibi önemli isimler var.³⁵⁴ Yine Dahhâk, Atâ el-Horasânî, Atâ b. Dînâr (ö. 126/744) gibi tâbiûndan meşhur müfessirlerin hangi medreseden zikredileceği ve sahâbe hocalarının kimler olduğu muammadır.³⁵⁵ Şam'da Muâz b. Cebel, Basra ve Kûfe'de Ebû Mûsâ el-Eş'arî gibi pek çok sahâbî, Yemen'de ilim halkaları kuran tâbiûn Tâvûs gibi isimler hangi medreseye nisbet edilecektir? Şam ve Yemen medresesi diye yeni medreseler ihdas etmek, her birinin takip ettiği usûlü, kurucuları ve öğrencilerini belirlemek ve diğer bölgeler için de aynı çalışmayı yapmak icab etmektedir.³⁵⁶

Medine medresesinin sahâbî hocası olarak Übey b. Ka'b'ın zikredilmesi; Hz. Ali, Zeyd b. Sâbit, Câbir b. Abdillâh ve Hz. Âişe gibi pek çok sahâbînin tefsire katkılarının görmezden gelinmesine sebebiyet vermektedir. Medine medresesinin başında sadece Zeyd b. Eslem'i zikredenler ya da Übey'e yer vermeksizin Zeyd b. Sâbit'e yer verenler de

³⁵¹ Hulusi Kılıç, "Kûfiyyûn", *DİA*, 2002, XVI, 345; Temiz, "İlk Filolojik Çalışmalar Döneminde Kur'an-ı Kerim'in Arapça'ya Kazandırdıkları" s. 333. İki ekol arasındaki ihtilâflı meseleler için bk. Ergin, "Basra ve Kûfe Ekollerinin Kullandıkları Farklı Nahiv Terimleri", s. 47 vd. Fıkıh için de ekolleşmenin bu dönemde yavaş yavaş başladığı ve kendilerine has metod geliştirdiklerinden bahsedilebilir (Hâlid b. Yûsuf, "Târîhu tefsîri's-selef ve merâhîlü tedvînihî", s. 222, 225). Mesela fıkıhta özellikle Medinelî ulemânın içtihad ve uygulamaları (amel-i ehl-i medine) ile fukahâ-ı seb'a'nın görüşleri İmam Mâlik'le devam ettirilmiştir (Ahmed Hassân, *İslâm Hukukunun Doğuşu ve Gelişimi*, trc. Ali Hakan Çavuşoğlu-Hüseyin Esen, İstanbul: İz Yayınları, 1999, s. 50-51). Yine tâbiûn dönemi fikhî ekoller ve bölgeler arası görüş farklarıyla ilgili bk. Hasan Ahmad, "İlk Fikhî İslâm Mezheplerinin Kaynakları", trc. Selahaddin Eroğlu, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 29/1 (1987): 319 vd.

³⁵² Hâlid b. Yûsuf, "Târîhu tefsîri's-selef ve merâhîlü tedvînihî", s. 221.

³⁵³ Nâyif ez-Zehrânî, *İstidrâkâtü's-selef*, s. 452, dn. 2.

³⁵⁴ Hâlid b. Yûsuf, "Târîhu tefsîri's-selef ve merâhîlü tedvînihî", s. 223.

³⁵⁵ Hâlid b. Yûsuf, "Târîhu tefsîri's-selef ve merâhîlü tedvînihî", s. 224.

³⁵⁶ Çalışkan, "Tefsir Tarihi Tasavvurunda Kuruluş Dönemine İlişkin Problematik Noktalar", s. 28. Son dönemlerde Mısır, Yemen, Endülüs gibi bölgelere dair çalışmalar yapılmıştır. Bu çalışmalardan bazıları: Muhammed Ahmed Yûsuf el-Kâsım, *Medresetü't-tefsîr fi'l-Endeliüs*, doktora tezi, Ezher Üniversitesi, Kahire 1981; Muhammed es-Seyyid es-Sâfi, *Medresetü Mısır et-tefsîriyye fi'l-kurûni's-selâseti'l-ülâ*, yüksek lisans tezi, Kahire Üniversitesi, Kahire 1992; Ali b. Hassân b. Ali b. Hassân, *et-Tefsîr fi'l-Yemen arz ve dirâse*, Riyad 1436. İsmail Çalışkan, medrese ayrımının rivayet-dirayet eksenine oturtulmasının yanlışlığını izah ettikten sonra, Mekke, Medine ve Kûfe için "tâbiûn devrinin sona ermesiyle etkinliğini çevreye, özellikle doğu (Horasan, Mâverâünnehir) ve batya (Mısır, Kuzey Afrika, Endülüs) kapırtmıştır." demek, bir ekolden bahsedilecekse bu bölgedeki gelişmelerin irdelenmesi gerektiğini ve tefsirin erken dönem tarihine bu bölgelerin de muhakkak eklenmesi gerektiğini söylemektedir (Çalışkan, "Tefsir Tarihi Tasavvurunda Kuruluş Dönemine İlişkin Problematik Noktalar", s. 28).

olmuştur. Dolayısıyla ekolcü yaklaşım, hem medrese kurucularının tesbitinde hem de öğrencilerin bu hocalara nisbetinde sıhhatli bir neticeye varamamaktadır.

Tüm bu bilgilerden hareketle tâbiûn dönemi için medrese/ekol yerine ‘merkez’ ya da ‘ilim merkezi’ kavramını kullanmak daha doğru ve kapsayıcıdır.³⁵⁷ Bu dönemde Hicaz (Mekke, Medine), Irak (Kûfe, Basra), Şam, Mısır, Yemen, Horasan gibi belli bölgelerdeki ilim merkezleri ön plana çıkmaktadır. Günümüzde yapılan bazı çalışmalarda aynı kanaat paylaşılmakta ve tâbiûn dönemi tefsirinde bir ekolleşmenin olmadığı vurgulanmaktadır. Fazl Hasan Abbas, medresenin kendine has vasıflarının ve esaslarının olması gerekeceğinden ‘tâbiûn dönemi tefsir medreseleri’ demek yerine ‘tâbiûn dönemi meşhur müfessirler’ demeyi tercih ettiğini söylemekte,³⁵⁸ Müsâid et-Tayyâr ve Nayf ez-Zehrânî medrese temelli tasnifin hatalı yönlerini maddeler halinde sıralamaktadırlar.³⁵⁹ Alanında yetkin hocaların ortak çalışması *el-Medhal ile 'l-mevsû'ati't-tefsîri 'l-mensûr* adlı kıymetli eserin “Târîhu tefsîri's-selef ve merâhîlü tedvînihî” kısmını yazan Hâlid b. Yûsuf el-Vâsıl da medrese şeklindeki isimlendirmenin problemlerine dikkat çekmektedir.³⁶⁰ İsmail Çalışkan, medrese yerine ‘merkez’ ya da ‘ilim merkezi’ isimlendirmesinin daha doğru olduğunu ifade etmektedir.³⁶¹ Bu tezde tercih edilen isimlendirme de “ilim merkezleri” şeklindedir.

2.3 Tâbiûn Dönemi İlim Merkezleri ve Meşhur Müfessirler

Hz. Peygamber (s.a.s.), risâleti boyunca Kur'an'ı tebliğ ve tebyin etmiş, onun vefatıyla sahâbe, Kur'an ve sünneti muhafazaya azamî gayret göstermiştir. Özellikle tefsir ve Kur'an ilimlerinde sahâbeden bazı isimler ön plana çıkmıştır. Hz. Peygamber, “Kur'an'ı dört kişiden alınız; Abdullah b. Mes'ûd, Ebû Huzeyfe'nin mevlâsı Sâlim, Übey b. Ka'b, Muâz b. Cebel.”³⁶² buyurmakta ve Hz. Peygamber dönemi Kur'an'ı cem' edenlerin ensardan Muâz b. Cebel, Zeyd b. Sâbit, Übey b. Ka'b ve Ebû Zeyd³⁶³ (ö. 14/635) olduğu ifade edilmektedir.³⁶⁴ Taberânî (ö. 360/ 971), *Mu'cem*'inde bu dört sahâbiye Ebû'd-Derdâ ve Sa'd b. Ubâde'yi eklerken³⁶⁵ Kurazî, Hz. Peygamber hayatta iken Kur'an'ı ezberleyenlerin ensardan “Muâz b. Cebel, Ubâde b. Sâmit, Übey b. Ka'b, Ebû Eyyûb ve Ebû'd-Derdâ olmak üzere beş kişi; muhacirlerden ise Abdullah b. Mes'ûd, Osman b. Affân, Ali b. Ebî

³⁵⁷ Çalışkan, “Tefsir Tarihi Tasavvurunda Kuruluş Dönemine İlişkin Problematik Noktalar”, s. 26.

³⁵⁸ Fazl Hasan Abbas, *İtkânü 'l-burhân fî 'ulûmî 'l-Kur'ân*, Amman: Dârü'l-Furkân, 1997, II, 192, dn. 1; Nâyif ez-Zehrânî, *İstidrâkâtü 's-selef*, s. 453.

³⁵⁹ Müsâid b. Süleyman, “Havle mustalahı medârisi't-tefsîr” s. 295-297; Nâyif ez-Zehrânî, *İstidrâkâtü 's-selef*, s. 453-455.

³⁶⁰ Hâlid b. Yûsuf, “Târîhu tefsîri's-selef ve merâhîlü tedvînihî”, s. 221-224.

³⁶¹ Çalışkan, “Tefsir Tarihi Tasavvurunda Kuruluş Dönemine İlişkin Problematik Noktalar”, s. 26.

³⁶² Buhârî, “Fezâilü ashâbi'n-nebî”, 26, “Fezâilü 'l-Kur'ân”, 8; Müslim, “Fezâilü 's-sahâbe”, 116. Abdullah b. Mes'ûd'un, Hz. Peygamber hayattayken Kur'an'ın tamamını değil yetmiş küsur sûresini hıfzettiği, geri kalanını ise Hz. Peygamber'in vefatından sonra ezberlediği de söylenmiştir (İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dimaşk*, XXXIII, 129).

³⁶³ Rivayetlerde Ebû Zeyd şeklinde ismi geçen bu sahâbenin Kays b. Seken (ö. 15/636) olduğu ifade edilmiştir (İbnü'l-Esîr, *Üsdü 'l-gâbe*, VI, 124; Süyûtî, *el-İtkân*, II, 470). Kays b. Seken erken dönem vefat ettiği için kendisinden pek fazla istifade edilememiştir. *el-İtkân*'da izah olunduğu üzere, Ebû Zeyd ile Sa'd b. Ubeyd b. Nu'mân b. Kays (ö. 15/636) aynı kişi değildir (Süyûtî, *el-İtkân*, II, 470). Farklı rivayetlerde geçen Sa'd b. Ubeyd ve Ebû Zeyd'in her ikisinin Kur'an'ı hifzedenden sahâbi arasında yer aldığı anlaşılmaktadır.

³⁶⁴ Buhârî, “Menâkıbü 'l-ensâr”, 17; Müslim, “Fezâilü 's-sahâbe”, 119; Tirmizî, “Menâkıb”, 33.

³⁶⁵ Taberânî, *el-Mu'cemü 'l-kebîr*, II, 261.

Tâlib ile Ebû Huzeyfe'nin mevlâsı Sâlim olduğunu söylemektedir.³⁶⁶ Burada cem' etmekten maksat Kur'an'ın tüm harf ve kıraatleri ile bilinmesi ve vasıtasız bir şekilde Hz. Peygamber'den alınmasıdır.³⁶⁷ Yine Hz. Peygamber, "Ümmetimin, ümmetime karşı en merhametlisi Ebû Bekir, Allah'ın emrini uygulamada en şiddetlisi Ömer, hayâ bakımından en güvenilirli Osman, Allah'ın kitabını en iyi okuyan Übey, ferâizi en iyi bilen Zeyd, haram ve helâli en iyi bileni ise Muâz'dır. Her ümmetin bir emîni vardır, bu ümmetin emîni de Ebû Ubeyde'dir." buyurarak³⁶⁸ sahâbenin temayüz ettiği hususiyetleri sıralamıştır.

Süyûtî, tefsir ilminde on sahâbenin meşhur olduğunu söyler ve şu isimleri sayar: hulefâ-i râşidîn, Übey b. Ka'b, Abdullah b. Mes'ûd, Ebû Mûsâ el-Eş'arî, Zeyd b. Sâbit, İbn Abbas, Abdullah b. Zübeyr (ö. 73/692).³⁶⁹ Ömer Nasuhi Bilmen (1883-1971), bu isimlerin yanı sıra Ebû Hüreyre, Abdullah b. Amr b. Âs, Abdullah b. Ömer, Câbir b. Abdillâh ve Enes b. Mâlik'i de zikretmektedir.³⁷⁰ İbn Teymiyye, "İnsanların tefsir hususunda en bilgilisi Mekke ehlidir. Çünkü onlar Abdullah b. Abbas'ın ashâbıdır. Mücâhid, Atâ b. Ebî Rebâh, İkrime, Saîd b. Cübeyr, Tâvûs b. Keysân ve diğerleridir. Kûfe'de ise Abdullah b. Mes'ûd ve ashâbı böyledir." demekte ve Medine ehlinde Zeyd b. Eslem ve ondan tefsir alan oğlu Abdurrahman b. Zeyd'in meşhur olduğunu ifade etmektedir.³⁷¹

Sahâbe dönemi tefsirine bakıldığında öncelikle Kur'an'ın bir araya getirilmesi meselesinin gündeme geldiği görülmektedir. Hz. Ebû Bekir döneminde farklı malzemeler üzerine yazılmış haldeki vahiylerin kaybolma endişesinden hareketle cem' edilmesinden sonra Hz. Osman döneminde özellikle yedi harf ve kıraat ruhsatından kaynaklanan farklı okuyuşların muhtelif bölgelerde bulunan ve fetihlerde bir araya gelen askerler arasında ihtilâflara ve birbirlerini tekfir etmeye kadar varan tartışmalara sebebiyet vermesi gibi durumlara binaen cem' edilen bu mushafın çoğaltılması gerekmiştir. Hz. Osman, Hz. Hafsa'nın (ö. 45/665) yanında bulunan "imam mushaf'tan, Zeyd b. Sâbit riyasetindeki kurula yedi (ya da altı) nüsha istinsah ettirerek biri Medine'de kalmak suretiyle öğrencileriyle birlikte çoğaltılan bu mushafları farklı beldelere göndermiş, Kur'an eğitimi bu mushaflar esas kabul edilerek sürdürülmüştür. Resmü'l-mushafa uygun düşmeyen kıraatler şâz kabul edilmiştir. Cem' işinden farklı olarak istinsahta Kureyş lehçesi esas alınmış, tertibe gidilmiş ve yedi harf ile sınırlandırılmıştır.³⁷²

Hz. Ali döneminde yaşanan karışıklıklar sonucu meydana gelen ve Emevî yönetiminin uygulamalarıyla artan fırkalaşmalar ise Kur'an tefsirine farklı bir boyut kazandırmıştır. Fethedilen yeni bölgelere yerleşen sahâbe ve tâbiûn, ilmin daha geniş bir coğrafyaya yayılmasını sağlamışlardır. Mekke ve Medine gibi müslümanların yoğunlukla yaşadığı

³⁶⁶ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kebîr*, II, 307; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-gâbe*, III, 159; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XIV, 186; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, II, 6; Süyûtî, *el-İtkân*, II, 466. Sâlim'in, muhacir ya da ensardan olmadığı da zikredilmiştir (Yûsuf b. Abdillâh b. Abdilber en-Nemerî, *el-İstü'âb fi ma'rifeti'l-ashâb*, thk. Âdil Mürşid, Ürdün: Dârü'l-a'lâm, 1423/2002, s. 542; İbn Asâkir, *Târîhu medîneti Dimaşk*, XXXIII, 129).

³⁶⁷ Pasmaz, Durak, *Zeyd b. Sâbit ve Kur'an İlimlerindeki Yeri*, yüksek lisans tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1986, s. 48.

³⁶⁸ Tirmizî, "Menâkıb", 33.

³⁶⁹ Süyûtî, *el-İtkân*, VI, 2325.

³⁷⁰ Bilmen, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, I, 188.

³⁷¹ İbn Teymiyye, *Mukaddime fi usûli't-tefsîr*, s. 61; Süyûtî, *el-İtkân*, IV, 2339.

³⁷² Makrîzî, *İmtâ'u'l-esmâ'*, s. 243-248; Mehmet Emin Maşalı, *Kur'an'ın Metin Yapısı Mushaf Tarihi ve İmlası*, Ankara: Avrasya Yayınları, 2004, s. 67, 80.

Hicaz'ın yanı sıra Kûfe, Basra, Şam, Mısır, Yemen ve Horasan gibi bölgeler ilmî faaliyetlerdeki yerlerini almışlardır. Bu bölgelere giden sahâbîler yetiştirdikleri talebeler sayesinde tefsir, fıkıh ve hadis ilimlerinin tahsil edilmesini ve kıymetli âlimler yetişmesini sağlamışlardır. Irak fethedilince özellikle maddî refah sunması ve orayı fethetmeye gidenlere toprakların hibe edilmesi gibi politikalar buraya göçü cazip hale getirmiş ve sahâbeden pek çok isim bu topraklara yerleşmiştir.³⁷³ Yine fethedilen bu yerlere vali ile birlikte muallim de gönderilmiştir. Hz. Ömer, Kûfe'ye vali olarak Ammâr b. Yâsir'i görevlendirirken, Abdullah b. Mes'ûd'u da Kur'an öğretmeni ve beytü'l-mâl sorumlusu olarak vazifelendirmiştir.³⁷⁴ Şam fetholunduğunda ise halka Kur'an öğretmek ve dinin esaslarını anlatmak üzere Ubâde, Muâz b. Cebel ve Ebü'd-Derdâ'yı görevlendirmiştir. Sonrasında Ebü'd-Derdâ Şam'da ikamet etmeyi tercih ederken, Muâz Filistin'e geçmiş, Ubâde de bir süre Filistin'de kaldıktan sonra Medine'ye dönmüştür.³⁷⁵ Abdullah b. Amr b. Âs, Mısır'a; Ebü Mûsâ el-Eş'arî ve Enes b. Mâlik ise Basra'ya yerleşmiş ve burada ilim halkaları kurmuşlardır.³⁷⁶

Dönemin ilmî yapısı gereği, bir âlim birden fazla merkezde etkinliğe sahip olabilmekteydi. Farklı bölgedeki âlimlerinden istifade etmek için ilim yolculuklarının yapıldığı bu dönemde bir sahâbî ya da tâbiî farklı bölgelere kısa ya da uzun süreliğine göç etmiş ve gittikleri yerlerde öğrenciler yetiştirmişlerdir. Abdullah b. Abbas, bir müddet Basra'da (36/657-40/661) bulunmuş, Hasan-ı Basrî ve Ebü'l-Âliye gibi tabîiler kendisinden istifade etmiş, sonra Mekke'ye yerleşmiştir. Hasan-ı Basrî'den nakledildiğine göre Abdullah b. Abbas, Basra'da ders veren ilk âlimdir. Minbere çıktığı bir gün, Bakara ve Âl-i İmrân sûrelerini harf harf tefsir etmiştir.³⁷⁷ Ebü'l-Âliye Basra'da yaşamakla birlikte Medine'ye gelmiş burada Übey b. Ka'b'dan kiraat almış³⁷⁸ aynı zamanda Abdullah b. Abbas'ın Mekke'de olduğu yıllar ondan istifade etmek için Mekke'ye gidip gelmiştir.³⁷⁹ Saîd b. Cübeyr hem Mekke hem Kûfe'de etkinlik kazanmış bir âlimdir.³⁸⁰ 21/641 yılında Medine'de doğan ve 36/656 yılına kadar Medine'de olduğu bilinen Hasan-ı Basrî, daha sonra ailesiyle Basra'ya yerleşmiş,³⁸¹ hem Medine'de hem Basra'da pek çok sahâbeden ders almış, 51/71 senesinde yaklaşık on yıl Rebî' b. Ziyâd'ın (ö. 53/673) kâtibi olarak Horasan'da görev yapmış ve burada da birçok sahâbî ile tanışma fırsatı yakalamıştır.³⁸² Hasan-ı Basrî'nin, Basra'da iken bir müşkille karşılaştığında Medine'ye, Saîd b. Müseyyeb'e yazıp sorduğu aktarılmaktadır.³⁸³ Yine Şa'bî "Mesrûk, bir âyetin tefsirini öğrenmek için Basra'ya kadar

³⁷³ Abdülhalik Bakır, "Basra", *DİA*, 1992, V, 109.

³⁷⁴ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kebîr*, III, 145, 235.

³⁷⁵ İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-gâbe*, III, 159. Ayrıca bk. M. Yaşar Kandemir, "Ubâde b. Sâmit", *DİA*, 2012, XLII, 14.

³⁷⁶ Ebü Hâtim Muhammed b. Hibbân, *Meşâhîru 'ulemâi'l-emsâr*, thk. Mecdî b. Mansûr b. Seyyid, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 1416/1995, s. 47, 71; Levent, *Hasan-ı Basrî'nin Hayatı*, s. 28, 32.

³⁷⁷ Câhiz, *el-Beyân ve't-tebyîn*, I, 331.

³⁷⁸ İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, I, 259.

³⁷⁹ Hâlid b. Yûsuf, "Târîhu tefsîri's-selef ve merâhlü tedvînihî", s. 231.

³⁸⁰ Levent, *Hasan-ı Basrî'nin Hayatı*, s. 34; Hâlid b. Yûsuf, "Târîhu tefsîri's-selef ve merâhlü tedvînihî", s. 230.

³⁸¹ Levent, *Hasan-ı Basrî'nin Hayatı*, s. 41-42.

³⁸² Levent, *Hasan-ı Basrî'nin Hayatı*, s. 43.

³⁸³ Ebü Bekir Ahmed b. Hayseme, *et-Târîhu'l-kebîr*, thk. Salâh b. Fethi Helel, Kahire: el-Fârûkî'l-hadîse, 1424/2004, II, 128; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XI, 74.

gitmiş ancak kendisine bu âyeti tefsir edecek kişinin Şam'a göç ettiği söylenince, o da Şam'a gitmiş ve o âyetin tefsirini öğrenmiştir."³⁸⁴ demektir. Basralı müfessirlerden Katâde, Saîd b. Müseyyeb ile görüşme maksadıyla Medine'ye gelmiş, sekiz gün boyunca ona sorular sormuş, bu süre sonunda Saîd b. Müseyyeb de Katâde'ye "Artık git ey âmâ! Bende olanın hepsini aldın." demiştir.³⁸⁵ Saîd b. Müseyyeb'den en çok tefsir rivayeti nakledenin Katâde olduğu ifade edilmiştir.³⁸⁶ Abdullah b. Abbas'ın mevlâsı müfessir tâbiî İkrime; Horasan, Mısır, Yemen, Şam ve İfrîkiyye'ye gitmiş, Basra'da bulunduğu dönem onun ilmine hürmeten Hasan-ı Basrî tefsiri ve fetva vermeyi bırakmıştır.³⁸⁷ Ebû Sâlih Bâzâm (Bâzân) (ö. ?), Mekkeli'dir ve Abdullah b. Abbas'ın öğrencileri arasında yer almaktadır. Ancak daha sonra Kûfe'ye yerleşmiş ve burada hocalık yapmıştır.³⁸⁸ On kıraat imamından Medineli Ebû Ca'fer (ö. 130/747) aynı zamanda Abdullah b. Abbas'tan da nakletmektedir.³⁸⁹

Misalleri çoğaltmak mümkündür, bununla birlikte kısaca ilmî hareketliliğin olduğu bu dönemde bir âyetin tefsirini ya da bir hadisi öğrenme maksadıyla rihleler yapılmış ve ilme ulaşma gayesiyle tâbiûn farklı beldelerde bulunmuştur. Birçok sahâbe ve kibârü't-tâbiûnden ders alıp gittikleri bölgelerde öğrenciler yetiştirmişlerdir. Dolayısıyla bir tâbiûn âlimi sadece bir hocaya nisbetle anmak kimi zaman hatalı değerlendirmelere yol açacaktır. Burada tefsir tarihiyle ilgili günümüzde genellikle tercih edilen ekolleşme tasnifi üzere bir sınıflama tercih edilmemiş ve bu tercihin gerekçeleri ilgili başlık altında değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Özellikle Medine tefsir ekolünün kurucusu olduğu söylenen Übey b. Ka'b'ın, böyle bir ekole sahip olmadığı ve Basralı Ebü'l-Âliye'nin de Medine ekolünden sayılmasının hatalı oluşu vurgulanmıştır. Burada dönemin kültürel ve ilmî hayatında önemli yeri olan fıkıh, hadis ve tefsir gibi ilimlerde meşhur beldeler, ilim merkezleri başlığı altında incelenerek bu beldelerdeki tefsir faaliyetleri ile meşhur müfessirlere yer verilecektir. Bu beldeler; Hicaz'ın iki önemli şehri Mekke ve Medine, Irak'ın iki önemli şehri Basra ve Kûfe ile Şam, Yemen, Mısır ve Horasan'dır.³⁹⁰

2.3.1 Hicaz

Hicaz'ın en önemli iki şehri Haremeyn ismiyle anılan Mekke ve Medine'dir. Mekke Kâbe'nin inşasıyla harem sayılırken, Medine Peygamber Efendimiz (s.a.s) tarafından "Hz. İbrâhim'in Mekke'yi harem kılması ve ehli için dua etmesi gibi ben de Medine'yi harem yaptım ve bereketli olması için dua ettim."³⁹¹ sözleri ile Mekke gibi dokunulmaz hale

³⁸⁴ İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, I, 40.

³⁸⁵ İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, III, 428.

³⁸⁶ Hudayrî, *Tefsîrü't-tâbi'in*, s. 352.

³⁸⁷ Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, I, 387; Hâlid b. Yûsuf, "Târîhu tefsîri's-selef ve merâhilü tedvînihî", s. 231.

³⁸⁸ Taberî'de az sayıda rivayeti bulunmakla birlikte tefsirde meşhurdur ve kendisine ait olduğu söylenen bir tefsir kitabı vardır (İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kebîr*, VIII, 413; Abdullah b. Adî el-Cürçânî, *el-Kâmil fî duefâi'r-ricâl*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd- Ali Muhammed Muavvîd, Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, ts., II, 255-57).

³⁸⁹ Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân*, I, 542.

³⁹⁰ İbn Hibbân *Meşâhîr* adlı eserinde sahâbe, tâbiûn ve etbâu't-tâbiûni; Medine, Mekke, Basra, Kûfe, Şam, Mısır, Yemen ve Horasan bölgelerine nisbet ederek anlatmaktadır (İbn Hibbân, *Meşâhîru'ulemâi'l-emsâr*, 9, 38, 47, 54, 63, 71, 75, 78).

³⁹¹ Buhârî, "Fezâilü'l-Medine", 1; "Büyû", 53; "Cihad", 71, 74; Müslim "Hac", 454.

gelmiştir. Kur’ân-ı Kerîm’de Mekke ile ilgili “*Bu güvenli şehre (Mekke’ye) andolsun ki!*³⁹² *Şüphesiz, insanlar için kurulan ilk ev, Mekke’de âlemlere rahmet ve hidayet kaynağı olarak kurulan Kâbe’dir.*³⁹³ ve *Bu indirdiğimiz, kendinden önceki ilahi kitapları doğrulayan, şehirlerin anası Mekke ve etrafındakileri uyaran mübarek Kitap’tır.*”³⁹⁴ şeklinde kudsiyetine işaret eden âyetler bulunmaktadır. Hz. Peygamber, Mekke fethedilince “Şüphesiz burası insanların değil Allah’ın haram kıldığı beldedir. Allah’a ve âhiret gününe iman etmiş hiç kimseye orada kan dökmesi ve bir ağacın dalını kesmesi helâl olmaz.”³⁹⁵ buyurmuştur.

Mekke ve Medine, manevî üstünlüklerinin yanı sıra ilmî açıdan da ayrıcalıklı bir yere sahiptir. Sahâbenin çoğunluğunun Hicaz’da mukim olması ve tefsir, hadis, fıkıh, siyer ve megâzî gibi ilimlerdeki şöhretleri, diğer bölge âlimlerini de zaman zaman buraya yönlendirmiştir. Medine, ileride ayrıntısıyla anlatılacağı için burada Hz. Peygamber’in risâletine ve vahyin nüzûlüne şahit olan Mekke’nin tefsirdeki özel konumu hakkında bilgi verilecektir. Hz. Peygamber’den sonra sahâbenin ve ardından tâbiûnun devam ettirdiği ilmî faaliyetler, Abdullah b. Abbas ve öğrencilerinin tefsire yaptığı katkılarla sürmüştür ve Mekke tefsirde haklı bir şöhrete kavuşmuştur. İbn Teymiyye, “İnsanların tefsir hususunda en bilgisi Mekke ehlidir. Çünkü onlar Abdullah b. Abbas’ın ashâbıdır.”³⁹⁶ derken Süfyân es-Sevrî, “Tefsiri şu dört kişiden alınır: Saîd b. Cübeyr, Mücâhid b. Cebr, İkrime ve Dahhâk.” diyerek Abdullah b. Abbas’ın meşhur öğrencilerini saymıştır.³⁹⁷

Elimizde bulunan tefsir eserleri incelendiğinde, Abdullah b. Abbas ve talebelerinin gerek rivayet gerek dirayet özellikli tüm Kur’an yorumlarının, diğer bölge ashâb ve tâbiûn yorumlarına kıyasla çok daha fazla olduğu görülmektedir. Ekol ayrımını esas alarak yaptığı çalışmada Hudayrî, Mekke tefsir ekolünün diğer ekollere oranla rivayet sayısı bakımından önde olduğunu ve tâbiûndan gelen tüm tefsir rivayetleri arasında Mekke’nin % 46, Basra’nın % 38, Kûfe’nin % 14, Medine’nin ise % 2’lik bir paya sahip bulunduğunu ifade etmektedir.³⁹⁸ Taberî tefsirinde 5809 rivayet ile en çok nakilde bulunulan sahâbe Abdullah b. Abbas iken, ondan sonra 856 rivayet ile Abdullah b. Mes’ûd gelmektedir. En çok rivayeti bulunan tâbiî ise Mücâhid’dir ki onun da 6109 rivayeti bulunmaktadır.³⁹⁹ İbn Ebî Hâtim tefsirinde sahâbeye ulaşan tüm tefsir rivayetleri (% 22) içerisinde İbn Abbas’a dayanan isnad oranı % 80’e tekabül etmektedir.⁴⁰⁰ Buhârî’deki 450 muallak tefsir rivayetinden 187’si Abdullah b. Abbas’a, 144’ü Mücâhid’e aittir ve bu sayı, diğer sahâbe ve tâbiûnun toplamından çok daha fazladır.⁴⁰¹ Bu verilerin de işaret ettiği üzere

³⁹² et-Tîn 95/3.

³⁹³ Âl-i İmran 3/96.

³⁹⁴ el-En’âm 6/92.

³⁹⁵ Buhârî, “İlim”, 37. Benzer hadisler için bk. Buhârî, “Cenâiz”, 76; “Hac” 43; “Büyü”, 28; “Cizye”, 22; “Megâzî”, 51, 53; Tirmizî, “Hac”, 1; “Diyât”, 13.

³⁹⁶ İbn Teymiyye, *Mukaddime fi usûli’t-tefsîr*, s. 61; Süyûtî, *el-İtkân*, IV, 2339.

³⁹⁷ Süyûtî, *el-İtkân*, IV, 2341-2342; Hâlid b. Yûsuf, “Târîhu tefsiri’s-selef ve merâhîlu tedvînihî”, s. 228, 229.

³⁹⁸ Hudayrî, *Tefsîrû’t-tâbi’in*, I, 22, 505.

³⁹⁹ Hudayrî, *Tefsîrû’t-tâbi’in*, I, 75. 5726 rivayetle en çok rivayeti olan tâbiûnun Katâde olduğu, Mücâhid’in ise 4744 rivayetinin bulunduğu da ifade edilmiştir (Hâlid b. Yûsuf, “Müfessirü’s-selef ve merâtibühüm fi’t-tefsîr”, I, 295, 297).

⁴⁰⁰ Koç, *İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri*, s. 117.

⁴⁰¹ M. Fuat Sezgin, *Buhârî’nin Kaynakları*, Ankara: Otto Yayınları, 2015, s. 148.

“tercümânü'l-Kur'ân” lakabıyla anılan Abdullah b. Abbas'ın ve talebelerinin tefsirdeki yeri son derece önemlidir.

Abdullah b. Abbas haricinde Mekke ilmî ortamına katkıda bulunan Abdurrahman b. Ebzâ el-Huzâî (ö. 70/689 civarı), kıraatte meşhur Abdullah b. Sâib (ö. 70/689) ve abâdileden Abdullah b. Zübeyr gibi sahâbe de vardır.⁴⁰² Abdurrahman b. Ebzâ, Kur'ân-ı Kerîm ve fıkıhtaki derin bilgisiyle tanınmış, Hz. Ömer'in Mekke valisi ve İbn Ebzâ'nın da efendisi olan sahâbî Nâfi' b. Abdilhâris (ö.?) onun hakkında “Kur'an'ı en iyi okuyan ve ferâizi en iyi bilenlerdendir.” demiştir.⁴⁰³ Abdullah b. Sâib ise Mekkelilerin iftihar ettiği kârî sahâbilerdendir. Kendisinden Mücâhid ve Mekke kıraat imamlarından tâbiî Ebû Ma'bed Abdullah b. Kesîr b. Amr ed-Dârî (ö. 120/738) kıraat almıştır.⁴⁰⁴

Mekkeli müfessir tâbiûn arasında; Kûfe ilim merkezinde de etkinliğe sahip Saîd b. Cübeyr, Mücâhid b. Cebr, İbn Abbas'ın mevlâsı İkrime, Yemen fakihî Tâvûs b. Keysân,⁴⁰⁵ Atâ b. Ebî Rebâh, Rebî b. Haysem (ö. 90'dan önce), Abdullah b. Ubeyd b. Umeyr (ö. 113/731), Abdullah b. Ubeydillah b. Ebî Müleyke (ö. 117/735), Zeyd b. Sâbit'in mevlâsı Muhammed b. Ebî Muhammed (ö. ?), Abdullah b. Yesâr (ö. 120/738'den sonra), Ebû'z-Zübeyr Muhammed b. Müslim (ö. 126/743), Amr b. Dînâr el-Cumahî (ö. 126/744), Ebû Sâlih Bâzâm (Bâzân), İbn Ebî Necîh es-Sekâfî (ö. 131/749),⁴⁰⁶ Abdülazîz b. Cüreyc (ö. 150/767)⁴⁰⁷ yedi kıraat imamından Abdullah b. Kesîr ve on dört kıraat imamlarından İbn Muhaysın (ö. 123/741) ile kârî Humeyd b. Kays el- A'rec (ö. 130/747-48) gibi isimler yer almaktadır.⁴⁰⁸

Talâk konusunda tâbiûnun en bilgisinin Saîd b. Müseyyeb olduğu, hac ve menâsikinde Atâ'nın, helâl ve haramı bilmede Tâvûs'un, tefsirde Mücâhid'in, bu sayılanların hepsinde ise Saîd b. Cübeyr'in âlim olduğu söylenmiştir.⁴⁰⁹ Hac meseleleri ve ona ait ahkâmla ilgili konularda Mekkeli müfessirlerin rivayeti oldukça fazladır, zira menâsikin yapıldığı bölgeler buradadır ve buraya gelen ziyaretçiler kendilerine bu konulardan sormaktaydılar.⁴¹⁰ Abdullah b. Abbas'ın, Kâbe'nin avlusuna oturduğu ve insanların kendisine tefsire dair şeyler hakkında merak ettiklerini danıştıkları aktarılmaktadır.⁴¹¹

⁴⁰² Süyûtî, *el-İtkân*, VI, 2325.

⁴⁰³ Müslim, “Salâtü'l-müsâfirîn”, 269.

⁴⁰⁴ İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-gâbe*, III, 254; İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, I, 376.

⁴⁰⁵ Abdullah b. Abbas'ın meşhur talebeleri arasında yer aldığından ismi burada da zikredildi ancak Tâvûs, ilgili yerde geçeceği üzere Yemenlidir ve tâbiûn dönemi Yemen âlimleri arasında saymak daha doğrudur (Bk. “2.3.4 Yemen, Mısır ve Horasan” başlığı).

⁴⁰⁶ Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, III/1, 233.

⁴⁰⁷ Atâ b. Ebî Rebâh'tan uzun yıllar ilim tahsil etmiştir. Onun yanı sıra Amr b. Dînâr, Tâvûs b. Keysân, Mücâhid b. Cebr, İbn Ebî Müleyke, Nâfi', Hişâm b. Urve, İbn Muhaysın, Meymûn b. Mihrân gibi isimlerden de kıraat ve hadis almıştır (İsmail Cerrahoğlu, “İbn Cüreyc”, *DİA*, 1999, XIX, 405).

⁴⁰⁸ İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dimaşk*, XIX, 285; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XV, 155-156; Süyûtî, *el-İtkân*, II, 474; Taşköprizâde, *Miftâhu's-sa'âde*, II, 17-18. Abdullah b. Abbas'ın öğrencileri arasında Süddî (127/745) ve Muhammed Sâib el-Kelbî (ö. 146/763) gibi meşhur müfessirler de zikredilmekteyse de (Hâlid b. Yûsuf, “Târîhu tefsîri's-selef ve merâhilü tedvînihî”, s. 231) tefsir rivayetlerinde Abdullah b. Abbas ile aralarında daima biri olmuş vasıtasız Abdullah b. Abbas'tan rivayet etmemişler ve her iki müfessir de Kûfe'de yetişmiştir. Dolayısıyla onları Abdullah b. Abbas'ın talebesi olarak tavsif etmek doğru değildir.

⁴⁰⁹ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, II, 372.

⁴¹⁰ Hudayrî, *Tefsîrü't-tâbi'in*, I, 20.

⁴¹¹ Süyûtî, *el-İtkân*, III, 849.

Mekke’de müslümanların muhatabı şiir ile çokça iştil eden müşriklerken, Medine’de muhatabın Ehl-i kitap yahudileri olmasının da etkisiyle Medinelilerin siyer ve megâzide Mekkelilerin ise lugat ve belâgatta meşhur oldukları ifade edilmiştir. Arap şiiri ile istişhada bulunma, içtihad ve İsrâîli bilgiler, Mekkelî müfessirlerin rivayetlerinde sıklıkla yer almaktadır.⁴¹² Yine tefsire dair ilk eserler de Mücâhid b. Cebr ve Saîd b. Cübeyr’e nisbet edilmektedir.⁴¹³

Burada Abdullah b. Abbas’la ilgili onun ilminin kaynağına dair bir hususa değinmek istiyoruz. İbn Abbas hakkında birçok araştırma yapıldığından bu araştırmalarda zikredilen bilgileri aktarıp tekrara düşmemek için sadece akla takılabilecek şöyle bir soruya yer vermekle yetineceğiz: Hz. Peygamber (s.a.s) vefat ettiğinde Abdullah b. Abbas, daha on üç yaşlarında idi ve Mekke’nin fethi yılında Medine’ye hicret etti ise Zehebî’nin ifadesine göre Hz. Peygamber’le takribî otuz ay geçirmiştir.⁴¹⁴ Bu kadar az bir süre zarfında Hz. Peygamber’den yeteri kadar istifade etmesi mümkün müdür? Bu soruya şöyle cevap verilebilir: Herkesin öğrenme kabiliyeti, zeka ve idrak düzeyi farklıdır. Abdullah b. Abbas, hem zeki hem de yaşının genç olması hasebiyle çabuk ve hızlı öğrenen bir sahâbiydi. Bunun yanı sıra bizzat Hz. Peygamber’in duasına mazhar olmuş ve ilm-i mevhibeye ulaşmıştır.⁴¹⁵ Hz. Ömer dönemindeki istişare heyetinde yer almış ve onca büyük sahâbî arasında onun da görüşüne başvurulmuştur.⁴¹⁶ Aynı zamanda Hz. Peygamber’le geçirdiği süre az gibi görünse de vaktin uzunluğundan ziyade nasıl geçirildiği önemlidir. Hem Hz. Peygamber’in amcasının oğlu olması, hem ezvâc-ı tâhirâtın Hz. Meymûne’nin (ö. 51/671), İbn Abbâs’ın teyzesi olması sebebiyle bazı geceler Hz. Peygamber’in evinde konuk edilmesi sayesinde onun en yakınında bulunabilme şerefine nail olmuştur. Kendisi, Hz. Peygamber hayatta iken daha on yaşlarında Kur’an’ı hıfzettiğini, muhkemi (mufasssalı) öğrendiğini beyan etmektedir.⁴¹⁷ Hz. Ömer gibi bir sahâbî bile sürekli Hz. Peygamber’in yanında bulunamıyor kardeş kılındığı İtbân b. Mâlik ile dönüşümlü olarak Medine’ye gelip, geledikleri günler her biri öğrendiğini diğerine aktararak yeni inen vahiylerden haberdar oluyorlardı.⁴¹⁸ Abdullah b. Abbas ise Medine’ye geldikten sonra sürekli Hz. Peygamber’in yanında, hane-i saadetinde bulunmuş ve ilimle iştil etmiştir. Kaynaklarda bu duruma birçok misal bulunmaktadır. Örneğin; Hz. Peygamber evinde kaldığı gecelerin birisinde İbn Abbâs onun için abdest suyu hazırlamış, Hz. Peygamber de “Allah’ım onu dinde fakih kıl ve ona te’vili öğret!” diye dua etmiştir.”⁴¹⁹ Yine Onun Cebrâil’i Rasûlullah’ın yanında iki defa gördüğü

⁴¹² Kurban, *Mekke Ekolünün Oluşumu ve Kur’an Tefsirindeki Yeri*, s. 44 vd.

⁴¹³ Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil*, V, 65; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve’t-ta’dil*, III/1, 332; Mizzî, *Tehzîbü’l-Kemâl*, XX, 68; Kurban, *Mekke Ekolünün Oluşumu ve Kur’an Tefsirindeki Yeri*, s. 73. İbn Ebî Müleyke’den gelen “Mücahid’i, İbn Abbas’tan Kur’ân tefsiri hakkında sorarken gördüm, yanında levhalar vardı, İbn Abbas ona, tefsirden sorduğu bütün şeyleri yaz demekteydi.” (Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, I, 90; Zehebî, *et-Tefsîr ve’l-müfessirîn*, I, 130) şeklindeki rivayet, Mücâhid’in bugün elimize ulaşmasa da tefsire dair bir kitap yazdığını göstermektedir.

⁴¹⁴ Zehebî, *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*, III, 332.

⁴¹⁵ Nasr sûresine dair yaptığı yorumda görüldüğü gibi. Bk. Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, (thk. Türkî), XIV, 708; Zehebî, *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*, III, 343.

⁴¹⁶ Zehebî, *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*, III, 345.

⁴¹⁷ Buhârî, *Târihü’l-kebîr*, III/1, 3; Zehebî, *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*, III, 335; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-nihâye*, XII, 80).

⁴¹⁸ Buhârî, “İlim”, 27.

⁴¹⁹ Buhârî, “Vudû’”; 10; “Fezâilü’s-sahâbe”, 24; Müslim, “Fezâilü’s-sahâbe”, 138; Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil*, IV, 895; Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, I, 90; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-nihâye*, XII, 82.

de nakledilmektedir.⁴²⁰ Hz. Peygamber, “Yavrucuğum, sana bazı kaideler öğreteyim.” diyerek ona nasihatlerde bulunmuştur.⁴²¹ İlmini yazı ile kayıt altına alarak muhafaza etmesi de ona çok şey kazandırmıştır. Onun kitaplarının bir deve yükü olduğu aktarılmaktadır. Hz. Ali'nin kâtiplerinden Ubeydullah b. Ebî Râfi' (ö.?), Abdullah b. Abbas'ın Hz. Peygamber'in âzatlısı Ebû Râfi'e (ö. 40/660) yanında yazı yazmak üzere levhalarla gelip Peygamber'in yapıp ettiklerinden, ahvalinden ve işlerinden sorduğundan bahsetmektedir.⁴²² Bunun yanı sıra tabi ki Hz. Peygamber'den çok şey öğrendiği gibi ilminin önemli bir kısmını ise sahâbenin büyüklerinden kazanmış ve muksirûn sahâbe arasında yer almıştır. Rivayet ettiği hadislerin bir kısmını bizzat Hz. Peygamber'den, bir kısmını ise Hz. Ömer, Muâz b. Cebel, Übey b. Kâ'b, Abdurrahman b. Avf, babası Abbas, Ali b. Ebî Tâlib, Temîm ed-Dârî (ö. 40/661), Zeyd b. Sâbit, Meymûne, Câbir b. Abdullah, Ebû Saîd el-Hudrî ve diğer sahâbeden almaktadır.⁴²³ Abdullah b. Abbas, “Ben muhacir ve ensardan ashâbın büyüklerine danışır, Rasûlullah'ın megâzisini ve inen âyetleri sorardım.” ve “Ben bir konu hakkında soracaksam ashâbdan otuz kişiye birden sorardım.” demektedir.⁴²⁴ Ma'mer, onun ilminin çoğunu Ömer, Ali ve Übey'den elde ettiğini söylemektedir.⁴²⁵

Sonuç olarak Mekkeli sahâbe ve tâbiûn, tefsir ilmine katkıları açısından diğer merkezler ve bölge ehli arasında temayüz etmişlerdir. Özellikle genç sahâbeden olması, ilmî vukûfiyeti ve tâbiûn ile uzun süre bir arada yaşaması hasebiyle Abdullah b. Abbas'ın ilminden azami ölçüde istifade edilmiştir. Gittikleri beldelerde öğrenciler yetiştiren ve âdeta tefsirde otorite haline gelen Mekke ehlinin kaynaklarda da çok sayıda rivayeti yer almaktadır. Abdullah b. Abbas ve talebelerinden gelen rivayetler sonraki dönem tefsir kaynaklarından toparlanarak bir araya getirilmiş ve sekiz cilt olarak *Mevsû'atü medreseti Mekke fi't-tefsîr* adıyla neşredilmiştir.⁴²⁶

2.3.2 Irak

Irak'ın fethi, Hz. Ebû Bekir döneminde başlayıp Hz. Ömer döneminde tamamlanmış, fetih sonrası bölgenin idaresi için Hz. Ömer, Basra ve Kûfe şehirlerini kurdu muştur (14/635-16/637).⁴²⁷ Fethedilen bölgelere valilerin yanı sıra eğitim ve öğretimi yürütecek muallimler de gönderilmiş böylece ilim ve kültür hayatının ilerlemesi sağlanmıştır.⁴²⁸ Sahâbe elinde yetişen tâbiûn müçtehidler, yaşadıkları bölgelerde ilmî bir gelenek oluşturmuşlardır. Abdullah b. Mes'ûd'un öğreticiliğinde gelişen Irak'ın ehl-i re'y, Hicaz'ın ise ehl-i hadis

⁴²⁰ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, III, 339-340; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, XII, 81, 84-85.

⁴²¹ Tirmîzî, “Sifatü'l-kıyâme ve'r-rakâik ve'l-vera’”, 59.

⁴²² Hatîb el-Bağdâdî, *Takyîdü'l-ilm*, s. 114.

⁴²³ Ahmed b. Muhammed b. Hüseyin el-Kelâbâzî, *Ricâlü Sahîhi'l-Buhârî (el-Hidâye ve'l-irşâd)*, thk. Abdullah Leysî, Beyrut: Dârü'l-ma'rife, 1407/1987, I, 384; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, III, 332, 336, 359; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, XII, 87-88.

⁴²⁴ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, III, 344; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, XII, 87-88.

⁴²⁵ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, XII, 88.

⁴²⁶ Ahmed el-Umrânî, *Mevsû'atü medreseti Mekke fi't-tefsîr*, Kahire: Dârü's-selâm, 1432/2011.

⁴²⁷ İmâdüddin Halîl et-Tâlib, “Irak”, *DİA*, XIX, 88. Genellikle Basra'nın Kûfe'den önce kurulduğu zikredilse de bu iki şehrin kurulma tarihi ve hangisinin önce tesis edildiğiyle ilgili farklı görüşler bulunmaktadır. Bk. Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-büldân*, IV, 491.

⁴²⁸ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kebîr*, III, 145, 235.

olduğu yönündeki anlatım en meşhur olanıdır.⁴²⁹ Irak fakihlerinin re'ye meşhur olmalarının nedenleri arasında, hadis uyduran fırkaların zuhûr etmesi sebebiyle hadisleri kabulde ihtiyatlı davranma ve hadislerin Hicaz'daki gibi burada yaygın bulunmayışı zikredilebilir.⁴³⁰ Cemal, Sıffin (37/657), Kerbelâ gibi müslümanlar arasında derin ayrılıklara sebebiyet veren hadiselerin Irak topraklarında yaşanması bölgeyi istikrasızlığa sevketmiş, siyasî hadiselerin öncülük ettiği Şîa ve Hâricîlik gibi fırkalaşmalar ve fitne ortamı hadis uydurma girişimlerine yol açmıştır. Tâvûs'tan gelen "İraklı sana yüz söz (hadis) söylerse, doksan dokuzunu terket." şeklindeki haber ile Hişâm b. Urve'den aktarılan; "İraklı, sana bin hadis söylerse, dokuz yüz doksan dokuzunu terket, geriye kalanına da şüpheli yaklaş." şeklindeki rivayetler,⁴³¹ hadislerin güvenilirliğinin tartışılmaya başlandığını göstermektedir. Fırkalaşma ve hadis uydurmacılığı, Iraklıları daha az hadis nakletmeye ve hadisler hakkında ihtiyatlı olmaya sevketmiş, özellikle fikhî konularda re'ye başvurmayı bir nevi zorunlu hale getirmiştir.⁴³² Yine Irak'ın kozmopolit bir yapıya sahip olması", eski medeniyet, kültür ve inançlar; yeni içtihadlara ve Hicaz'ın karşılaşmadığı sorunlara çözüm bulmaya sevketmiştir. Çünkü mecbur kalarak veya menfaat sebebiyle İslâm'a girip zahiren müslüman olanlar ve eski dinlerini İslâmî kurullarla mezcederek önceki inançlarını sürdürme gayreti içerisinde bulunanlar da vardı.⁴³³ Tüm bu hususlarla birlikte ne Hicaz, mutlak olarak re'yden geri durmuş, ne de Iraklılar sahih haberleri ikinci plana atmışlardır.

Barthold, Irak'ta hadis âlimlerinin az bulunmasına karşın, buradaki halkın eski ve köklü medeniyetlere sahip kavimlere mensubiyetleri dolayısıyla Hicazlılara göre fikir ve bilgi bakımından daha ileri seviyede olduklarını söylemektedir.⁴³⁴ Ancak Barthold'un ifade ettiği bu durumun, her zaman müsbet bir katkı sağladığı söylenemez. Zira bu durum yukarıda zikredildiği üzere ulemâyı Iraklıların rivayette buldukları hadislere karşı temkinli olmaya sevketmiş ve aleyhlerinde önyargı oluşturmuştur.

Bu bölgede Acem'in çok oluşu ve İslâmiyet'e girmeleriyle özellikle dilde birtakım sıkıntılar ortaya çıkmış; bu sosyolojik hal, Irak bölgesinde özellikle Basra'yı Arap diline ve nahve yönlendirmiştir.⁴³⁵

Kur'ân'ın doğru okunmasını ve doğru anlaşılmasını temin etmek için Arapça'nın İslâmiyet'i yeni kabul etmiş Arap olmayan milletler tarafından öğrenilmesini kolaylaştırmak ve bunun için de Arap dili gramerini ilmî usullere dayalı kaideler halinde tesbit etmek gerekiyordu. Böylece Arap filolojisinin kuruluşu, klasik dil ve edebiyat malzemesinin derlenmesi, ayrıca ihtiyaç duyulan gramer ve lugat çalışmaları, ilk defa Arap yarımadasının kuzeydoğusunda Araplarla Arap olmayanlar arasında âdeta bir sınır vazifesi gören Basra'da, yaklaşık bir asır sonra da ona paralel olarak Kûfe'de başlayıp üç asır kadar devam etti.⁴³⁶

⁴²⁹ Bu tanımlamaların sıhhati " 2.3 Tâbiûn Tefsirinde Ekolleşme İddiası" başlığı altında tartışıldı.

⁴³⁰ et-Tâlib, "İrak", s. 89.

⁴³¹ Fesevî, *el-Ma'rifet ve't-târîh*, II, 757.

⁴³² Uzunpostalcı, "İlk İki Asırda Fıkıh", s. 341.

⁴³³ Emin, *Fecrü'l-İslâm*, s. 182.

⁴³⁴ Barthold, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, s. 151.

⁴³⁵ Emin, *Fecrü'l-İslâm*, s. 183.

⁴³⁶ Kılıç, "Basriyyûn", s. 117.

Kur'ân-ı Kerîm'deki okuyuş hatalarını düzeltme maksatlı noktalama ve harekeleme faaliyetleri ile başlayan dil çalışmaları (naktü'l-mesâhîf) Basra'da Ebü'l-Esved ed-Düelî (ö. 69/688) tarafından yürütüldü. Emevîlerin son dönemlerine kadar Basra, dil çalışmalarının yegane merkezi olma özelliğini korudu. Basra'daki, dil ve nahve yönelik bu çalışmalar zamanla müstakilleşti ve yaklaşık bir asır kadar sonra Kûfe nahiv ekolü kuruldu. Irak'taki meşhur dil âlimleri arasında Halîl b. Ahmed el-Ferâhidî (ö. 175/791), Sîbeveyhi ve Ebû Ca'fer er-Ruâsî (ö. 187/803) gibi isimler, meşhur şairleri arasında ise Cerîr (ö. 110/728), Ferezdak (ö. 114/732) ve Zürrumme (ö. 117/735) yer almaktadır.⁴³⁷

Irak'ın iki önemli şehri Kûfe ve Basra'nın tâbiûn dönemindeki durumu genel hatlarıyla bu şekildedir. Tefsire katkıları ve meşhur müfessirlerine müstakil başlık altında temas edilecektir. Zira tefsir ilmi açısından bu iki beldeyi ayrı hususiyetleri bulunmaları sebebiyle ayrı değerlendirmek elzemdir.

2.3.2.1 Basra

Basra'nın ve burada yaşayan sahâbe ve tâbiûnun tefsire katkıları azımsanmayacak düzeydedir. Tefsir ve kıraatin yanı sıra Arap diliyle ilgili önemli çalışmaların yapıldığı Basra'daki ilmî hareketlilik sadece ilk asırda değil sonraki dönemlerde de devam etmiştir. Ekol yaklaşımı tefsir tarihi yazıcılığında ihmal edilen Basra'nın tefsir kaynaklarına tesiri göz ardı edilemez. Rivayet sayısı bakımından Basra'nın, tüm tâbiûn rivayetleri açısından Mekke'den (% 46) sonra % 38'lik bir orana sahip olduğu ifade edilmiş; Basralı tâbiû müfessirlerinden Hasan-ı Basrî'nin, *Câmi 'u'l-beyân*'da 1635, *Tefsîru İbn Kesîr*'de 655, *ed-Dürrü'l-mensûr*'da ise 982 rivayetinin bulunduğu tesbit edilmiştir.⁴³⁸ Yine Katâde'nin 5726 rivayet sayısı ile tefsirde otorite Mücâhid'den (4744) bile daha fazla rivayetinin olduğu söylenmiştir.⁴³⁹ Dolayısıyla Basra'yı Irak başlığı altında, Basralıları da Abdullah b. Mes'ûd'un talebesi olarak Kûfe tefsir ekolü altında değerlendirmek doğru değildir.

Bulduğu konum ve sosyal yapısı itibarıyla buradaki sahâbe ve tâbiûn; daha çok lugat, fesâhat, garîbü'l-Kur'ân gibi alanlarla iştigal etmişler ve kendilerinden bu konularda pek çok rivayet aktarılmıştır.⁴⁴⁰ Emevîlerin son zamanlarına kadar Basra, nahivdeki öncülüğünü korumuş ve kendinden bir asır kadar sonra Kûfe dil mektebinin teşekkül etmesine zemin hazırlamıştır. Ebü'l-Esved'in yetiştirdiği talebeler, Kur'an ve kıraatle ilgili çalışmalar yapmışlar, nahiv ilminin temellerini atmışlardır.⁴⁴¹ Ebü'l-Esved ed-Düelî, Irak valisi Ziyâd b. Ebîh (53/673), Nasr b. Âsım (89/707), Yahyâ b. Ya'mer (ö. 90/708) Kur'an'ın harekelenmesi görevinde bulunmuşlardır.⁴⁴²

Sahâbeden Ebû Mûsâ el-Eş'ârî, Abdullah b. Abbas, İmrân b. Husayn (ö. 52/672), Semüre b. Cündeb (ö. 60/680) ve Basra'da en son vefat eden sahâbî Enes b. Mâlik, Basra'nın ilim hayatında önemli yeri olan isimlerdir. Hz. Ömer'in Basra valiliğine atadığı (17/638) Ebû Mûsâ el-Eş'ârî, yanında İmrân b. Husayn ve Enes b. Mâlik gibi bir grup sahâbeyle Basra'ya

⁴³⁷ Kılıç, "Basriyyûn", s. 117; İbrâhim Dakûkî, "Irak", *DİA*, 1999, XIX, 104.

⁴³⁸ Levent, *Hasan-ı Basrî'nin Hayatı*, s. 280-284; Hudayrî, *Tefsîrû't-tâbi'in*, I, 22.

⁴³⁹ Hâlid b. Yûsûf, "Müfessirü's-selef ve merâtibühüm fi't-tefsîr", I, 295, 297.

⁴⁴⁰ Hudayrî, *Tefsîrû't-tâbi'in*, I, 20.

⁴⁴¹ Yiğit, "Emevîler", s. 97.

⁴⁴² Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-'Arabî*, I/1, 20

yerleşmiş ve burada eğitim-öğretim faaliyetlerini yürütmüştür.⁴⁴³ Basra valiliği görevinin yanı sıra Kûfe valiliği de yapan Ebû Mûsâ el-Eş'arî, Basra camiinde her gün, sabahdan öğlene kadar Kur'an öğretmekteydi. Buradaki görevlerinden önce Yemen'de halka İslâm'ı anlatma ve Kur'an muallimliği vazifesinde de bulunmuştur.⁴⁴⁴ Hz. Peygamber, onun çok güzel Kur'an okuduğunu ve sesinin Hz. Dâvûd'un sesine benzediğini söylemiştir.⁴⁴⁵ İmrân b. Husayn, Hz. Ömer tarafından halka dinî bilgi öğretmek üzere görevlendirilmişti. Muhammed b. Sîrîn (ö. 110/729) İmrân hakkında "Basra'da Rasûlullah'ın ashâbı arasında ondan daha faziletli birini görmedik." demektedir.⁴⁴⁶ Hadis yazan sahâbe arasında sayılan Semüre'nin oğullarına emanet ettiği bir sahîfesinin olduğu zikredilmekte⁴⁴⁷ bununla birlikte tefsirde çok fazla rivayeti bulunmamaktadır. Küçük sahâbeden olan Enes b. Mâlik ise daha çok tâbiûn döneminde yaşamıştır ve kaynaklarda çok sayıda tefsir rivayeti yer almaktadır.

Basra'nın tefsir hayatında çok önemli bir yeri olan ancak Basra'ya yaptığı katkıdan pek bahsedilmeyen bir diğer sahâbî Abdullah b. Abbas'tır. İlmî şöhretini kazandığı Mekke döneminden önce, Hz. Ali'nin hilafetinde (36/657-40/661) Basra'da valilik yapmış ve bu sürede bölge halkıyla ilmî sohbetlerde bulunmuş, Basra Camii'nde kalabalık ders halkalarına tefsir ve fıkıh dersleri vermiştir. Basra valiliği görevinden Hz. Ali'nin hilafetinin sonlarına doğru ayrılmış ve Mekke'ye yerleşmiştir. Basralı tâbiûn, o, Mekke'ye geçtikten sonra da Mekke'ye gidip kendisinden ilim almaya devam etmiştir. Ebû'l-Âliye ve Hasan-ı Basrî gibi Basralı müfessirlerin en çok nakilde bulunduğu isimdir.⁴⁴⁸

Tâbiûndan ise; tezin ilerleyen kısımlarında müstakil başlıkta ele alınacak olan Ebû'l-Âliye er-Riyâhî, Hâricîlerden olduğu söylenen Ebû Şa'sâ Câbir b. Zeyd (ö. 93/711), tefsir, kıraat, hadis, fıkıh, tasavvuf gibi tüm alanlarda otorite kabul edilen Hasan-ı Basrî,⁴⁴⁹ öğrencisi Katâde, muhadramûndan Ebû Recâ İmrân b. Milhân el-Utâridî (ö. 105/723-24),⁴⁵⁰ Muhammed b. Sîrîn, Yahyâ b. Ebî Kesîr,⁴⁵¹ Eyyûb es-Sahtiyânî (ö. 131/749) ve Rebî' b. Enes'in (ö. 140/757) isimleri sayılabilir.⁴⁵² Kadın tâbiûndan özellikle Muhammed b. Sîrîn'in kardeşi Hafsa bint Sîrîn (ö. 101/719) ön plana çıkmaktadır.⁴⁵³

⁴⁴³ Halîfe b. Hayyât, *Târîhu Halîfe*, s. 135; Taberî, *Târîhu'r-rusûl ve'l-mülûk*, IX, 71; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, III, 406.

⁴⁴⁴ İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-gâbe*, VI, 300; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, II, 405; Hassân, *et-Tefsîr fi'l-Yemen arz ve dirâse*, s. 58.

⁴⁴⁵ Buhârî, "Fezâ'ilü'l-Kur'ân", 31.

⁴⁴⁶ İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-gâbe*, IV, 269.

⁴⁴⁷ Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, II/2, 176; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, II, 116.

⁴⁴⁸ Taberî, *Târîhu'r-rusûl ve'l-mülûk*, IV, 543; V, 141; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, X, 471, 685; XII, 90; İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, I, 259; Bilmen, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, I, 264.

⁴⁴⁹ Hayatı hakkında geniş bilgi için bk. Levent, *Hasan-ı Basrî'nin Hayatı*, s. 37-45, 72.

⁴⁵⁰ Medine ve Basra ilmî ortamından istifade etmiş, birçok sahâbe ve tâbiûndan nakletmiştir. Mekke'nin fethinden sonra müslüman olmuş muhadram tâbiûndur. Kavmine kırk yıl imamlık yaptığı zikredilmiştir (İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, III, 323).

⁴⁵¹ Tahsil için uzun bir süre Medine'de kalan Yahyâ b. Ebî Kesîr'in tefsir kaynaklarında sınırlı sayıda rivayeti vardır. Onun "Sünnet, Kur'an'a hükmeder, Kur'an ise sünnete hükmetmez." şeklindeki sözü meşhurdur (Dârimî, "Kitâbü'l-ilm", 24; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, IV, 383).

⁴⁵² Taşköprizâde, *Miftâhu's-sa'ade*, II, 20-22; Levent, *Hasan-ı Basrî'nin Hayatı*, 28-30.

⁴⁵³ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kebîr*, X, 448; Kelâbâzî, *Ricâlü Sahîhi'l-Buhârî*, II, 854.

Tâbiûn dönemi zühd hareketinin temsilcilerinden addedilen sekiz zâhidden Âmir b. Abdillâh (ö. 55/675), Herim b. Hayyân (ö. 70/690) ve Hasan-ı Basrî burada ikamet etmiştir.⁴⁵⁴ Hasan-ı Basrî çok yönlü bir âlim olup tefsir ve kıraat gibi tasavvuf alanlarında da ayrıcalıklı bir yere sahiptir. “Basra halkının şeyhi, Basralıların imamı, Rasûlullah’ın ashâbına en çok benzeyen kişi” olarak anılmış, Enes b. Mâlik kimi zaman “Biz işittik Hasan da işitti, biz unuttuk o ise ezberledi.” diyerek Basralıları Hasan-ı Basrî’ye yönlendirmiştir. Şa’bî, “Basra ehli arasında ondan daha faziletlisini görmedim.” derken, sahâbî Ebû Katâde (ö. 54/674) “Bu âlime tutunun. Zira re’y bakımından Ömer b. Hattâb’a bu adamdan daha fazla benzeyen birini görmedim.” demiştir.⁴⁵⁵

Öğrencilerinden Katâde, on iki yıl boyunca ondan ders almıştır.⁴⁵⁶ Katâde, aynı zamanda sahâbî Enes b. Mâlik’ten, tâbiû Ebû’l-Âliye, Muhammed b. Sîrin ve Şa’bî’den hadis ve tefsire dair pek çok rivayet aktarmaktadır.⁴⁵⁷ Yahyâ b. Sellâm’ın tefsirinde, Katâde’nin öğrencisi İbn Ebî Arûbe (ö. 156/773) vasıtasıyla nakledilen çok sayıda rivayeti bulunmaktadır.⁴⁵⁸ Abdürrezzak b. Hemmâm tefsirindeki rivayetlerinin ekseriyeti ise öğrencisi Ma’mer b. Râşid vasıtasıyla gelmektedir.⁴⁵⁹ Taberî tefsirinde de durum buna benzerdir ve İbn Ebî Arûbe ile Ma’mer, Kâtade’den en çok aktaran iki isimdir. Saîd b. Müseyyeb’den en çok tefsir rivayeti bulunan isimlerden olduğu söylenen Katâde’nin, *Kütüb-i sitte*’deki rivayetler içerisinde Ebû’l-Âliye’den en fazla nakleden isim olduğu ifade edilmiştir.⁴⁶⁰ Saîd b. Müseyyeb, Katâde için “Bana ondan daha âlim bir Iraklı gelmedi.”⁴⁶¹ demiştir.

Irak bölgesinde bulunan bir diğer şehir Kûfe’dir ve Basra ile ayrı değerlendirilmesi gerekmektedir. En genel ifadesiyle Basra ve Kûfe, siyasî ve sosyal açıdan farklı özelliklere sahiptirler. Kûfe’de ihtiyaç duyulan içtihad ve uygulamalara, Basra’da aynı oranda ihtiyaç duyulmadığı ve Basra’nın, siyasî-itikadî çekişmelerde Kûfe’ye kıyasla sakin ve karışıklıklardan nisbeten uzak bir şehir olduğu söylenebilir. Özellikle tefsirde Basra’nın en az iletişim kurduğu şehir Kûfe’dir ve Basralı tâbiû müfessirler, en çok Mekkelî ardından Medinelî sahâbe ve tâbiûndan aktarmakta, Kûfelîlerden naklettikleri ise sınırlı sayıda kalmaktadır.

2.3.2.2 Kûfe

Etnik çeşitliliğe ve kozmopolit bir yapıya sahip olması sebebiyle Kûfe, gerek halifeler gerekse valiler açısından yönetilmesi en zor şehirlerin başında gelmektedir. Hem Hz. Ömer’in hem de Hz. Osman’ın, en fazla vali değişikliğini yaptığı şehir Kûfe’dir ancak yine

⁴⁵⁴ Mustafa Bilgin, “Herim b. Hayyân”, *DİA*, 1998, XVII, 227.

⁴⁵⁵ İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-kebîr*, VII, 163, 171; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, VII, 232; Zehebî, *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*, IV, 572-573, 579.

⁴⁵⁶ Fahri Gökcan, *Katâde İbn Diâme ve Tefsiri*, doçentlik tezi, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Erzurum 1977, s. 22.

⁴⁵⁷ İbn Hacer, *Tehzîbü’t-Tehzîb*, III, 428; Gökcan, *Katâde İbn Diâme ve Tefsiri*, 41-42.

⁴⁵⁸ İsmail Cerrahoğlu, *Yahyâ İbn Sellam ve Tefsirdeki Metodu*, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1970, s. 61.

⁴⁵⁹ Gökcan, *Katâde İbn Diâme ve Tefsiri*, s. 44.

⁴⁶⁰ Hudayrî, *Tefsîrû’t-tâbi’in*, I, 21; Abdüsselâm Hamdân Avde el-Levh, *Tefsîru Ebi’l-Âliye Rufe’ b. Mihrân er-Riyâhî cem, tevşîk ve dirâse*, Sudan 1415/1995, s. 92.

⁴⁶¹ İbn Hacer, *Tehzîbü’t-Tehzîb*, III, 429.

de şehir halkını yöneticiler konusunda memnun edememişlerdir.⁴⁶² Siyasî karışıklık ve itikadî tartışmaların yoğun olarak yaşandığı Kûfe, tefsir açısından da önemli bir şehirdir. Kûfe’de tefsirde ön plana çıkan isim şüphesiz Abdullah b. Mes’ûd’dur. Hz. Ömer, Abdullah b. Mes’ûd’u Kûfe’ye Kur’an öğretmek üzere görevlendirerek onları şereflendirdiğini söylemiş⁴⁶³ ve Kûfelilere “Zatından başka ilah olmayan Allah’a yemin ederim ki sizi kendi nefsim tercih ettim, ondan istifade edin!” demiştir.⁴⁶⁴ Abdullah b. Mes’ûd haricinde sahâbeden valilik görevini yürüten Ammâr b. Yâsir,⁴⁶⁵ Selmân-ı Fârisî (ö. 36/656),⁴⁶⁶ Ali b. Ebî Tâlib,⁴⁶⁷ Sa’d b. Ebî Vakkâs (ö. 55/675),⁴⁶⁸ Ebû Mûsâ el-Eş’arî,⁴⁶⁹ ‘Âmir Mücemmi’ b. Cârîye (60/680)⁴⁷⁰ ve Berâ b. ‘Âzib (ö. 71/690)⁴⁷¹ gibi isimler de Kûfe’nin ilmî hayatına ve tefsire katkıda bulunmuştur.

Tefsirde meşhur Kûfeli tâbiûn ise, Alkame b. Kays, Mesrûk b. Ecdâ’, Ebû Meysere Amr b. Şurahbil (ö. 63/683), Rebî’ b. Huseym (ö. 65/685), Ebû Amr (Ebû Müslim) Abîde b. Kays es-Selmânî (ö. 72/691),⁴⁷² Amr b. Meymûn (ö. 74/693)⁴⁷³ Esved b. Yezîd, Mürretü’l-Hemedânî (Mürre b. Şerâhîl) (ö. 76/695), Kûfe kadısı fakih Kâdî Şüreyh (ö. 80/699), muhadramûndan Zeyd b. Vehb (ö. 83/702), kiraatte meşhur Abdurrahman b. Ebî Leylâ (ö. 83/702),⁴⁷⁴ İbrâhim en-Nehâî,⁴⁷⁵ Ebû Amr eş-Şeybânî (ö. 98/716), Ebû’d-Duhâ Müslim b. Subeyh (ö. 100/718), Ebû Amr Âmir eş-Şa’bî (Âmir b. Şerâhîl/Şurahbil),⁴⁷⁶ Atıyye el-Avfî,

⁴⁶² Adem Apak, *Ana Hatlarıyla İslâm Tarihi 2 - Hulefâ-i Râşidîn Dönemi*, İstanbul: Ensar Yayınları, 2015, s. 234.

⁴⁶³ İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-kebîr*, III, 235; İbn Kayyim el-Cevziyye, *İ’lâmü’l-muvakkî’in*, II, 28.

⁴⁶⁴ İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-kebîr*, III, 145.

⁴⁶⁵ İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-kebîr*, III, 235.

⁴⁶⁶ İbn Hibbân, *Meşâhîru ‘ulemâi’l-emsâr*, 56.

⁴⁶⁷ İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-kebîr*, VIII, 134.

⁴⁶⁸ Hayatının büyük bir kısmını Medine’de geçiren Sa’d b. Ebî Vakkâs, Hz. Ömer’in emriyle Kûfe şehrini kurmuş ve valilik görevinde bulunmuştur (Yâkût el-Hamevî, *Mu‘cemü’l-büldân*, IV, 491; İbn Hacer, *Tehzîbü’t-Tehzîb*, I, 698).

⁴⁶⁹ Daha çok Basra ilim merkezinde ismi zikredilen Ebû Mûsa el-Eş’arî, bir dönem Kûfe’de valilik yapmış, burada Kur’an ve fıkıh dersleri vermiştir (İbn Hacer, *Tehzîbü’t-Tehzîb*, II, 405; Süyûtî, *el-İtkân*, VI, 2325).

⁴⁷⁰ Kur’an’ı Hz. Peygamber döneminde cem’ eden isimler arasında zikredilmektedir. Hz. Ömer döneminde Kûfe’ye Kur’an öğretmek üzere gönderilmiştir. Muâviye hilafetinin son dönemlerinde Kûfe’de vefat etmiştir (Süyûtî, *el-İtkân*, II, 467).

⁴⁷¹ İbn Hibbân, *Meşâhîru ‘ulemâi’l-emsâr*, s. 55.

⁴⁷² Hüseyin Küçükcalay, *Abdullah b. Mes’ûd ve Tefsir İlmindeki Yeri*, Konya 1971, s. 96.

⁴⁷³ Amr b. Meymûn aslen Yemenli olup Muâz b. Cebel vesilesiyle İslâm’a girmiş ve Muâz b. Cebel vefat edinceye kadar ondan ders almıştır. Onun vefatıyla Abdullah b. Mes’ûd’a talebelik etmek üzere Kûfe’ye yerleşmiştir (İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dimaşk*, XLVI, 407, 409).

⁴⁷⁴ İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dimaşk*, XXXVI, 76. İbn Ebî Leylâ’nın oğlu İbn Leylâ Muhammed b. Abdurrahman (ö. 148/765) da meşhur bir âlim olup uzun yıllar Kûfe kadılığı yapmıştır (İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve’t-ta’dîl*, III/2, 322).

⁴⁷⁵ Aynı zamanda fakih ve muhaddistir. Nehâî babasından, annesinin amcası Alkame b. Kays, dayıları Esved b. Yezîd ve Abdurrahman b. Yezîd ile Kâdî Şüreyh, Mesrûk b. Ecdâ’, Abîde es-Selmânî, İbrâhim et-Teymî, İkrime, Süveyd b. Gafele, Ebû Abdurrahman es-Sülemî, Hemmâm b. Hâris en-Nehâî gibi tâbiûn büyüklerinden rivayette bulunmuştur (İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve’t-ta’dîl*, I/1, 103; Zehebî, *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*, IV, 520).

⁴⁷⁶ Hudayrî, tefsirinde en çok sahâbe sözüne başvuran tâbiûnin Şa’bî olduğunu kaydeder. Ashâbdan aktardığı haberlerin oranı tüm rivayetleri içerisinde 0.05 iken ondan sonra gelen İbrâhim en-Nehâî’nin 0.023, diğer tâbiûnun ise bu sayıdan da azdır (Hudayrî, *Tefsîrü’t-tâbi’in*, I, 22).

Kays b. Müslim (ö. 120/738),⁴⁷⁷ Süddî el-Kebîr (ö.127/745),⁴⁷⁸ Muhammed b. Sâib el-Kelbî (ö. 146/763),⁴⁷⁹ el-A‘meş ve özellikle kıratte meşhur; Ebû Abdirrahman es-Sülemî (ö. 73/692),⁴⁸⁰ muhadramûndan kârî Zir b. Hubeş (ö. 82/701) ve yedi kıraat imamlarından Âsım b. Behdele sayılabilir.⁴⁸¹ Tâbiûn dönemi zühd hareketinin temsilcilerinden addedilen sekiz zâhiden dördü Üveys el-Karanî, Mesrûk b. Ecda‘, Rebî‘ b. Huseym, Esved b. Yezîd de Kûfe’de yaşamıştır.⁴⁸²

Ehl-i rey olarak tanımlanan Kûfeli ulemânın yöntemsel olarak re’yi tercih etmeleri ve nakil varken onu görmezden gelip aklî çıkarımlara başvurmalarının söz konusu olmayıp, ihtiyaçlar ve zarûretler sebebiyle re’ye yöneldiklerini zikretmiştik. Medîne’nin siyer, megâzî, hadis ve sünende; hac bölgesi olduğundan Mekke’nin özellikle hac ve ahkâmına dair konularda; fasih dili konuşan bedevî Arapları ile Temîm, Kays, Benî Esed ve Hüzeyl gibi kabilelerin bulunması sebebiyle Basra’nın Arap dili ve kâidelerinin tesbitinde; gazvelere ve cihada çokça çıkmaları sebebiyle Şamlıların cihad âyetlerinin yorumunda, Kûfe’nin ise genel olarak ahkâm âyetlerinden hüküm çıkarmada ön planda oldukları söylenebilir.⁴⁸³ Bununla birlikte tâbiûnun tamamı, zikredilen bu konuların her birine yer vermekte ve birbirlerinden keskin hatlarla ayrışacak konu ve yönteme sahip bulunmamaktadırlar.

2.3.3 Şam

Hız. Ömer döneminde fethine başlanan Suriye, Ürdün, Filistin gibi bilâdü’ş-Şam topraklarının, Muâviye tarafından Şam’ın (Dımaşk) Emevî devletinin başkenti olarak seçilmesiyle popülaritesi artmış ve ilmî anlamda önemli ilerlemeler kaydedilmiştir. Bu bölgenin ilmî hayatına öncülük eden sahâbeden; Muâz b. Cebel,⁴⁸⁴ Şam’da hem kadılık hem de Kur’an muallimliği görevinde bulunan Ebü’d-Derdâ ve Ubâde b. Sâmit’in isimleri sayılabilir. Bu üç sahâbe, Şam valisi Yezîd b. Ebî Süfyân’ın (ö. 18/639) halka, İslâmiyet’i ve Kur’an’ı öğretmek için muallim gönderilmesini istemesi üzerine Hız. Ömer tarafından

⁴⁷⁷ Taberî’de tefsir rivayetleri bulunmakta; Târik b. Şihâb, Saîd b. Cübeyr, Hasan-ı Basrî, Şa’bî ve İbrâhim en-Nehaî gibi tâbiûndan aktarmaktadır. Örnek için bk. Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, IV, 118; V, 492; IX, 53, 218; XIII, 557.

⁴⁷⁸ Öğrencisi Esbât b. Nasrân el-Hemedânî’nin rivayet ettiği bir tefsiri olduğu kaydedilmiştir (Süyûtî, *el-İtkân*, VI, 2334).

⁴⁷⁹ Bir tefsir kitabının olduğu söylenmekte ancak kendisi ve tefsiri hakkında genellikle menfî yorumlar yapılmaktadır (Süyûtî, *el-İtkân*, VI, 2336).

⁴⁸⁰ Hız. Osman zamanında Kûfe’ye gönderilen mushafı esas alarak kırk yıl boyunca Kûfe Camii’nde Kur’an okutmuştur (Alemüddin Ali b. Muhammed es-Sehâvî, *Cemâlû’l-kurrâ ve kemâlû’l-ikrâ’*, thk. Ali Hüseyin el-Bevvâb, Mekke: Mektebetü’t-türâs, 1408/1987, II, 462).

⁴⁸¹ Süyûtî, *el-İtkân*, I, 475; Zehebî, *et-Tefsîr ve’l-müfessirûn*, I, 107; Hâlid b. Yûsuf, “Târîhu tefsîri’s-selef ve merâhîlü tedvînihî”, s. 228; Levent, *Hasan-ı Basrî’nin Hayatı*, s. 26-27.

⁴⁸² Bilgin, “Herim b. Hayyân”, s. 227. Üveys el-Karanî, aslen Yemenli olup Hız. Ömer döneminde Kûfe’ye yerleşmiş ve Münzevî bir hayat yaşamayı tercih etmiştir (İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-kebir*, VIII, 281-285). Tefsirde meşhur değildir ve Taberî tefsirinde rivayeti bulunmamaktadır.

⁴⁸³ Hidayrî, *Tefsîrû’l-tâbi’in*, I, 20.

⁴⁸⁴ Hız. Peygamber tarafından 9/630 yılında Yemen’e elçi ve kadı olarak gönderilen Muâz b. Cebel burada üç yıl kalmış, Hız. Peygamberin vefatından sonra Medine’ye dönmüştür (İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dımaşk*, LVIII, 392, 396, 432; İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-kebir*, IX, 392). Hız. Ömer döneminde Şam’a muallim olarak gönderildiğine göre (İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-kebir*, II, 307.) Şam civarına en erken gittiği tarih 13/634’tür ve vefat edinceye kadar beş yıl gibi bir süre boyunca burada öğreticilik yapmıştır.

vazifelendirilmişlerdi.⁴⁸⁵ Medine'den sonra yönetim merkezi olan Şam, ilim ve kültür açısından da önemli ilerlemeler kaydetmiş, özellikle Ömer b. Abdilazîz hilafetinde (99/717-101/720) âlimlere değer verilmiş, istişârede bulunmak üzere pek çoğu Şam'a davet edilmiştir. Ömer b. Abdilazîz'in, Muhammed b. Ka'b el-Kurazî ile mutat olarak görüştüğü,⁴⁸⁶ Zeyd b. Eslem'in de zaman zaman halifeyle bir araya geldiği kaynaklarda yer almaktadır.⁴⁸⁷ Aslen Horasan veya Harranlı olan ve itikadî konulardaki görüşleriyle dikkat çeken Ca'd b. Dirhem, Dımaşk'a yerleşmiş bazı dönemlerde Kûfe'de bulunmuştur.⁴⁸⁸ Hicaz ve Şam'ın âlimi olarak vasıflanan İbn Şihâb ez-Zührî de 82/701 senesinde Şam'a geçmiş ve vefatına kadar kırk iki yıl boyunca hayatını burada idame ettirmiş, hadis almak için Medine'ye sık sık gelip gitmeye ise devam etmiştir.⁴⁸⁹ Yine kaynaklarda ahkâm âyetlerinin tefsirine dair görüşleri bulunan Medine ve Şam'ın önemli fakihlerinden Kabîsa b. Züeyb⁴⁹⁰ ve İsrâîlî rivayetleri ile bilinen Tevrat'a hâkim Ka'b el-Ahbâr da aslen Yemenli olup Şam'da yaşamış tâbiûn arasındadır.⁴⁹¹

Şam ehlinin fetih hareketleri sebebiyle, cihad âyetleri ve ahkâmına önem verdikleri söylenmiş,⁴⁹² ancak özellikle kıraatte meşhur olmuşlardır. Ebü'd-Derdâ, sabahtan öğlene kadar Dımaşk Emeviyye Camii'nde ders vermekte ve "Şam'ın kâriî" şeklinde vasıflandırılmaktadır:

Dımaşk'ta (Şam) Emeviyye Camii'ndeki ders halkalarının birçoğu kıraatle ilgiliydi. Ebü'd-Derdâ burada Kur'an tâlim ettiği için "Muallimü'ş-Şâm" veya "Kâriü'ş-Şâm" unvanıyla anılmıştır. Öğrenci sayısının zaman zaman 1500'ü geçmesi onun derslerine olan rağbeti gösterir. Ebü'd-Derdâ vefat etmeden önce, yerine kıraatini takdir ettiği sahâbî Fedâle b. Ubeyd el-Ensârî'yi hoca olarak görevlendirmesi için Suriye Valisi Muâviye b. Ebû Süfyân'a tavsiyede bulunmuştu. Seyahatleri sırasında Dımaşk'a da uğrayan İbn Cübeyr, bu şehirde bütün gün devam eden Kur'an dersleri hakkında bilgi vermektedir. Sabah namazından sonra "seb'" denilen meclisle başlayan kıraat dersleri ikindiden sonra "Kevseriyye" adı verilen derslerle devam ederdi. Burada, kendilerine "Kevseri" denilen ve Kur'an'ı ezberlemede güçlük çeken yüzlerce kişiye Kevser sûresinden itibaren namaz sûreleri tâlim ettirilirdi.⁴⁹³

Şâm bölgesi tâbiûn kıraat âlimleri arasında; yedi kıraat imamından Abdullah b. Âmir (ö. 118/736) ve hocası Mugîre b. Ebî Şihâb (ö. 91/710), Ebû Yahyâ Atıyye b. Kays (ö.

⁴⁸⁵ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kebîr*, II, 307. Bir çalışmada, Muâz b. Cebel, Ubâde b. Sâmî ve Vâsile b. Eska'nın (ö. 85/704) da bulunduğu Şam tefsir ekolünden bahsedilmiştir (Hermas, "Medresetü't-tefsîr bi'l-Medîneti'l-münevvera hilâle'l-karni'l-evveli'l-hicrî", s. 7, 40).

⁴⁸⁶ Alî b. Ömer ed-Dârekutnî, *el-Mü'telif ve'l-muhtelif*, thk. Muvaffak b. Abdillâh b. Abdilkâdir, Beyrut: Dârül-garbi'l-İslâmî, 1406/1986, IV, 197; İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dımaşk*, LV, 132, 138.

⁴⁸⁷ İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dımaşk*, XLV, 144; İbnü'l-Adîm, *Buğyetü't-taleb*, IX, 3990.

⁴⁸⁸ Kûfe'de bulunduğu dönem Cehmiyye'nin kurucusu kabul edilen Cehm b. Safvân ile görüşmüştür (İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dımaşk*, LXXII, 99).

⁴⁸⁹ İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, III, 696; İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dımaşk*, LV; Talat Koçyiğit, "İbn Şihâb ez-Zührî", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 21 (1976): 65-66.

⁴⁹⁰ Örnek olarak bk. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, IV, 483, 485, 577; V, 59, 65; IX, 91.

⁴⁹¹ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kebîr*, IX, 449; İbn Hibbân, *Meşâhîru 'ulemâi'l-emsâr*, s. 145.

⁴⁹² Hudayrî, *Tefsîrü't-tâbi'in*, I, 20. Bu bilgi teyide muhtaçtır. O dönemde konu konu ayırarak tefsir etme gibi bir eğilim yoktur. Bununla birlikte özellikle cihadla ilgili âyetlere eğilip eğilmedikleri Şamlı müfessirlerin tefsir rivayetlerinin çoğunluğunun incelenmesiyle tesbit edilebilecek bir husustur.

⁴⁹³ Nebi Bozkurt, "Dârülkurrâ", *DİA*, 1993, VIII, 543.

121/739), İsmâil b. Ubeydillah b. Ebi'l-Mühâcir (ö. 132/749) daha çok fakih olarak bilinen Mekhûl b. Ebî Müslim ve Dımaşk kadısı Ebû İdris el-Havlânî (ö. 80/699) bulunmaktadır.⁴⁹⁴

2.3.4 Yemen, Mısır ve Horasan

Yemen'de sahâbeden en meşhur isim Muâz b. Cebel'dir. Hz. Peygamber tarafından Yemen'e muallim olarak görevlendirilmiş ve onun sayesinde birçok kabile İslâmiyet'e girmiştir.⁴⁹⁵ Hz. Peygamber "helâl ve haramı en iyi bilen" olarak nitelediği Muâz'ı, Yemen'e gönderirken ona ne ile hüküm vereceğini sormuş Muâz cevaben "Allah'ın kitabıyla hüküm veririm." demiş, Hz. Peygamber, "Ya onda bulamazsan?" deyince Muâz, "Rasûlullah'ın sünnetiyle" cevabını vermiş, Hz. Peygamber tekrar "Ya onda bulamazsan?" diye sorunca "Kendi re'yimle içtihad ederim." demiş, bu cevaptan memnuniyet duyan Hz. Peygamber, "Rasûlünün elçisini rasûlünün rızasına uygun kılan Allah'a hamd olsun!" buyurmuştur.⁴⁹⁶ İlerleyen yıllarda Kûfe ve Basra'da bulunan ve yüzlerce öğrenci yetiştiren Ebû Mûsâ el-Eş'arî, Hz. Peygamber döneminde Yemen'e gönderilen bir diğer isimdir.⁴⁹⁷

Abdullah b. Abbas'ın talebelerinden tâbiî Tâvûs b. Keysân, Yemen'in en önemli âlimleri arasında yer alır. Abdülmelik b. Mervân, İbn Şihâb ez-Zührî'ye sırayla Mekke, Yemen, Mısır, Şam, Cezîre, Horasan, Basra ve Kûfe'deki âlimleri ve bu âlimlerin Arap mı yoksa mevâlîden mi olduklarını sormuş; Zührî, her bir bölgenin âlimini sayarken Yemen'de Tâvûs b. Keysân'ı zikretmiş;⁴⁹⁸ yine Abdurrahman b. Zeyd'in "Abâdile vefat ettikten sonra, fıkıh bütün beldelerde mevâlîde idi." şeklinde başlayan rivayetinde Yemen fakihî olarak Tâvûs b. Keysân sayılmıştır.⁴⁹⁹ Abdullah b. Abbas'ın meşhur öğrencileri arasında yer aldığından ismi genellikle Mekke'de geçmektedir ancak rivayetlerin işaret ettiği üzere onu Yemen âlimi olarak saymak daha doğrudur. Tefsire dair çok fazla görüşü bulunmayan, fikhî bilgisiyle ön plana çıkan Tâvûs, hayatını Yemen'de idame ettirmiş ve Hicaz dışında oturan hemen hemen her âlim gibi ilim maksadıyla Mekke ve Medine'ye gidip gelmiştir. Belirli süre zarflarında ilim almak için bazen Mekke'ye hocası Abdullah b. Abbas'ın yanına bazen de Medine'ye Zeyd b. Sâbit ve diğer sahâbenin yanına gittiği aktarılmaktadır. İbn Sa'd *Tabakât*'ında, İbn Hibbân, *Meşâhîru 'ulemâi'l-emsâr* adlı eserinde onu Yemenli meşhur tâbiûn arasında zikretmektedir.⁵⁰⁰

İsrâilî haberlere dair vukûfiyetiyle bilinen Ka'b el-Ahbâr, Vehb b. Münebbih ve kardeşi Hemmâm b. Münebbih (ö.132/750) Yemenli âlimlerdendir. Hemmâm, ilk yazılı hadis eserlerinden kabul edilen Ebû Hüreyre'nin *es-Sahîfe*'sinin yazarıdır.⁵⁰¹ Hemmâm'dan hadis almak için San'a'ya gelen ve burada uzun süre ikamet eden, Yemen'de hadisi ilk kez

⁴⁹⁴ Taşkoprizâde, *Miftâhu's-sa'âde*, II, 20- 22.

⁴⁹⁵ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kebîr*, IX, 392; İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dımaşk*, LVIII, 400. Bir önceki başlıkta ifade edildiği üzere Yemen'de üç yıl kadar kalıp Hz. Ömer devrinde Şam'a geçmiştir.

⁴⁹⁶ Ebû Dâvûd, "Akdiye", 11. *Sünen* muhakkikleri bu hadisin zayıf olduğunu ifade etmişlerdir.

⁴⁹⁷ Hassân, *et-Tefsîr fi'l-Yemen*, s. 58.

⁴⁹⁸ İbnü's-Salâh, *Mukaddimetü İbni's-Salâh*, s. 504.

⁴⁹⁹ Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-büldân*, II, 354; İbnü's-Salâh, *Mukaddimetü İbni's-Salâh*, s. 504.

⁵⁰⁰ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kebîr*, VIII, 97; İbn Hibbân, *Meşâhîru 'ulemâi'l-emsâr*, s. 150. Ayrıca bk. Ali b. Hassân, *et-Tefsîr fi'l-Yemen*, s. 65-67.

⁵⁰¹ Ali b. Hassân, *et-Tefsîr fi'l-Yemen*, s. 21, 67.

tasnif eden tâbiî Ma‘mer b. Râşid⁵⁰² ve Amr b. Meymûn⁵⁰³ da Yemenli âlimler arasında yer almaktadır. Tâbiûn dönemi Yemen’in tefsir açısından çok canlı geçmediği ve buradaki ulemânın hadis nakli için Hicaz ve Dımaşk’a gittiği yönünde değerlendirmeler de bulunmaktadır.⁵⁰⁴

Mısır’da ise sahâbeden Mısır fâtihisi Amr b. Âs, Ukbe b. Âmir (ö. 58/678)⁵⁰⁵ ve Abdullah b. Amr b. Âs⁵⁰⁶ ile tâbiûndan fakih Ebû’l-Hayr Mersed b. Abdillâh el-Yezenî (ö. 90/709),⁵⁰⁷ Atâ b. Dînâr el-Hüzelî (ö. 126/744), Abdurrahman b. Şimâse (ö. 100/718’den sonra)⁵⁰⁸ ve Mısır’ın müftüsü ve fakihisi olarak bilinen Yezîd b. Ebî Habîb (ö. 128/745)⁵⁰⁹ zikredilebilir. Mısırlı tefsir ve hadis âlimi Atâ b. Dînâr’ın, Saîd b. Cübeyr’e ait tefsir eserini Emevî sarayında bularak rivayet ettiği söylenmiştir.⁵¹⁰ Yine Ali b. Ebî Talha’nın (ö. 143/760) İbn Abbas’tan aktardığı bir tefsir sahîfesinin olduğu ifade edilmiş ve Ahmed b. Hanbel, “Bir adam bu sahîfe için Mısır’a gitse, bu yolculuğa değer.”⁵¹¹ demiştir. Zeyd b. Eslem, gazveye katılmak üzere İskenderiye’de bir müddet kalmış ve bu dönemde kendisinden, Mısır ehlinde tâbiî Ubeydullah b. Ebî Ca‘fer (ö. 135-136/752-753) ve tâbiî Hâris b. Ya‘kûb (ö. 130/747) rivayette bulunmuştur.⁵¹²

Son olarak 21-22/642-643 yıllarında büyük çoğunluğu fethedilen Horasan’da tefsir faaliyetlerine bakılacak olursa; Büreyde b. el-Husayb (ö. 63/682) ve Ebû Berze Nadle b. Ubeyd (ö. 65/685) gibi bazı sahâbenin buraya yerleşmesinin ardından ilmî çalışmaların başladığı görülmektedir.⁵¹³ Tâbiûnun meşhur âlimlerinden müfessir Dahhâk b. Müzâhim⁵¹⁴

⁵⁰² Râmhürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsil*, s. 611. Ma‘mer, aslen Basralı olup Katâde’nin en meşhur öğrencilerindendir (İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, IV/1, 256; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, IV, 125).

⁵⁰³ Amr b. Meymûn aslen Yemenli olup Muâz b. Cebel vesilesiyle İslâm’a girmiş ve Muâz b. Cebel vefat edinceye kadar ondan ders almıştır. Onun vefatıyla Abdullah b. Mes‘ûd’a talebelik etmek üzere Kûfe’ye yerleşmiştir (İbn Asâkir, *Târîhu medîneti Dımaşk*, XLVI, 407, 409).

⁵⁰⁴ Ali b. Hassân, *et-Tefsîr fi'l-Yemen*, s. 86-87. Tedvînin ekseriyetle Yemen ve Hire bölgesinde yerleşik hayat sürenlerce yapıldığı, bu bölgede Hicaz’a göre tedvîn işinin daha güçlü olduğu, Yemenlilerin kendilerine gelen haberleri yazı ile kaydetip bir araya topladıkları ifade edilmiştir (Emin, *Fecrü'l-İslâm*, 166).

⁵⁰⁵ Ebû Eyyûb el-Ensârî’nin, unuttuğu bir hadisi kendisinden başka sadece Ukbe b. Âmir’in bilmesi sebebiyle, Mısır’a uzun bir yolculuk yaptığı aktarılmaktadır (Hatîb el-Bağdâdî, *er-Rihle fi talebi'l-hadîs*, thk. Nûreddin İtr, Beyrut: Dârü'l-kütübü'l-‘ilmiyye, 1975, s. 118).

⁵⁰⁶ İlmiyle meşhur olan Abdullah adındaki dört sahâbeden biridir (Abâdile). Diğerleri Abdullah b. Abbas, Abdullah b. Zübeyr, Abdullah b. Ömer’dir (Taberânî, *Mu‘cemü'l-kebîr*, XII, 426; Yâkût el-Hamevî, *Mu‘cemü'l-büldân*, II, 354).

⁵⁰⁷ İbn Sa‘d, *et-Tabakâtü'l-kebîr*, IX, 517; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, IV/1, 299; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XXVII, 327.

⁵⁰⁸ Abdurrahman b. Şimâse; Ukbe b. Âmir, Abdullah b. Amr b. Âs ve Zeyd b. Sâbit’ten aktarmakta, kendisinden de Yezîd b. Habîb rivayet etmektedir (Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, III/1, 295). Tefsir rivayetleri sınırlı sayıdadır. Örnek için bk. Kurtubî, *el-Câmi‘ li-ahkâmi'l-Kur‘ân*, IX, 501; İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur‘âni'l-‘azîm*, IV, 81.

⁵⁰⁹ Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, I, 129. Taberî tefsirinde rivayetleri bulunmaktadır. Örnek için bk. Taberî, *Câmi‘u'l-beyân*, III, 590, IV, 463, VIII, 384.

⁵¹⁰ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, III/1, 332.

⁵¹¹ Ahmed b. Muhammed b. İsmâil en-Nehhâs, *İ‘râbü'l-Kur‘ân*, Beyrut: Dârü'l-ma‘rife, 1429/2008, s. 628; Süyûtî, *el-İtkân*, VI, 2331.

⁵¹² İbnü'l-Adîm, *Buğyetü't-taleb*, IX, 3994-3996.

⁵¹³ Bahaüddin Varol, “İlk Dönem İslâm Siyâsi Tarihi’nin Şekillenmesinde Horasan Bölgesinin Yeri ve Önemi”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 18 (2004): 118, 121.

⁵¹⁴ Dahhâk’ın tâbiî olup olmadığı hakkında farklı görüşler bulunmaktadır (Dahhâk b. Müzâhim, *Tefsîrü'd-Dahhâk*, der. Muhammed Şükrü Ahmed ez-Zâviye, Kahire: Dârü’s-selâm, 1999/1419, I, 58-59) Ancak

ve Atâ b. Ebî Müslim el-Horasânî (Atâ b. Meysere)⁵¹⁵ Horasan'ın en önemli iki ismidir. Ebü'l-Esved'in öğrencilerinden Kur'an'ın noktalanması işinde görev alan Basralı Yahyâ b. Ya'mer de bir dönem Horasan'da bulunmuş ve Merv kadılığı yapmıştır.⁵¹⁶

Dahhâk'ın, Ubeyd b. Süleyman (ö. ?)⁵¹⁷ ve Nehşel b. Saîd b. Verdân el-Verdânî (ö.?) tarafından nakledilen bir tefsiri vardır.⁵¹⁸ Nehşel, hadis otoritelerince zayıf hatta yalancı görülmüştür.⁵¹⁹ Atâ el-Horasânî'nin ise *Tefsîru Atâ el-Horasânî* adlı bir tefsirinin olduğu ve nüshalarının bazı yazma eser kütüphanelerinde bulunduğu ifade edilmiştir.⁵²⁰ Yapılan bir araştırmada, onun sonraki dönem kaynaklarında beş yüze yakın tefsir rivayetinin bulunduğu tesbit edilmiş, İbn Abbas'tan mürsel olarak aktardığı ve tefsirinin İbn Abbas tefsiriyle örtüştüğü söylenmiştir.⁵²¹ Tefsirinin en belirgin özelliği tâbiûn tefsirinin genel karakteristiği olan lugavî açıklamalardır.⁵²² Onun fıkhıdaki yetkinliğine "Abâdile vefat ettikten sonra, fıkıh bütün beldelerde mevâlîde idi. Horasan ehlinin fakihi Atâ el-Horasânî'dir."⁵²³ rivayeti işaret etmektedir.

2.4 İlim Merkezleri Arasında Medine ve Tefsir Faaliyetleri

Yeni dinin neşvü nemâ bulduğu İslâm yurdunun merkezi ve devletin yönetim üssü Medine'nin, hicretten sonra Hz. Peygamber'in (s.a.s.) "Hz. İbrâhim'in Mekke'yi harem kılması gibi ben de Medine'yi harem yaptım."⁵²⁴ sözleri ile kutsallığı tescillenmiş, "Yemen fethedilecek ve bir grup insan ailesi ve kendisine tâbi olanlarla birlikte akın akın oraya gidecekler, keşke bilselerdi ki Medine onlar için daha hayırlı! Sonra Şam ve Irak fethedilecek ve yine insanlar akın akın oraya gidecekler, keşke bilselerdi ki Medine onlar için daha hayırlı!"⁵²⁵ sözleri ile Medine'ye verdiği ehemmiyet gözler önüne serilmiş ve belki de bu sözlerle müslümanların yeni fethedilen bölgelerde karşılaşılabilecekleri fitnelere karşı dikkat çekilmişti.

Hz. Peygamber'in vefatında Medine'de, on bin sahâbînin bulunduğu, nüfusun zamanla arttığı ve râşid halifeler döneminde Mescid-i Nebevî'nin genişletilmesi ihtiyacının hâsıl olduğu ifade edilmektedir.⁵²⁶ Yönetim merkezinin Hz. Ali hilafetinde Kûfe'ye, Emevîler döneminde Şam'a taşınması ve fethedilen bölgelere gerek idarî ve askerî saiklerle, gerekse

burada bu tartışmalara girmeden, tâbiûndan kabul edilmeyecek bile olsa, tabiûn döneminde yaşamış ve bu dönemin tefsir anlayışını yansıtmış olması cihetiyle kendisine yer verilmiştir.

⁵¹⁵ Semerkand ya da Belhli olduğu söylenen Atâ sonradan Şam'a yerleşmiştir. Kaynaklarda ehl-i Horasan arasında sayılmakla birlikte ehl-i Şâm'dan da zikredildiği olmuştur (İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, III/1, 334; İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dimaşk*, XL, 416, 420).

⁵¹⁶ Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, IV/2, 311-312.

⁵¹⁷ Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XIII, 296; Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, I, 222.

⁵¹⁸ İbnü'n-Nedîm, *Fihrist*, s. 36; Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, II, 347.

⁵¹⁹ Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, IV/2, 115; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, IV, 243.

⁵²⁰ Muhammed b. Abdilcevâd b. Muhammed es-Sâvî, *Ekvâlü Atâ el-Horasânî fi't-tefsîr cem'an ve dirâseten mukârene (min evveli sûrati'l-Kehf ilâ âhuri sûrati'n-Nâs)*, yüksek lisans tezi, Ümmü'l-kurâ Üniversitesi, Mekke 1429, s. 93; Sezgîn, *Târîhu't-türâsi'l-'Arabî*, I/1, 79.

⁵²¹ Sâvî, *Ekvâlü Atâ el-Horasânî fi't-tefsîr*, s. 70.

⁵²² Sâvî, *Ekvâlü Atâ el-Horasânî fi't-tefsîr*, s. 138.

⁵²³ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, XII, 426; Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-büldân*, II, 354; İbnü's-Salâh, *Mukaddimetü İbni's-Salâh*, s. 504.

⁵²⁴ Buhârî, "Büyü", 53; "Cihad", 71, 74; Müslim "Hac", 454.

⁵²⁵ Buhârî, "Fezâilü'l-Medine", 4; Müslim, "Hac", 497.

⁵²⁶ Bozkurt- Küçükaşçı, "Medine", s. 310; Karaman, *İslâm Hukuk Tarihi*, s. 150. Sahâbe sayısı ile ilgili farklı tercihler için bk. Efendioğlu, "Sahâbe", s. 492.

bölge halkına İslâmiyeti öğretme hedefine matuf ilmî saiklerle yapılan göçler, nüfusun azalmasına sebep olsa da bu durum, Medine'nin konumuna hâle getirmemiş ve ashâbın ekseriyeti Medine'de ikamet etmeye devam etmiştir.⁵²⁷ Medine'nin diğer bölgelere kıyasla sahip bulunduğu bu önceliği klasik kaynaklarda Medine ile ilgili açılan bab ve bölümlerde görmek mümkündür. Buhârî'nin *el-Câmi'u's-sahîh*'inde "Fezâilü'l-Medine" babı, Kâdî İyâz'ın *Tertibü'l-medârik ve takrîbü'l-mesâlik* adlı eserindeki "Medine'nin fazileti hakkında vârid olan haberler ve Rasûlullah'ın Medine'ye duası"⁵²⁸ ile "Medine ehlinin ilmî üstünlüğü, diğer bölge halkının ilmüne tercih edilmeleri ve selefin onları rehber edinmesi"⁵²⁹ isimli babları misal verilebilir. Aynı şekilde İbn Teymiyye de bu duruma işaret etmekte, hicrî I. asırda Medine'nin ilim yuvası olduğunu, onun üstünlüğünün tüm bölgelerde kabul edildiğini ve hiçbir şehrin kendini Medine ile müsâvî görmediğini söylemektedir.⁵³⁰

Hicretten önce Mekke'de nâzil olan âyetler iman, küfür ve tevhid gibi temel konular üzerinde dururken Medine'de daha çok ahkâm âyetleri inmeye başlamış ve İslâm'ın amelî yönü; namaz, oruç, zekat, talâk-nikâh, borçlanma, velilik ve vasiyet gibi bireysel ve toplumsal hayatı düzenleyen kurallarla sabit hale getirilmiştir. Hz. Peygamber, ferdî ve ictimâî hayatı şekillendiren pek çok uygulamayı Medine'de gerçekleştirmiş ve Medine, İslâm şeriat ve ahlâkının tesis edildiği şehir haline gelmiştir. Mâlik b. Enes'in "İlim istersen Medine'de kal, Kur'an Furat'a indirilmedi"⁵³¹ sözü, vahyin inzâl edildiği ortam olması hasebiyle Medine'nin önemine dikkat çekmektedir.

Medineli tâbiûn müfessirlerin özellikle Mekke ve Basralı tâbiûn müfessirlere oranla tefsir kaynaklarında yer alan rivayetleri sınırlıdır. Sıhhati tartışılabilmeyle birlikte rivayet oranları bakımından Mekke'nin % 46, Basra'nın %38, Kûfe'nin %14, Medine'nin ise % 2'lik bir orana sahip olduğu ifade edilmiştir.⁵³² *Câmi'u'l-beyân*'da; Muhammed b. Ka'b el-Kurazî'nin yüz otuz yedi (mükerrerleriyle yüz seksen sekiz), Zeyd b. Eslem'in yüz otuz sekiz, Saîd b. Müseyyeb'in yaklaşık iki yüz, Atâ b. Yesâr'ın takrîbi kırk, Nâfi'nin yüz elli iki, İbn Şihâb ez-Zührî'nin ise üç yüzden fazla rivayeti bulunmaktadır. Hem vahyin indiği hem ashâbın yaşadığı şehir olması hasebiyle Medinelilerden daha çok rivayetin gelmesi beklenebilir. Medinelilerin sahâbenin çoğunluğunun burada bulunması hasebiyle hadis iştiğal etmeleri, hadis talebiyle rihlelerin Medine'ye yapılması, Irak'taki gibi sahih rivayetin azlığı söz konusu olmadığından tefsir ve te'vile diğer bölge halkı kadar ihtiyaç duymamaları ve muhkem âyetleri uzun uzun tefsir etme gereği görmemeleri, firkaların sebep olduğu karışıklıklar ve uydurma haberlerden uzaklık gibi etkenler sebebiyle onlardan gelen tefsir rivayetlerinin diğer bölgelere oranla daha az olduğu düşünülebilir. Medine, diğer ilimlerde olduğu gibi tefsirde de temayüz etmiş önemli bir şehirdir ve onlardan gelen

⁵²⁷ Bozkurt- Küçükaşçı, "Medine", XXVIII, 310. Hz. Ömer, vali, kadı veya muallim olarak vazifelendirdiklerinin haricinde sahâbenin Medine'yi terk etmesini yasaklamış, ondan sonraki dönemde fethedilen yeni bölgelerde ilim ehline duyulan ihtiyaç, bu bölgelerin sunduğu maddî imkânlar ve bazı siyasî sebeplerle birçok sahâbi Medine'yi terk etmişti (Uzunpostalcı, "İlk İki Asırda Fıkıh", s. 335; Köse, *Medine'de Sosyal Hayat Dört Halife Dönemi*, s. 114).

⁵²⁸ Kâdî İyâz, *Tertibü'l-medârik*, I, 32.

⁵²⁹ Kâdî İyâz, *Tertibü'l-medârik*, I, 38.

⁵³⁰ İbn Teymiyye, *Mecmû'u fetâvâ*, XX, 294, 299.

⁵³¹ Kâdî İyâz, *Tertibü'l-medârik*, I, 40.

⁵³² Hudayrî, *Tefsîrü't-tâbi'in*, I, 22.

sahih rivayetlerin öneminin yadsınması mümkün değildir. Medinelilerin aktardığı haberlerin güvenilirliği diğer belde âlimleri tarafından da kabul görmüştür. Bununla birlikte kemmiyet değil keyfiyete önem verilmesinin gerekliliği hatırlanmalıdır. Abdullah b. Abbas'tan hemen hemen her âyetle ilgili rivayetin aktarılması, aynı âyette birden fazla görüşünün yer alması⁵³³ ve bu görüşlerin kimi zaman birbiriyle çelişmesi⁵³⁴ ne yazık ki hem âyetlerin anlaşılmasını zorlaştırmış, hem Abdullah b. Abbas'a ait sahih görüşlerin ayrıştırılmasını ve onun sahih tefsirine ulaşmayı engellemiştir. İmam Şâfiî'nin "Tefsirde İbn Abbas'tan yüz civarında haber gelmiştir."⁵³⁵ sözü bu durumu özetlemektedir. Aynı zamanda az rivayeti aktarılan bir sahâbî ya da tâbiînün rivayeti belki de çok önemli ve nadir bir konuya temas etmesi hasebiyle vazgeçilmez olabilir. Dolayısıyla Medinelilerden diğer belde ulemâsına nisbetle kemmiyette daha az rivayet gelse de bu onların tefsirdeki yerlerine ve tefsire sundukları katkıya zarar vermez.

İlimlerin Medine, Basra, Kûfe ve Şam gibi şehirlerdeki gelişimleri, o bölge halkının bilgisi ve ihtiyacına göre şekillenmiştir. Mesela fasih dilin kullanımı ve dil kurallarının tesbitinde öncü olan Basralıların tefsirlerine bakıldığında genel karakteristiğın dilsel izahlar olduğu görülmektedir. Onların dildeki maharetleri ve burada bulunan Acem nüfusun dili öğrenmeye dair ihtiyaçları da onları âyetleri sıklıkla dilsel açıdan izah etmeye yönlendirmiştir. Yine hac vakti tüm bölge âlimlerinin ve ilim tâliplilerinin Mekke'de bir araya gelmesi, burada tüm ilimler gibi tefsir ilminin de hızla gelişmesine zemin hazırlamıştır. Medine ise genellikle Hz. Peygamber'in hadislerine ve günlük fikhî uygulamalarına dair haberlerin ve sahih rivayetlerin nakledildiği şehir olma vasfıyla ön plana çıkmakta, ilmî donanım ve ihtiyaçlar, ilmî yönelimleri belirlemektedir. Yine, Medine'de Acem nüfusun azlığı ve toplumun homojen yapısı, yeni mesele ve sorunlarla fazlaca karşı karşıya kalınmamasını sağlamıştır. Emevî idaresinin genel olarak Medineli ulemâya saygı göstermesi, Medine'nin siyasî çalkantılardan nisbeten uzak oluşu ve fırkalaşmaların odağındaki şehirlerden olmaması; âyetler üzerinde uzun itikadî ve siyasî tartışmalara girilmesinin de önüne geçmiştir.

Bu başlık altında tefsirde meşhur sahâbe ile Medineli tâbiûnun, sahâbeden tevârüs ettikleri ilmî miras incelenecek; Medine ekolünün mahiyeti ve bu ekolden olduğu söylenen sahâbe ve tâbiûnun ekole aidiyetlerinin sıhhati kritik edilecektir. Übey b. Ka'b ve öğrencisi Basralı Ebü'l-Âliye hakkında bilgi verilecektir. Medinelilerin tefsir aleyhinde söyledikleri düşünülen görüşlerinin tahlil ve tenkidi yapılarak Medine'nin tâbiûn döneminde tefsir ilmine bakışları, ilgili rivayet ve örnekler ışığında ortaya koyulmaya çalışılacaktır.

2.4.1 Medineli Sahâbeninin Tefsire Katkısı

Sahâbe dönemi kültürel ve ilmî yapı, tefsir yorumuna tesir eden âmil ve etkenler tâbiûn tefsirini anlama hususunda önem arz etmektedir. Sahâbeden tevârüs edilen ilmî miras; Hz. Peygamber'in tefsiriyle sebeb-i nüzûl, siyer ve megâzîye dair bilgileri aktarması ve tâbiûn tefsirinin şekillenmesini sağlaması açısından önemli olduğu gibi, günümüz sahih Kur'an yorumu için de vazgeçilmez bir kaynaktır. Zeyd b. Sâbit'ten gelen "Bir gün Rasûlullah'ın

⁵³³ Misal için bk. İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-'azîm*, VII, 2224-2225.

⁵³⁴ Örnek için bk. Tayyâr, *el-Medhal ile'l-mevsû'ati't-tefsîri'l-mensûr*, XVIII, 660-661.

⁵³⁵ Süyûtî, *el-İtkân*, VI, 2338.

dizi benim dizimin üzerindeydi ve dizi öyle ağırlaştı ki, neredeyse dizim kırılacak sandım ve âyet-i kerîme nâzil oldu.”⁵³⁶ rivayetinden anlaşıldığı üzere ashâb vahyin nüzûlüne bizzat şahit olmakta ve Hz. Peygamber’in tedrisinden geçmekteydiler. Abdullah b. Mes‘ûd’un “Bizden biri on âyet öğrendiğinde, bu on âyetin mânasını iyice öğrenmeden ve onunla amel etmeden yeni âyet öğrenmeye geçmezdi.”⁵³⁷ sözü, onların Kur’an’ı; hıfz, tefsir ve amel şeklinde bir yaklaşımla öğrendiklerini ve hayatlarına tatbik ettiklerini göstermektedir. Mesrûk’un “Abdullah b. Mes‘ûd bize önce sûreyi okur, sûre hakkında konuşur ve gün boyu tefsir ederdi.”;⁵³⁸ Hasan-ı Basrî’nin “Abdullah b. Abbas, minberde Bakara ve Âl-i İmrân’ı okur, âyet âyet tefsir ederdi.”⁵³⁹ ve Ebû Saîd el-Hudrî’nin öğrencilerinden Basralı Ebû Nadre’nin (ö. 108/726), “Ebû Saîd bize akşam beş âyet, sabah beş âyet öğretir ve Cibrîl’in Kur’an’ı beşer âyet beşer âyet inzâl ettiğini söylerdi.”⁵⁴⁰ rivayetleri sahâbenin, tefsire gösterdikleri önem ve hassasiyeti gözler önüne sermektedir.

2.4.1.1 Medineli Sahâbî Müfessirler

Tâbiûnun tefsir anlayışını şekillendiren Medine ilmî hayatında önemli mevkiye sahip çok sayıda sahâbe bulunmakla birlikte tefsire en çok katkısı olanlar arasında; Hz. Ömer, Übey b. Ka‘b, Ali b. Ebî Tâlib, Abdullah b. Selâm, Zeyd b. Sâbit, Hafsa bint Ömer, Âişe bint Ebî Bekr, Ebû Hüreyre, Ümmü Seleme (ö. 62/681), Abdullah b. Ömer ve Câbir b. Abdillâh sayılabilir.

Hulefâ-i râşidînden Hz. Ebû Bekir ve Hz. Osman’a nisbetle Hz. Ömer ve Hz. Ali’nin tefsire dair rivayeti daha çoktur. Kur’an’ın cem‘ edilmesi hususunda kritik rol üstlenen Hz. Ömer, özellikle ahkâm âyetlerine yüklediği mânalar açısından özgün bir Kur’an yorumu sunmakta ve içtihadlarının etkisi hala sürmektedir. Üç talâkla ilgili verdiği hüküm, hırsızlık suçuna yönelik uygulamaları, ganimet ve fey gelirlerini dağıtmaması, müellefe-i kulûba hisse vermemesi ve Ehl-i kitap kadınlarıyla evliliği yasaklaması gibi tercihleriyle dikkat çekmektedir.⁵⁴¹ Nüzûl döneminde dile getirdiği bazı görüş ve temennileri âyetler ile teyid edilmiş ve bu âyetlere “muvâfakât-ı Ömer” denilmiştir. İçkinin haram kılınması,⁵⁴² Makâm-ı İbrâhim’in namazgâh kabul edilmesi,⁵⁴³ Hz. Peygamber hanımlarının yabancılarla perde arkasından konuşmaları gerektiği yönündeki hicab emri⁵⁴⁴ ve münafık

⁵³⁶ Buhârî, “Salât”, 12; “Cihad”, 31; Ebû Dâvûd, “Cihad”, 19.

⁵³⁷ Taberî, *Câmi‘u’l-beyân*, I, 80.

⁵³⁸ Taberî, *Câmi‘u’l-beyân*, I, 81.

⁵³⁹ Zehebî, *Siyeru a‘lâmi’n-nübelâ*, III, 344.

⁵⁴⁰ Muhammed Abdullah Ebû Suaylîk, *Ebû Saîd el-Hudrî sâhibu Rasûlillah ve müftî’l-Medine fî zamânihî*, Dımaşk: Dârü’l-kalem, 1999, s. 66. Medine müftüsü muksirûndan Ebû Saîd el-Hudrî sahâbenin önde gelenlerindedir. Saîd b. Müseyyeb, Atâ b. Yesâr, Saîd b. Cübeyr, Nâfi‘ ve Hasan-ı Basrî gibi tâbiûn kendisinden rivayette bulunmuştur (A. mlf., *Ebû Saîd el-Hudrî*, s. 67). Hadis ve fıkıh alanında otorite olmasına rağmen kaynaklarda çok fazla tefsir rivayeti yoktur.

⁵⁴¹ Ali Galip Gezgin, *Özgün Bir Kur’an Yorumu Hz. Ömer Örneği*, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2009, s. 221 vd.

⁵⁴² el-Bakara 2/219.

⁵⁴³ el-Bakara 2/125.

⁵⁴⁴ el-Ahzâb 33/53.

Abdullah b. Übey'in cenaze namazının kılınmaması⁵⁴⁵ ile ilgili âyetler muvâfakat-ı Ömer'e misaldir.⁵⁴⁶

Hulefâ-i râşidînin dördüncüsü, Hz. Peygamber'in amcası Ebû Tâlib'in oğlu ve damadı Hz. Ali; Hz. Peygamber'in himayesinde büyümüş, ilk iman edenler arasına girmiş, Medine'deki muâhât esnasında Hz. Peygamber'le kardeş kılınmış, âlim ve zâhid bir sahâbîdir. Medine ve Kûfe ilmî ortamında ismi zikredilen Hz. Ali'ye, özellikle fikhî hususlarda danışılmış ve birçok sahâbe ve tâbiûn onun ilminden istifade etmiştir. Hz. Ali, ilk üç halife döneminde idarî bir görevde bulunmamış ve yapılan savaşlara katılmamıştır.⁵⁴⁷ Medine'deki hayatında siyasî ve askerî faaliyetlerden uzak durması, "halife seçilme olaylarında evinden Kur'an'ı toplamadıkça çıkmaması",⁵⁴⁸ onun ilme hizmetini arttırmıştır. "Allah'ın kitabından bana her ne sorarsanız cevabımı veririm; âyetin gece mi gündüz mü, dağda mı ovada mı indiğini bilirim." ve "Hiçbir âyet yok ki nerede, ne zaman indiğini bilmeyeyim."⁵⁴⁹ sözleri Kur'an'a dair vukûfiyetini göstermektedir. Kendisine ait mushafı da bulunan Hz. Ali'nin, Kurtubî tefsiri üzerinde yapılan incelemede yaklaşık yedi yüz rivayeti tesbit edilmiştir.⁵⁵⁰ Kendisinden gelen en önemli tariklerde, tâbiûndan Zeynelâbidîn Ali b. Hüseyin, Muhammed b. Sîrîn ve Abîde es-Selmânî gibi isimler bulunmaktadır.⁵⁵¹ Kûfe kurrâsından Âsım b. Behdele'nin kıraati de Ebû Abdirrahman es-Sülemî vasıtasıyla Hz. Ali'ye ulaşmaktadır.⁵⁵²

Muksirûn sahâbeden Hz. Âişe'nin de tefsire katkısı azımsanmayacak derecede çoktur. *Câmi'u'l-beyân*'da üç yüzü aşkın rivayeti bulunmakta ve bu rivayetlerinin yarısına yakını Hz. Peygamber'den nakledilmektedir. Kendi içtihadı ile âyetleri tefsir ettiği gibi sebab-i nüzûl ve kıraatlere dair de bilgi vermektedir. *Câmi'u'l-beyân*'da en sık rastlanan tâbiî râvileri: fukahâ-i seb'a'dan Urve ve Kâsım, Hişâm b. Urve, Abdullah b. Mes'ûd'un önde gelen talebelerinden Şa'bî, Amre bint Abdirrahman (ö. 106/724), Mekkeli müfessirler arasında zikredilen Atâ b. Ebî Rebâh, Abdurrahman b. Kâsım (131/748), Katâde ve Mesrûk'tur.⁵⁵³ Hz. Âişe râvileri arasında Urve'nin özel bir yeri vardır. Onun, Hz. Peygamber'den rivayet ettiklerinin dörtte üçü Urve kanalıyla gelmektedir.⁵⁵⁴ Urve, aynı zamanda teyzesi de olan Hz. Âişe için "Kur'an'ı, ferâizi, helâl ve haramını Âişe'den daha

⁵⁴⁵ et-Tevbe 9/84.

⁵⁴⁶ Gezgin, *Özgün Bir Kur'an Yorumu Hz. Ömer Örneği*, s. 101 vd.; Mustafa Fayda, "Ömer", *DİA*, 2007, XXXIV, 46.

⁵⁴⁷ Ethem Ruhi Fıçlalı, "Ali", *DİA*, 1989, II, 371-372.

⁵⁴⁸ Süyûtî, *el-İtkân*, II, 381.

⁵⁴⁹ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn*, I, 81. Aynı bilgi Abdullah b. Mes'ûd'a da nisbet edilmiştir (A.mlf., *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn*, I, 78).

⁵⁵⁰ Mustafa Öztürk, "Tefsîr ve Hadis Tarihinde Hz. Ali", *Hz. Ali Sempozyumu*, Bursa 2005, s. 76. Hz. Ali'ye nisbet edilen rivayetlerin sıhhat açısından değerlendirilmesine dair bk. A. mlf., "Tefsîr ve Hadis Tarihinde Hz. Ali", s. 77.

⁵⁵¹ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn*, I, 82.

⁵⁵² İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, I, 230, 371.

⁵⁵³ Sevgi Tütün, *et-Taberî'nin Câmi'u'l-beyân İsimli Eserinde Hz. Âişe'den Yapılan Rivayetlerin Tesbiti ve Değerlendirilmesi*, yüksek lisans tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir 1999, s. 19-23.

⁵⁵⁴ Abdullah Ebüssuûd Bedr, *Tefsîru ümmi'l-mü'minîn Âişe*, Riyad: Dâru âlemi'l-kütüb, 1416/1996, s. 44.

iyi bileni görmedim.” demektedir.⁵⁵⁵ Kendisine ait bir mushafının olduğu ifade edilmiştir.⁵⁵⁶

Hz. Peygamber’in Hz. Âişe’den sonra en çok rivayette bulunan hanımı Hz. Ümmü Seleme’dir. Ümmü Seleme, Medine’de Kur’an öğreten özel mushaf sahibi kurrâ sahâbîlerdendir.⁵⁵⁷ Onun tefsir rivayetleri, Hz. Peygamber’in tefsirini ihtiva etmesi açısından son derece önemlidir. Aynı zamanda sebab-i nüzûl, vakf ve ibtida, müteşâbihât, nesh gibi Kur’an ilimlerine dair mâlumat verdiği ve hamile kadının iddeti ile süt emzirme hükümleri gibi fikhî açıklamalarda bulunduğu görülmektedir.⁵⁵⁸

Hafız sahâbiler arasında ismi geçen Hz. Peygamber’in bir diğer eşi Hafsa bint Ömer’in de okuma-yazma bildiği ve kendisi için mushaf yazdırdığı kaydedilmiştir.⁵⁵⁹ Hz. Ebû Bekir döneminde Zeyd b. Sâbit riyasetinde mushaf haline getirilen Kur’an, Ebû Bekir’den sonra Hz. Ömer tarafından muhafaza edilmiş, Hz. Ömer vefat edince Hz. Hafsa’nın korumasına verilmiştir. Hz. Osman, mushafın istinsahında bu nüshayı Hafsa’dan istemiş, istinsah işi bitince ise kendisine iade etmiştir.⁵⁶⁰ Hz. Ömer’in mevlâsı tâbiî Amr b. Râfi‘ (ö.?),⁵⁶¹ Abdullah b. Ömer’in hanımı Safiyye bint Ebû Ubeyd (ö.?),⁵⁶² Abdullah b. Ömer’in oğlu Sâlim ve mevlâsı Nâfi‘ gibi tâbiîler, Hafsa’dan rivayette bulunmaktadır. “*Hani peygamber eşlerinden birine bir sır vermişti. Fakat eşi o sırrı başkasına haber verince, Allah bu durumu nebisine bildirmiş, Peygamber de o sırrın bir kısmını açıklamış bir kısmını ise haber vermemişti. (Sır verdiği eşine) haber verince o, ‘Bunu sana kim bildirdi?’ dedi. O da ‘Bunu bana, Alîm ve Habîr olan Allah bildirdi.’ dedi.*” şeklinde et-Tahrîm 66/3. âyette bahsedilen hanımın da Hz. Hafsa olduğu ifade edilmiştir.⁵⁶³ Amr b. Râfi‘’nin naklettiğine göre, Hafsa ondan kendisine mushaf yazmasını istemiş ve “Bana bir mushaf yaz, orta namaz (وَالصَّلَاةِ الْوَسْطَى) âyetine⁵⁶⁴ gelince, ‘orta namaz, ikinci namazdır, yaz!’ demiştir.”⁵⁶⁵ Mushafının kenarına düştüğü bu notlar onun tefsirini yansıması açısından önemlidir.⁵⁶⁶

Hz. Peygamber’in dua ve övgüsüne mazhar, sahâbenin en çok hadis rivayet edenlerinden, fıkıh alanında verdiği fetvalar ile tanınan ve Mescid-i Nebevî’de ilim halkası bulunan Câbir b. Abdillâh’ın da tefsire dair yorumları kaynaklarda yer almaktadır. 1540 hadis rivayeti olan Câbir’in *Kitâbü’l-Mensek* adında hacca dair bir sahîfenin varlığından

⁵⁵⁵ Bedr, *Tefsîru ümmi’l-mü’minîn Âişe*, s. 78.

⁵⁵⁶ Seyyid Süleyman en-Nedvî, *Sîretü’s-seyyideti Âişe ümmi’l-mü’minîn*, Dımaşk: Dârü’l-kalem, 1424/2003, s. 60, 231, 239.

⁵⁵⁷ M. Yaşar Kandemir, “Ümmü Seleme”, *DİA*, 2012, XLII, 329; Serpil Başar, “Ümmü Seleme’nin Tefsir Rivayetlerinin Değerlendirilmesi”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 36 (2012/2): 429.

⁵⁵⁸ Misaller için bk. Başar, “Ümmü Seleme’nin Tefsir Rivayetlerinin Değerlendirilmesi”, 431-436, 440.

⁵⁵⁹ Buhârî, *et-Târîhu’l-kebîr*, III/1, 281; M. Yaşar Kandemir, “Hafsa”, *DİA*, 1997, XV, 120.

⁵⁶⁰ Buhârî, “Fezâilü’l-Kur’ân”, 3; Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, I, 60-61.

⁵⁶¹ Medine ehlinin ilk tabakasındandır. Hz. Hafsa’nın mevlâsı olduğu da ifade edilmiştir. Bk. Moğultay b. Kılıç, *İkmâlü Tehzîbi’l-Kemâl*, X, 168.

⁵⁶² Sahâbî olduğu da söylenmiştir ancak tâbiîundan olması daha doğrudur (Taberî, *Câmi’ul-beyân*, V, 82).

⁵⁶³ Elmalılı Muhammed Hamdî Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, İstanbul: Zehraveyn Yayınları, ts., VIII, 153.

⁵⁶⁴ el-Bakara 2/238.

⁵⁶⁵ Buhârî, *et-Târîhu’l-kebîr*, III/1, 281; Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, V, 213; Sa’lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, VI, 227. Benzer rivayet Ümmü Seleme için de zikredilmektedir (Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, V, 176).

⁵⁶⁶ Hz. Peygamber’in diğer eşleri, ilmî hayattaki durumları ve tefsire katkıları hakkında bilgi için bk. Hidayet Aydar, *Hanım Müfessirler*, İstanbul: Ensar Yayınları, 2015, s. 57-87.

bahsedilmiştir.⁵⁶⁷ Câbir'den gelen habere göre Hz. Peygamber ona "Muhammed b. Ali'yi (el-Bâkır) görürsen selâm söyle." demiş o da bu selâmı kendisine iletmiştir.⁵⁶⁸ Dolayısıyla Şîa, Câbir b. Abdillâh'a ayrı bir değer vermekte, Şîi kaynaklarda onun rivayetlerine geniş yer ayrılmaktadır. Bu rivayetler arasında çok sayıda uydurma haber de bulunmaktadır.⁵⁶⁹ Câbir'den Saîd b. Müseyyeb, Urve b. Zübeyr ve oğlu Hişâm, Mücâhid, Süleyman b. Yesâr, Atâ b. Yesâr, İkrime, Basralı Ebû Nadre, Hasan-ı Basrî, Tâvûs b. Keysân, Atâ b. Ebî Rebâh, Şa'bî, Zeynelâbidîn Ali b. Hüseyin ve oğlu Muhammed el-Bâkır, Vehb b. Münebbih, Medineli Ebû Sa'd Saîd b. Ebî Saîd Keysân el-Leysî (ö. 125/742), hadis hafızı Mekkeli tâbiûn Ebû'z-Zübeyr Muhammed b. Müslim (ö. 126/743) ve Zeyd b. Eslem gibi birçok tâbiûn rivayette bulunmuştur.⁵⁷⁰ Taberî'deki rivayetleri ekseriyetle Hz. Peygamber'den aktarılan merfû rivayetler iken başta sebep-i nüzûl⁵⁷¹ olmak üzere lugavî ve fikhî izahlar⁵⁷² ile mübhemât bilgisi⁵⁷³ veren açıklamaları bulunmaktadır.

Daha çok muhaddis vasfıyla meşhur bir diğer muksirûn sahâbî Ebû Hüreyre'dir. Taberî'de mükerrerleriyle birlikte üç yüz seksen civarı rivayeti vardır.⁵⁷⁴ Kıraati, Übey b. Ka'b'dan arz yoluya almıştır. On kıraat imamlarından Ebû Ca'fer el-Kârî (ö. 130/747) ve A'rec kendisinden kıraat almış, Nâfi' b. Abdirrahman (ö. 169/785) kıraatinin de Ebû Hüreyre'ye dayandığı ifade edilmiştir.⁵⁷⁵ Saîd b. Müseyyeb, Ebû Seleme b. Abdirrahman, Ebû Sâlih es-Semmân (ö. 101/719-20) Kurazî ve Zeyd b. Eslem gibi tâbiûn Ebû Hüreyre'nin tefsir rivayetlerini nakletmektedir.⁵⁷⁶

Muksirûn ve aynı zamanda en çok fetva veren sahâbîlerden Abdullah b. Ömer de Medineli müfessir sahâbîler arasında önemli bir yere sahiptir. Kendisinden İbn Abbas, Câbir b. Abdillâh, Saîd b. Müseyyeb, Mücâhid, Hasan-ı Basrî, mevlâsı Nâfi', Zeyd b. Eslem, fukahâ-i seb'adan oğlu Sâlim gibi sahâbe ve tâbiûn nakilde bulunmuştur.⁵⁷⁷ Hz. Peygamber'e ve onun sünnetine bağlılığı ile bilinen Abdullah b. Ömer'in, Bakara sûresinin mânalarını, ahkâmı ve ahbârını iyice öğrenmek için sekiz yıl boyunca üzerinde durduğu ifade edilmiştir.⁵⁷⁸ İmam Mâlik, "Nâfi''nin Abdullah b. Ömer'den aktardığı bir hadis duyarsan başkasından duymana gerek yok." demiştir.⁵⁷⁹ Taberî tefsirindeki rivayetleri

⁵⁶⁷ Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, I, 43; Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-'Arabî*, I/1, 155.

⁵⁶⁸ İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dimaşk*, LIV, 275.

⁵⁶⁹ İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, I, 281-282; M. Yaşar Kandemir, "Câbir b. Abdullah", *DİA*, VI, 531.

⁵⁷⁰ Abdurrahman Ece, "Câbir b. Abdullah'ın Hayatı ve Hadis Rivayeti", *Fatih Sultan Mehmet İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*, 9 (2007): 186.

⁵⁷¹ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, (thk. Türkî), III, 756; VI, 459; VII, 714; XI, 611; XVII, 290; XXII, 645; XXIII, 400.

⁵⁷² Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, (thk. Türkî), I, 173; IV, 370; XXIV, 744.

⁵⁷³ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, (thk. Türkî), VI, 14, 227.

⁵⁷⁴ Muhammed Yasin Dokumacı, *Ebû Hüreyre radiyallahu anhu ve merviyâtuhû fî tefsiri't-Taberî ve İbn Ebî Hâtim*, yüksek lisans tezi, Ümmü'l-kurâ Üniversitesi, Mekke 2014, s. 557.

⁵⁷⁵ M. Yaşar Kandemir, "Ebû Hüreyre", *DİA*, 1994, X, 162.

⁵⁷⁶ Zeyd b. Eslem'in Ebû Hüreyre'den vasıtalı veya vasıtasız aktardığı rivayetlere misal olarak bk. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, III, 539; VII, 216; XIII, 347; Taberî, *Câmi'u'l-beyân* (thk. Türkî), XXIII, 459, 460. Kurazî'nin vasıtalı ya da vasıtasız aktarıklarına misal için bk. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, (thk. Türkî), XVIII, 132; XX, 256, 317; XXIV, 55, 196, 742.

⁵⁷⁷ İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, II, 389; İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dimaşk*, XXXI, 80.

⁵⁷⁸ Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, *Şü'abü'l-îmân*, thk. Abdülalî Abdülhamîd Hâmid, Riyad: Mektebetü'r-rüşd, 1423/2003, III, 345.

⁵⁷⁹ Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, IV/2, 85; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, IV/1, 452; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, V, 367.

genellikle mevlâsı Nâfi‘den merfû olarak gelmektedir.⁵⁸⁰ Âyetleri yorumlamada mutlak re‘ye başvurmayı ve bir delile dayanmaksızın tefsir yapmayı hoş görmeyen Abdullah b. Ömer’in mescide Hz. Peygamber’in gittiği yoldan gitmesi, onun oturduğu ağacın altında oturması, kıldığı yerde namaz kılması gibi hassasiyetleri⁵⁸¹ ve Hz. Peygamber’in beşer vasfıyla yapıklarına dahi dikkat etmesi onun Hz. Peygamber’e duyduğu sevgiyi göstermektedir. “*İnkâr edenler, göklerle yer bitişikken, bizim onları ayırdığımızı ve bütün canlıları sudan meydana getirdiğimizi görmediler mi? Hâlâ inanmayacaklar mı?*”⁵⁸² âyetini Abdullah b. Abbas, “Gökler kapalıydı yağmur yağmıyordu, yer örtülüydü ürün yetişmiyordu. Sonra gökler yağmurla, yer nebâtat ile açıldı ve düzenlendi.” şeklinde izah edince bu tefsiri duyan Abdullah b. Ömer, “Önceden Abdullah b. Abbas’ın tefsir hakkındaki cüretini beğenmiyordum. Ancak şimdi anladım ki ona ilim verilmiştir.” demektedir ve onun bu ifadesinden, âyetleri tefsir etme hususunda temkinli davrandığı anlaşılmaktadır.⁵⁸³ Meymûn b. Mihrân’ın, “Abdullah b. Abbas insanların en bilgisi, Abdullah b. Ömer ise en vera sahibi olanıdır.” şeklindeki sözü de onun takva sahibi olduğuna ve zimnen Abdullah b. Abbas gibi çok yorum yapmaktan kaçındığına delalet etmektedir.⁵⁸⁴

Medineli yahudi bilginlerinden olup İslâmiyeti kabul eden ve muttakiliği ile bilinen, sahâbe arasında da itibar gören Abdullah b. Selâm’ın adı ise daha çok İsrâilî rivayetlerde geçmektedir. Buhârî ve diğer ehl-i hadis, kendisinden nakilde bulunmakta ve cerh-ta‘dîl kitaplarında hakkında herhangi bir tenkit yer almamaktadır.⁵⁸⁵ Cennetle müjdelendiği ve Muâz b. Cebel’in kendisinden ilim alınmasını tavsiye ettiği ifade edilmiştir.⁵⁸⁶ Abdurrahman b. Avf, Rib‘î b. Hırâş b. Cahş (ö. 101/719), Ebû Bürde b. Ebî Mûsâ el-Eş‘arî (ö. 104/722) ve Atâ b. Yesâr gibi sahâbî ve tâbiîler kendisinden rivayette bulunmaktadır.⁵⁸⁷ “*Kâfirler ‘Sen rasûl değilsin.’ derler. De ki; ‘Sizinle aramda şahit olarak Allah ve kendisinde kitap bilgisi bulunan yeter.’*”⁵⁸⁸ âyetindeki kitap bilgisine sahip kişi ile; “*De ki; ‘Hiç düşündünüz mü? Ya bu Kur’an, Allah katından ise ve siz onu inkâr etmişseniz ve İsrâiloğulları’ndan bir şahit de bunun benzerini (Tevrat’ta) görüp iman ettiği halde siz büyüklük taslamışsanız? Allah, zalimler topluluğunu hidayete erdirmez!*”⁵⁸⁹ âyetindeki İsrâiloğulları’na mensup şahidin Abdullah b. Selâm olduğu ifade edilmiştir.⁵⁹⁰ Abdullah b. Selâm’ın adı her ne kadar İsrâilî haber aktarmada zikredilse de Taberî tefsirindeki elli civarı rivayetinden birkaçı haricinde bu rivayetler İsrâiliyyât’a dair değildir.

Medineli tâbiûna tefsir ve kıraat alanında en fazla katkı sağlayan ise şüphesiz Übey b. Ka‘b ve Zeyd b. Sâbit’tir. Übey b. Ka‘b’a bir sonraki başlıkta yer ayrıldığından burada Kur’an’ın cem‘ ve istinsah faaliyetlerinin başında bulunan Zeyd b. Sâbit’ten bahsedilecektir. Zeyd b.

⁵⁸⁰ Misal olarak; Taberî, *Câmi‘u’l-beyân*, (thk. Türkî), III, 360, 372, 380, 424-425; IV, 99; VI, 206; IX, 265.

⁵⁸¹ İbn Asâkîr, *Tarihü medineti Dimaşk*, XXXI, 121-122.

⁵⁸² el-Enbiyâ 21/30.

⁵⁸³ İsbekânî, *Hilyetü’l-evliyâ*, I, 320.

⁵⁸⁴ İbn Asâkîr, *Tarihü medineti Dimaşk*, XXXI, 115.

⁵⁸⁵ Zehebî, *et-Tefsîr ve’l-müfessirîn*, I, 165.

⁵⁸⁶ Abdullah Aydemir, *Tefsirde İsrâiliyyât*, İstanbul: Beyân Yayınları, 2000, s. 91.

⁵⁸⁷ İbn Asâkîr, *Tarihü medineti Dimaşk*, XXIX, 97; Zehebî, *et-Tefsîr ve’l-müfessirîn*, I, 164.

⁵⁸⁸ er-Ra‘d, 13/43.

⁵⁸⁹ el-Ahkâf 46/10.

⁵⁹⁰ Aydemir, *Tefsirde İsrâiliyyât*, s. 91.

Sâbit, Medine’de hicretten önce 11/611 yılında doğmuş, 45/665 yılında yine Medine’de vefat etmiştir.⁵⁹¹ Hz. Peygamber Medine’ye hicret ettiğinde on bir yaşında olup, on yedi sûreyi ezbere bilmekteydi.⁵⁹² Yabancı devlet ve kabileler ile yazışmak için Hz. Peygamber, kendisinden yahudi yazısını (bir başka rivayette Süryanice’yi) öğrenmesini istediğinde, onun kendi ifadesiyle “Yarım aydan daha az bir sürede öğrendim.” bir diğer rivayette “On yedi günde öğrendim.” demesi zeka ve ezberdeki kuvvetini göstermektedir.⁵⁹³ Hz. Peygamber’le pek çok gazveye katılmış, Hz. Ebû Bekir döneminde Kur’ân-ı Kerîm’in toplanması faaliyetlerinde bulunmuş, Hz. Ömer hilafetinde Medine kadılığı yapmış ve Hz. Osman’ın mushafın çoğaltılması için oluşturduğu komisyonun başında yer almıştır.⁵⁹⁴ Hz. Ali zamanındaki hadiselerde tarafsız kalmayı tercih etmiş ve savaşa katılmamıştır.⁵⁹⁵ Medine’de Hz. Peygamber’in sürekli kâtipliğini yapması, o hayattayken Kur’an’ı baştan sona ezberlemesi, en düzgün okuyan ve en iyi bilenlerden kabul edilmesi, genç ve zeki, züht ve takva sahibi olması, yazıyı iyi bilmesi ve Kureyş lugatı üzere yazması ile son arzada hazır bulunması gibi sebepler, onun cem’ ve istinsah faaliyetlerinin başına getirilmesini sağlamıştır.⁵⁹⁶ Kıraatte önemli bir yere sahip Zeyd’den istifade eden Abdullah b. Abbas, ondan övgüyle bahsetmekte ve İbn Mes’ûd kıraatından aldığı on sekiz harf hariç kıraatini Zeyd’den almaktadır.⁵⁹⁷ Kûfe’ye gönderilen Mushaf’la birlikte bu Mushaf’ı öğretmek üzere görevlendirilen kıraat âlimi Ebû Abdirrahman es-Sülemî (ö. 73/692) on üç yıl boyunca Zeyd’e Kur’an’ı okumuş ve ondan kıraat öğrenmiştir. Ashâb içerisinde Kur’an’ı öğretmekle meşhur sahâbî arasında yer alan Zeyd, kıraat ve tefsirin yanı sıra hadis, fıkıh, kaza ve ferâizde de otorite olmuştur.⁵⁹⁸ Doksan iki tane hadis rivayeti bulunan Zeyd’in,⁵⁹⁹ fikhî konulardaki görüşlerinin Hz. Ömer’le benzerlik gösterdiği ifade edilmiştir.⁶⁰⁰ Hz. Peygamber, “Onların (ashâbın) ferâizi en iyi bileni Zeyd’dir.”⁶⁰¹ buyurmakta; Süleyman b. Yesâr, “Hz. Ömer ve Osman, fetva, ferâiz ve kıraat hususunda hiç kimseyi Zeyd’in önüne geçirmezdi.” derken;⁶⁰² İmam Mâlik, “Bize göre Hz. Ömer’den sonra Medine’nin imamı Zeyd, ondan sonra da Abdullah b. Ömer’dir.” demektedir.⁶⁰³ Hz. Ömer, sâhabeyi farklı beldelere gönderirken Zeyd b. Sabit’i Medine’de halka fetva vermesi için tutmuştur.⁶⁰⁴ Medine ve Şam’ın meşhur fakihlerinden Kabîsa b. Züeyb, Urve b. Zübeyr, Saîd b. Müseyyeb, Ebû Seleme b. Abdirrahman, Hârice b. Zeyd, Süleyman b. Yesâr, Sâlim b.

⁵⁹¹ İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-kebir*, II, 310; Zehebî, *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*, II, 441. Ayrıca bk. Bünyamin Erul, “Zeyd b. Sâbit”, *DİA*, 2013, XLIV, 321.

⁵⁹² Zehebî, *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*, II, 428; Ziriklî, *el-A’lâm*, III, 57.

⁵⁹³ Ebû Dâvûd, “İlim”, 2; Tirmizî, “İsti’zân”, 22; *Müsned*, V, 182; İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-kebir*, II, 309.

⁵⁹⁴ Şihâbüddin Abdurrahman b. İsmâil Ebû Şâme, *el-Mürşidü’l-vecîz ilâ ‘ulûmin tete’alleku bi’l-Kitâbi’l-‘azîz*, Beyrut: Dârü’l-kütübî’l-‘ilmiyye, 1424/2003, 68; Zehebî, *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*, II, 441; Ziriklî, *el-A’lâm*, III, 57.

⁵⁹⁵ Puzmaz, *Zeyd b. Sâbit ve Kur’an İlimlerindeki Yeri*, s. 22-27.

⁵⁹⁶ Ebû Şâme, *el-Mürşidü’l-vecîz*, s. 71. Ayrıca bk. İbrahim Taşcı, *Zeyd b. Sâbit ve Kur’ân-ı Kerim’e Hizmeti*, doktora tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 1999, s. 118-119.

⁵⁹⁷ Süyûtî, *ed-Dürrü’l-mensûr*, XV, 467.

⁵⁹⁸ Taşcı, *Zeyd b. Sâbit ve Kur’ân-ı Kerim’e Hizmeti*, s. 124.

⁵⁹⁹ Ziriklî, *el-A’lâm*, III, 57. *Müsned*’de doksan beş hadisi bulunmaktadır (Erul, “Zeyd b. Sâbit”, s. 322.)

⁶⁰⁰ Puzmaz, *Zeyd b. Sâbit ve Kur’an İlimlerindeki Yeri*, s. 29.

⁶⁰¹ İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-kebir*, II, 309.

⁶⁰² İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-kebir*, II, 310.

⁶⁰³ Zehebî, *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*, II, 436.

⁶⁰⁴ İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-kebir*, II, 311.

Abdillah, Ömer b. Sâbit el-Ensârî (ö. ?), Ebân b. Osman ve Mekhûl, ondan rivayette bulunmuştur.⁶⁰⁵ Bu rivayetler genellikle ahkâm ve kıraatlerle alâkalıdır.⁶⁰⁶

Tefsîrî' t-tâbi'in isimli çalışmasında Hudayrî, Medine medresesinin kurucusu olarak Zeyd b. Sâbit'i zikretmekte, öğrencileri olarak Kabîsa, Urve, Saîd b. Müseyyeb, Hârice b. Zeyd, Ebân b. Osman ve Süleyman b. Yesâr'ı sayarak fakîh ulemâya yer vermektedir. Ekol tasnifine dayalı çalışmaların tamamında Medine ekolünün kurucusu Übey b. Ka'b, öğrencileri de Ebü'l-Âliye, Kurazî ve Zeyd b. Eslem kabul edilmektedir. Hudayrî, Ebü'l-Âliye'yi Basra ekolünden sayarken, Muhammed b. Kâb el-Kurâzî ve Zeyd b. Eslem'i Medine'de Zeyd b. Sâbit'e ya da Übey b. Ka'b'a öğrenci olarak nisbet etmeden vermektedir.⁶⁰⁷ Her ne kadar Hudayrî, Zeyd b. Sâbit'i tefsir medresesinin kurucusu olarak telakki etse de böyle bir tercihte haklı görünmemektedir. Esasen ne Übey b. Ka'b'ın ne de Zeyd'in bir medrese kurucusu oldukları söylenebilir. Kurazî, Zeyd b. Sâbit'le ilgili Hz. Peygamber'den mürsel olarak "Ümmetimin ferâizi en iyi bilen Zeyd'dir."⁶⁰⁸ rivayetini aktarmakla birlikte *Câmi'u'l-beyân*'da ondan tefsire dair rivayeti bulunmamaktadır. Zeyd b. Eslem için de aynı durum geçerlidir ve Zeyd b. Sâbit'ten rivayet etmediği görülmektedir. Dolayısıyla Kurazî ve Zeyd, Übey b. Ka'b'a öğrencilik yapmadıkları gibi Zeyd b. Sâbit'e de yapmamışlardır. Daha önce zikredildiği üzere tabiûn döneminin ekol tasnifine dayalı incelenmesi sağlıklı sonuçlara ulaşmayı engellemektedir. Bu yaklaşımdan vazgeçildiğinde, Medine'de tefsirle ilgilenen sahâbenin tamamının ele alınabilme fırsatı doğacak, tefsir faaliyetleri incelenirken Übey veya Zeyd ya da bir başka sahâbi arasında tercih yapmak zorunda kalınmayacaktır.

Sonuç olarak Medineli sahâbenin kendilerinden sonraki neslin Peygamber (s.a.s.) tefsirine ulaşmasında köprü vazifesi gördükleri ve onların yetişmesinde vazgeçilmez bir rol üstlendikleri aşîkârdır. Özellikle re'yle bilinmesi mümkün olmayan mevzûlarda Hz. Peygamber'den işittiklerini, onun siyer ve megâzîsini, nüzûle şahit olmaları hasebiyle sebep-i nüzûlü ve kendi dönemlerindeki ahbârı hassasiyetle aktarmaları, tefsire yaptıkları en önemli katkılardandır. Tâbiûnun tefsir bilgisinin şekillenmesinde sahâbenin Hz. Peygamber'den naklettikleri tefsirin yanı sıra, kendi dönemlerindeki yeni durum ve olaylara karşı âyetleri yorumlama tarzları da son derece önem arz etmektedir.

2.4.1.2 Übey b. Ka'b ve Medine Tefsir Ekolü Hakkında

Birinci Akabe biatının ardından tebliğ için Medine'ye gönderilen Mus'âb b. Umeyr vasıtasıyla İslâmiyeti kabul eden Ebü'l-Münzir Übey b. Ka'b (ö. 33/654 ?) ashâbın sayılı hafızları arasında yer almış, Hz. Peygamber (s.a.s.) hayattayken Kur'an'ın tamamını hıfz etmiş ve Hz. Peygamber tarafından kendisine 'seyyidü'l-ensâr' ve 'seyyidü'l-kurrâ' gibi lakaplar verilmek sûretiyle onun övgüsüne mazhar olmuştur.⁶⁰⁹ Hz. Peygamber'e

⁶⁰⁵ Misal olarak; Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, (thk. Türkî), IV, 96-97, 99-100, 359, 362; VI, 557; VII, 327, 348-349; VIII, 725; XVII, 512.

⁶⁰⁶ Hudayrî, *Tefsîrî' t-tâbi'in*, I, 510.

⁶⁰⁷ Hudayrî, *Tefsîrî' t-tâbi'in*, I, 505-514.

⁶⁰⁸ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, II, 432.

⁶⁰⁹ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kebîr*, III, 462; İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, I, 34; Ayrıca bk. Karakuş, *Übey b. Ka'b İlmî Şahsiyeti Kıraati ve Tefsirdeki Metodu*, s. 21; Bünyamin Erul, "Übey b. Ka'b", *DİA*, 2012, XLII, 273.

vahiy kâtipliği yapan ilk Medineli müslüman Übey b. Ka‘b,⁶¹⁰ Câhiliye devrinde, okuma yazma bilen, önceki mukaddes kitaplara da muttali yahudi din âlimiydi. Yahudilerin eğitim-öğretim mekânı ve yargılama işlerinin de görüldüğü Beytülmidrâs’a devam etmiş ve burada dinî ilimler tahsil etmişti.⁶¹¹ Hz. Peygamber’in Necaşî’ye yazdığı ve bugün elimizde mevcut mektubu dahil pek çok mektubu Übey yazmış ve yazdığı mektuplara “Bu mektubu Übey b. Ka‘b yazmıştır.” ibaresini ekleyerek imza geleneğini başlatan ilk kişi olmuştur.⁶¹² Ebû Bekir dönemi Kur’an’ı cem‘ etme faaliyetlerinde görev yapmış,⁶¹³ Hz. Ömer döneminde kadılık vazifesinde bulunmuştur. İlk teravih namazını imamlıkla kıldırmanın da Übey olduğu ifade edilmiştir.⁶¹⁴

Hz. Peygamber, “Kur’an’ı dört kişiden alınız; Abdullah b. Mes‘ûd, Ebû Huzeyfe’nin mevlâsı Sâlim, Muâz b. Cebel, Übey b. Ka‘b.”⁶¹⁵ buyurmaktadır. Hz. Peygamber’in emriyle hem Medineli müslümanlara hem de şehre gelen yabancı heyet mensuplarına Kur’an öğretmekle vazifelendirilmiştir.⁶¹⁶ Sürekli Hz. Peygamberin yanında bulunan Übey’den yüz kırk veya yüz altmış dört hadis rivayet edilmiştir.⁶¹⁷ Kendisinden daha çok hadis nakledilmesi beklenirken sayının muhaddid oluşu o günkü hadis nakletme anlayışı ile alâkalı görülmüştür. Ashâb, Kur’an’da bulamadığını hadislerde arar, istişâre eder ve hadis nakline çok önem verirlerdi. Bununla birlikte Hz. Peygamber’e yanlış bir isnatta bulunma ihtimaline binaen çok fazla hadis nakletmemeyi tercih ederlerdi.⁶¹⁸ Bu tercihte Hz. Peygamber’in çok hadis nakletmenin kişiyi yalancı konumuna düşüreceği hadisi de etkilidir.⁶¹⁹ Hz. Ömer’in nakledilen hadisler için şahit getirme şartı koyması da benzer düşünceyle alâkalıdır.⁶²⁰ Übey’in hadis hususundaki hassasiyeti fikhî konularda da geçerli olup, bir konu hakkında kendisine danışıldığında, olay henüz vâki olmadığı için cevap vermeyeceğini, böyle bir durumla karşılaşıldığı takdirde yanıt verebileceğini söylemiştir.⁶²¹

Kendisinden ilim talebinde bulunanların bazen büyük kalabalıklar oluşturması sebebiyle, sesini duyurabilmek maksadıyla evin çatısına ya da yüksekçe bir yere çıkarak konuştuğu kaydedilmektedir.⁶²² İbn Abbas’ın, Hz. Ömer ve Hz. Ali’den sonraki en önemli hocası olan Übey, ilmî birikimi sebebiyle Hz. Ebû Bekir ile Hz. Ömer dönemlerinde Medine’deki

⁶¹⁰ İbn Abdilber, *el-İstî‘âb*, s. 43.

⁶¹¹ Karakuş, *Übey b. Ka‘b İlmî Şahsiyeti Kıraati ve Tefsirdeki Metodu*, s. 19. Yahudi din âlimi olmayıp sadece okuma yazma bilmesi sebebiyle mukaddes kitaplar hakkında bilgisinin bulunduğuyla ilgili görüş için bk. Ahmed Münci Hüseyin, *Übey b. Ka‘b ve tefsîruhû li’l-Kur’âni’l-Kerîm*, yüksek lisans tezi, Ümmü’l-kurâ Üniversitesi, Mekke 1989, s. 385.

⁶¹² Muhammed Hamidullah, *Mecmûatü’l-vesâiku’s-siyâsiyye li’l-ahdi’n-Nebevî ve’l-hilâfeti’r-râşide*, Beyrut: Dârü’n-nefâis, 1407/1987, s. 162.

⁶¹³ Bilmen, *Tabakâtü’l-müfessirîn*, I, 22. Übey’in, Hz. Osman döneminde istinsah komisyonunda yer alıp almadığıyla ilgili tartışmalar için bk. Maşalı, *Kur’an’ın Metin Yapısı Mushaf Tarihi ve İmlası*, s. 68-72; Karakuş, *Übey b. Ka‘b İlmî Şahsiyeti Kıraati ve Tefsirdeki Metodu*, s. 53-54.

⁶¹⁴ Karakuş, *Übey b. Ka‘b İlmî Şahsiyeti Kıraati ve Tefsirdeki Metodu*, s. 48, 50.

⁶¹⁵ Buhârî, “Fezâilü’s-sahâbe”, 26; “Fezâilü’l-Kur’ân”, 8; Müslim, “Fezâilü’s-sahâbe”, 116.

⁶¹⁶ Erul, “Übey b. Ka‘b”, s. 273.

⁶¹⁷ Zehebî, *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*, I, 402; Nevevî, *Tehzîbü’l-esmâ’ ve’l-lugât*, I, 109.

⁶¹⁸ M. Yaşar Kandemir, “Hadis”, *DİA*, 1997, XV, 31.

⁶¹⁹ “Bir kişinin benim hakkımda yalan söylemesi, herhangi biri hakkında yalan söylemesi gibi değildir. Kim benim hakkımda kasten yalan söylerse cehennemdeki yerine hazırlansın.” (Müslim, “Mukaddime”, 4).

⁶²⁰ Karakuş, *Übey b. Ka‘b İlmî Şahsiyeti Kıraati ve Tefsirdeki Metodu*, s. 112.

⁶²¹ Dârimî, “Kitâbü’l-‘ilm”, 4.

⁶²² İbn Kesîr, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-‘azîm*, I, 305; Erul, “Übey b. Ka‘b”, s. 273.

danışma meclisinde yer almıştır. Birçok sahâbînin yanı sıra; Ebû Abdîrrahman es-Sülemî, muhadram Süveyd b. Gafele el-Kûfî (ö. 80/699), Ebû İdrîs el-Havlânî, Zir b. Hubeys, Abdurrahman b. Ebî Leylâ, Abdullah b. el-Hâris b. Nevfel el-Kureşî (ö. 84/703), Ebü'l-Âliye er-Riyâhî, Abdurrahman b. el-Esved b. Yezîd (ö. 99/717), Ebû Osman en-Nehdî (ö. 100/718-19), Hakem b. Uteybe el-Kûfî (ö. 115/733), oğulları Tufeyl (ö. ?) ve Muhammed (ö. 63/683)⁶²³ gibi tâbiûn ondan nakilde bulunmuştur.⁶²⁴ Taberî'de yüz otuz civarında tefsir rivayeti bulunan Übey b. Ka'b'a çok sayıda uydurma haber de isnad edilmiştir.⁶²⁵ Ondan gelen tefsir rivayet tarikleri içerisinde en güvenilir; Ebû Ca'fer er-Râzî (ö. 130/748) → Rebî' b. Enes → Ebü'l-Âliye → Übey b. Ka'b tarikidir. Bu tarik ile Taberî ve İbn Ebî Hâtim tefsirlerinde ve Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde pek çok rivayet bulunmaktadır.⁶²⁶ Übey'e ait olduğu söylenen *Fezâilü'l-Kur'an* isimli bir eserin varlığını ispat edebilecek yeterli delil bulunmamaktadır.⁶²⁷

Übey'in en meşhur olduğu alan Kur'an kıraatidir. Kıraatini bizzat Hz. Peygamber'den almıştır. Bir gün Hz. Peygamber, Übey'i çağırarak "Allah sana Beyyine sûresini okutmamı emretti." buyurmaktadır. Bunun üzerine Übey, "Allah, size benim adımla mı andı ey Allah'ın elçisi?" diyerek sevinçten ağlamıştır.⁶²⁸ Pek çok sahâbî ve tâbiûnun kendisinden kıraat aldığı Übey, kırâat-i aşere isnadlarının da çoğunda bulunmaktadır. Kıraatte talebeleri; İbn Abbas, Ebû Hüreyre, Enes b. Mâlik, tâbiûndan oğlu Tufeyl ve Muhammed, Abdullah b. Ayyâş (ö. ?), Ebû Abdîrrahman es-Sülemî, Zir, Süveyd, Abdullah b. Saîb ve Ebü'l-Âliye'dir.⁶²⁹ Kıraati daha çok Şam bölgesinde meşhur olmuştur.⁶³⁰

Günümüz çalışmalarında Medine'deki tefsir faaliyetleriyle ilgili sunulan en yaygın bilgi, Übey b. Ka'b riyasetinde tefsir medresesinin bulunduğu ve meşhur üç talebesinin de Ebü'l-Âliye, Kurazî ve Zeyd b. Eslem olduğudur.⁶³¹ Halbuki Kurazî ve Zeyd, Übey'e öğrencilik yapmamış ve hatta ona mülâki dahi olmamışlardır. Kurazî'nin doğum tarihi 40/661 yılıdır⁶³² ve en geç tarihlendirmeye 35/656 yılında vefat eden Übey b. Ka'b ile kesin olarak

⁶²³ Hz. Peygamber döneminde doğmuş, Harre vakasında şehid olmuştur (İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kebîr*, VII, 79.)

⁶²⁴ İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, I, 34.

⁶²⁵ Durak Puzmaz, *Übey b. Ka'b ve Tefsirdeki Yeri*, doktora tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1992, s. 77, 193.

⁶²⁶ İbn Akîle, *ez-Ziyâde ve'l-ihsân fî 'ulûmi'l-Kur'an*, IX, 391; Puzmaz, *Übey b. Ka'b ve Tefsirdeki Yeri*, s. 193-194; Karakuş, *Übey b. Ka'b İlmî Şahsiyeti Kıraati ve Tefsirdeki Metodu*, s. 135-136.

⁶²⁷ Karakuş, *Übey b. Ka'b İlmî Şahsiyeti Kıraati ve Tefsirdeki Metodu*, s. 117.

⁶²⁸ Buhârî, "Menâkıbü'l-ensâr", 16; Müslim, "Fezâilü's-sahâbe"; 122; "Müsâfirîn", 245, 246.

⁶²⁹ İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, I, 34; Puzmaz, *Übey b. Ka'b ve Tefsirdeki Yeri*, s. 65-71.

⁶³⁰ Erul, "Übey b. Ka'b", s. 273; Maşalı, *Kur'an'ın Metin Yapısı Mushaf Tarihi ve İmlası*, s. 66. Kıraat-i seb'adan altısı Übey'e ulaşır, bu kıraatler; Nâfi', İbn Kesîr, Ebû Amr, Âsım, Hamza ve Kisâi'dir (Puzmaz, *Übey b. Ka'b ve Tefsirdeki Yeri*, s. 148).

⁶³¹ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn*, I, 104; Mennâ el-Kattân, *Mebâhis fî 'ulûmi'l-Kur'an*, Kahire: Mektebetü Vehbe, 2000, s. 7; Hâlid Abdurrahman el-Ak, *Usûlü't-tefsîr ve kavâidühâ*, Beyrut: Dârü'n-nefâis, 1406/1986, s. 121; Muhammed Sâlih Useymîn, *Usûl fî't-tefsîr*, y.y., el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 1422/2001, s. 38; Abdülcevad Halef, *Medhal ile't-tefsîr keyfe neşe' ve tetavvur hattâ intehâ ilâ asrîna'l-hâdir*, Kahire: Dârü'l-beyân, 2003, s. 58; Abdülmünîm en-Nemr, *İlmü't-tefsîr keyfe neşe' ve tetavvur hattâ intehâ ilâ asrîna'l-hâdir*, Kahire: Darü'l-kitâbi'l-Mısri, 1405/1980, s. 87; Cerrahoğlu, *Tefsîr Tarihi*, s. 112; Demirci, *Tefsîr Tarihi*, s. 92; Duman, *Uygulamalı Tefsîr Usûlü ve Târîhi*, s. 141; Puzmaz, *Übey b. Ka'b ve Tefsirdeki Yeri*, s. 191; Çelik, *Tefsîr Usûlü ve Tarihi*, 209.

⁶³² İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dimaşk*, LV, 136; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XXVI, 340; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübela*, V, 67; Şihâbüddin Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askânî, *el-İsâbe fî temyîzi's-sahâbe*, thk.

görüştüğü sabittir. Übey b. Ka‘b‘ın vefat tarihi ihtilâflı olup en geç verilen tarih 35/656 esas alınır, 136/754 vefatlı Zeyd ile aralarında yüz yılı aşkın bir süre bulunmaktadır. En iyi ihtimalle Zeyd‘in ona çok küçük yaşlarda mülâki olduğu söylenecek olsa da bu durum, ilim tahsili açısından bir ehemmiyet taşımamaktadır. Şayet Übey b. Ka‘b‘ın vefat tarihi 19/640-23/644 gibi daha erken bir yıla tarihlendirilirse,⁶³³ onunla görüşmesinin imkânı kesin olarak ortadan kalkmakta veya aralarında hoca talebe ilişkisi bulunmadığı her hâlükârda vuzûha kavuşmaktadır.

Übey b. Ka‘b‘dan rivayet edenlerin zikredildiği hiçbir kitapta Kurazî ve Zeyd ismine rastlanmamakta, Zeyd‘in ve Kurazî‘nin hocaları ya da rivayette bulunduğu sahâbe arasında da Übey‘in ismi geçmemektedir. Kurazî ve Zeyd, Übey b. Ka‘b‘a müdrik olmadığı gibi ondan vasıtasız rivayette de bulunmamıştır. Ahmed b. Hanbel‘in *Müsned‘inde*, *Müsnedü‘l-ensâr* kısmında Übey‘den gelen birçok tarik zikredilmekte fakat bu tarik ve râviler arasında Zeyd ve Kurazî yer almamaktadır.⁶³⁴ Kurazî rivayetleri incelendiğinde, ekseriyetle sahâbeden Abdullah b. Abbas, Abdullah b. Ömer, Zeyd b. Erkam (ö. 68/688) gibi isimlerden aktardığı,⁶³⁵ yine Zeyd b. Eslem‘in de Atâ b. Yesâr vasıtası ile Abdullah b. Abbas‘tan nakilde bulunduğu görülmektedir. Zeyd‘den gelen rivayet zincirlerinde Übey‘e rastlanan en meşhur tarikte, babası ve sahâbî Ebû Ümâme Sudey b. Aclân (ö. 86/705) olmak üzere aralarında iki râvi bulunmaktadır.⁶³⁶ Bu rivayet zinciri, Zeyd‘den gelen tüm rivayet zincirleri içerisinde çok az bir yekûn tutmakta, Taberî‘nin *Câmi‘u‘l-beyân‘ında* ise hiç bulunmamaktadır. Atâ b. Yesâr vasıtasıyla aktardığı bir başka tarikte ise Übey b. Ka‘b‘dan az sayıda nakli bulunmaktadır.⁶³⁷

Aynı şekilde, Übey b. Kâ‘b, kıraatta meşhurken, Zeyd ve Kurazî‘nin kıraatlerle ilgili rivayeti sınırlıdır. Zeyd ve Kurazî‘nin kimden kıraat aldığına dair kaynaklarda bir bilgi de yer almamaktadır. Her ikisinin örneğin Abdullah b. Abbas‘ın tefsir rivayetlerini aktaran ve

Âdil Ahmed Abdülmevcûd-Ali Muhammed Muavvıd, Beyrut: Dâru‘l-kütübi‘l-‘ilmiyye, 1415/1995, VI, 273; A.mlf., *Tehzîbü‘t-Tehzîb*, III, 685.

⁶³³ İbn Abdilber, *el-İstî‘âb*, s. 44; İbnü‘l-Cezerî, *Gâyetü‘n-nihâye*, I, 34; Vefat tarihi ile ilgili ihtilâflar hakkındaki bilgi ve değerlendirmeler için bk. Pusmaz, *Übey b. Ka‘b ve Tefsirdeki Yeri*, s. 34-38.

⁶³⁴ *Müsned‘de* müstakim başlık halinde Übey‘den yirmi yedi râvinin naklettiği rivayetlere yer verilmiştir (*Müsned*, XXXV, 13- 213). Burada Übey‘den nakilde bulunan tâbiiler, Medine‘den çeşitli bölgelere yayılmışlardır. Örneğin; Übey‘den kıraat alan, on üç yıl boyunca (ya da on üç kez) Kur‘an‘ı Zeyd b. Sâbit‘e arzeden Ebû Abdurrahman es-Sülemî, Hz. Osman dönemi istinsah ettirilip Kûfe‘ye gönderilen mushafla birlikte Kûfe‘de Kur‘an öğretimiyle vazifelendirilmiş ve orada kırk sene boyunca Kur‘an dersleri vermiştir (Muhsin Demirci, “Ebû Abdurrahman es-Sülemî”, *DİA*, 1994, X, 87). Zir b. Hubeyş, uzun süre Übey‘e talebelik yapmış sonra doğduğu yer Kûfe‘ye dönmüştür. Zir, kıraat-i seb‘a içerisinde yer alan Âsım‘ın hocalarından biridir (Tayyar Altıkulaç, “Zir b. Hubeyş”, *DİA*, 2013, XLIV, 449). Übey‘den aktaran Ebû İdrîs el-Havlânî de, Dimaşk kadısıdır (Ali Yardım, “Ebû İdrîs el-Havlânî”, *DİA*, 1994, X, 168).

⁶³⁵ İbn Hibbân‘ın Kurazî‘nin rivayette bulunduğu isimler olarak kaydettikleri, bu isimlerdir (Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân, *Kitâbü‘s-Sikât*, Haydarabad: Dâiretü‘l-maârifî‘l-Osmâniyye, 1393/1973, V, 351). Düleymî de Kurazî‘nin tefsirde en meşhur hocalarından birinin Abdullah b. Abbas olduğunu söylemektedir (Düleymî, *Muhammed b. Ka‘b ve eseruhû fi‘t-tefsîr*, s. 60).

⁶³⁶ Misal olarak; bk. Sa‘lebî, *el-Keşf ve‘l-beyân*, IV, 324; V, 116, 196; VI, 54; VII, 62, 122, 155; VIII, 5; İbn Kesîr, *Tefsîrü‘l-Kur‘âni‘l-‘azîm*, IV, 365; Abdurrahman b. Ahmed Receb el-Hanbelî, *Tefsîru İbn Receb el-Hanbelî*, der. Târik b. Avazullah b. Muhammed, Riyad: Darü‘l-‘âsime 1422/2001, II, 659.

⁶³⁷ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, I, 368; Ahmed b. Muhammed b. Selâme et-Tahavî, *Şerhu Müşkili‘l-âsar*, thk. Şuayb el-Arnaût, Beyrut: Müessesetü‘r-risâle, 1415/1994, IX, 256.

en güvenilir tarik addedilen Muâviye b. Sâlih (ö. 158/775) → Ali b. Ebî Talha → İbn Abbas⁶³⁸ gibi belli bir tarikle Übey'e ulaşan tefsir rivayetleri bulunmamaktadır.

Übey b. Ka 'b erken vefatlı sahâbeden olup Medine'de başta Hz. Ömer olmak üzere birçok büyük sahâbenin yaşadığı dönemde yaşamıştır ve bu dönem, kendisi gibi ilminden istifade edilen çok sayıda âlim sahâbenin henüz hayatta olduğu bir dönemdir. Dolayısıyla sadece onun etrafında şekillenmiş bir tefsir ekolünün oluşması ve onun kurduğu iddia edilen Medine medresesi ile bu medresede Kurazî ve Zeyd'in ona öğrenci olduğundan bahsetmenin imkânı yoktur. Bu yanlış bilgi ne yazık ki pek çok kaynaktan tekrar edilmiştir. Medine medresesinin başına Zeyd b. Eslem'i getirenler ya da Übey'e yer vermeksizin Zeyd b. Sâbit'i zikredenler de olmuştur. Zeyd ve Kurazî ile Übey b. Kâ'b'ın en önemli râvilerinden Ebü'l-Âliye arasında bir iletişimin bulunmaması ve Ebü'l-Âliye'nin birçok kaynaktan Basralı olarak zikredilmesi⁶³⁹ Medine'deki bu medresenin varlığını güçleştiren bir diğer neden olarak karşımıza çıkmaktadır.

Hakkında Safvân Adnan Dâvûdî tarafından *Übey b. Ka 'b sâhibu Rasûlillah ve seyyidü'l-kurrâ fi zamânihi*,⁶⁴⁰ Şehhât Seyyid Zağlûl tarafından *Übey b. Ka 'b er-racûl ve'l-mushaf*⁶⁴¹ ve Meşân Suûd tarafından *Übey b. Ka 'b ve mekânetühû beyne müfessiri 's-sahâbe*⁶⁴² adıyla birer çalışma yapılmıştır. Ülkemizde *Übey b. Ka 'b ve Tefsirdeki Yeri* adıyla 1992 yılında,⁶⁴³ *Übey b. Ka 'b İlmî Şahsiyeti Kıraati ve Tefsirdeki Metodu* adıyla 1999 yılında birer doktora tezi⁶⁴⁴ ile *Übey b. Ka 'b ve tefsîruhû li'l-Kur'âni'l-Kerîm* ismiyle Ümmü'l-kurâ Üniversitesi'nde;⁶⁴⁵ *Kırâatü Übey b. Ka 'b beyne 'l-müfessirîn ve'l-kurrâ*⁶⁴⁶ adıyla Ümmü Dermân Üniversitesi'nde ve *Kırâatü Übey b. Ka 'b fi dav'i nazariyyeti 'l-müsteviyât* ismiyle Mute Üniversitesi'nde bir yüksek lisans çalışması⁶⁴⁷ bulunmaktadır.

⁶³⁸ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn*, I, 71.

⁶³⁹ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kebîr*, IX, 111-116; İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dimaşk*, XVIII, 159, 173; İbn Hibbân, *es-Sikât*, IV, 239; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, IV, 207; A.mlf., *Tezkiretü'l-huffâz*, I, 61; Sehâvî, *Cemâlü'l-Kurrâ*, II, 427; Süyûtî, *el-İtkân*, II, 476; Hudayrî, *Tefsîrü't-tâbi'in*, I, 444; Levent, *Hasan-ı Basrî'nin Hayatı*, s. 29, 145.

⁶⁴⁰ Safvân Adnan Dâvûdî, *Übey b. Ka 'b sâhibu Rasûlillah ve seyyidü'l-kurrâ fi zamânihi*, Dimaşk: Dârü'l-Kalem, 1994/1414.

⁶⁴¹ Şehhât Seyyid Zağlûl, *Übey b. Ka 'b er-racûl ve'l-mushaf*, İskenderiye: Dârü'l-ma'rifeti'l-câmiyye, 2003.

⁶⁴² Meşân Suûd Abdülisâvî, *Übey b. Ka 'b ve mekânetühû beyne müfessiri 's-sahâbe*, Beyrut: Müessesetür'r-risâle, 2006/1427.

⁶⁴³ Durak Pasmaz, *Übey b. Ka 'b ve Tefsirdeki Yeri*, doktora tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1992.

⁶⁴⁴ Abdülkadir Karakuş, *Übey b. Ka 'b İlmî Şahsiyeti Kıraati ve Tefsirdeki Metodu*, doktora tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 1999. Ülkemizde Übey hakkında iki makale kaleme alınmıştır: M. Kemal Atik, "Übey b. Ka 'b ve Kur'an İlmindeki Yeri", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4 (1987): 149-178; Garip Çağlar, "Übey b. Ka 'b'ın (ö. 22/643) Sahâbeye Yöneltilmiş Eleştiriler", *İslâm Medeniyetinin Kurucu Nesli Sahâbe III: -Sahâbe ve Dirâyet İlimleri- Tebliğ ve Müzâkereler*, İstanbul 2018, s. 633-656.

⁶⁴⁵ Ahmed Müncî Hüseyin, *Übey b. Ka 'b ve tefsîruhû li'l-Kur'âni'l-Kerîm*, yüksek lisans tezi, Ümmü'l-kurâ Üniversitesi, Mekke 1989.

⁶⁴⁶ Mustafa Hâlid Zübeyde, *Kırâatü Übey b. Ka 'b beyne 'l-müfessirîn ve'l-kurrâ*, yüksek lisans tezi, Ümmü Dermân el-İslâmiyye Üniversitesi, Sudan 2010.

⁶⁴⁷ Abdülkâdir Atavî ed-Damûr, *Kırâatü Übey b. Ka 'b fi dav'i nazariyyeti 'l-müsteviyât*, yüksek lisans tezi, Mute Üniversitesi, Ürdün 2005.

2.4.2 Medineli Tâbiûn Müfessirler Arasında Ebü'l-Âliye'nin Yeri

Medine'de özellikle tefsirde meşhur olan Kurazî ve Zeyd b. Eslem'in yanı sıra Urve b. Zübeyr, Saîd b. Müseyyeb, Ömer b. Abdilazîz, Atâ b. Yesâr, Ebû Ca'fer Muhammed el-Bâkır, Nâfi' ve İbn Şihâb ez-Zührî gibi hem muhaddis ve fakih olarak anılan hem de tefsire katkısı olan birçok isim bulunmaktadır. Tezin üçüncü bölümünde zikredilen bu isimlerden her biri, müstakil başlık altında incelenecektir. Burada baştan ifade etmek gerekir ki; ekol eksenli tefsir tarihi yazımında Medine tefsir ekolünden zikredilen Ebü'l-Âliye'nin, Medine ulemâsından sayılması hatalı olup Basra ehli arasında zikredilmesinin gerektiğinin altı çizilmelidir.

Ebü'l-Âliye Rufey' b. Mihrân er-Riyâhî el-Basrî, 6/627 yılında doğmuş, 90/709 ya da 93/712 yılında vefat etmiştir.⁶⁴⁸ Hz. Peygamber döneminde çocukluk çağlarında olan Ebü'l-Âliye, Hz. Peygamber'in vefatından iki yıl sonra altı yaşındayken Hz. Ebû Bekir'in hilafeti döneminde müslüman olmuştur.⁶⁴⁹ "Okuma-yazmayı ve Kur'an'ı öğrendim fakat ailem (efendim) asla bunu hissetmedi ve elbisemde mürekkep lekesi görmedi."⁶⁵⁰ sözünden onun müslümanlığını bir müddet gizlediği düşünülebilir.⁶⁵¹ Temîm kabilesinden Riyâhîoğullarının azatlı kölesi olması sebebiyle Riyâhî, Basralı olması hasebiyle de el-Basrî nisbesini almıştır.⁶⁵²

Ömer b. Hattâb, Abdullah b. Mes'ûd, Übey b. Ka'b, Huzeyfe b. Yemân (ö. 36/656), Ali b. Ebî Tâlib, Ebû Mûsâ el-Eş'arî, Ebû Eyyûb el-Ensârî (ö. 49/669), Zeyd b. Sâbit, Âişe bint Ebî Bekr, Ebû Hüreyre, Abdullah b. Abbas, Enes b. Mâlik gibi pek çok sahâbeden ve tâbiî Ebû Müslim el-Havlânî'den rivayette bulunmuştur. Kendisinden Katâde, Hafsa bint Sîrîn (ö. 101/719), Muhammed b. Sîrîn, Dâvûd b. Ebî Hind (ö. 139/756), Rebî' b. Enes, Hâlid b. Mihrân el-Hazzâ (ö. 141/758), Âsım el-Ehval (ö. 142/759), Ebû Halde Hâlid b. Dînâr (152/769) ve bir grup işitmiştir. Şam'da da bulunmuş ve Ebû Zer el-Ğîfârî ile görüşmüştür.⁶⁵³

Ebü'l-Âliye kıraatini arz yoluyla Übey b. Ka'b, Zeyd b. Sâbit ve İbn Abbas'tan alırken, kendisinden Şuayb b. Habhâb (ö. 131/748), A'meş ve Rebî' b. Enes kıraat almıştır. Hz. Ömer'e (ya da Hz. Ömer döneminde) Kur'an'ı üç kez okuduğu ifade edilmiştir. Kıraat-i seb'a kârîlerinden Ebû Amr b. A'lâ (ö. 154/771) yirmi küsur yılı Ebü'l-Âliye ile geçirmiş ve ondan rivayette bulunmuştur.⁶⁵⁴ Kendisine ait bir tefsir kitabının olduğu ve bu tefsiri

⁶⁴⁸ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kebîr*, IX, 111, 116; İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dımaşk*, XVIII, 159, 190. Buhârî ve İbn Hibbân, 93/712 yılında vefat ettiğini söylemekte, Zehebî de 93/712 yılının daha isabetli olduğunu ifade etmektedir (Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, II/2, 326; İbn Hibbân, *es-Sikât*, IV, 239; Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, I, 62). Vefat tarihi ile ilgili değerlendirme için bk. Abdüsselâm Hamdân, *Tefsîru Ebi'l-Âliye*, s. 50-54.

⁶⁴⁹ Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, II/2, 326; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, IV, 207; İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, I, 259; Abdüsselâm Hamdân, *Tefsîru Ebi'l-Âliye*, s. 19.

⁶⁵⁰ Abdüsselâm Hamdân, *Tefsîru Ebi'l-Âliye*, s. 57.

⁶⁵¹ Abdullah Aydemir, "Ebü'l-Âliye er-Riyâhî", *DİA*, 1994, X, 292.

⁶⁵² İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kebîr*, IX, 111; İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dımaşk*, XVIII, 160; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, IV, 207; A. mlf., *Tezkiretü'l-huffâz*, I, 61.

⁶⁵³ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kebîr*, IX, 116; İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dımaşk*, XVIII, 159-160; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, II, 361, 585, IV, 8; A. mlf., *Tezkiretü'l-huffâz*, I, 49, 61.

⁶⁵⁴ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, IV, 207-208; İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, I, 259.

öğrencisi Rebî' b. Enes'in naklettiği söylenmiştir.⁶⁵⁵ Ebû Ca'fer er-Râzî → Rebî' b. Enes → Ebü'l-Âliye tariki ile Taberî tefsirinde pek çok rivayeti yer almaktadır.

İbn Abbas'tan ilim tahsili için Basra'dan Mekke'ye gidip gelen Ebü'l-Âliye'nin, "İbn Abbas, beni Kureyş'ten yükseğe oturtur, iltifatta bulunur ve 'İlim, saygın kimsenin saygınlığını artırır ve köleyi tahta oturtur.' derdi"⁶⁵⁶ şeklindeki rivayeti hem ilimdeki mertebesine hem Abdullah b. Abbas'ın onun bu ilmine saygı gösterdiğine delâlet etmektedir.⁶⁵⁷ Âlimlerce sika kabul edilen Ebü'l-Âliye hakkında Ebû Bekir b. Ebî Dâvud (ö. 316/929) "Sahâbeden sonra Kur'an-ı Kerîm'i ondan daha iyi bilen yoktur, sonra Saîd b. Cübeyr sonra Süddî ve sonra da Sevri gelir." demiştir.⁶⁵⁸ Mâverâünnehir'de ilk ezan okuyanın Ebü'l-Âliye olduğu söylenmiştir.⁶⁵⁹ Hz. Ali- Muâviye çekişmesinde savaş için hazırlık yaptıktan sonra her iki tarafın müslüman olduğunu görüp savaşmaktan vazgeçtiğini ve fitneden kaçtığını ifade etmekte⁶⁶⁰ ve bu durumdan rahatsızlığını "Nebiniz'in vefatından sonra on yıl Kur'an okudum (anladım ve ezberledim), fakat bana verilen iki nimetten hangisinin daha hayırlı olduğunu bilmiyorum; İslâm ile hidayet bulmam mı yoksa Hâricîlerden olmam mı?"⁶⁶¹ demektedir.

Son dönem ekol eksenli yazılmış eserlerce Medine tefsir ekolü müfessirleri arasında sayılmakla birlikte Ebü'l-Âliye'yi, el-Basrî nisbesinin de işaret ettiği üzere Basralı ulemâ arasında zikretmek daha doğrudur. "İbrâhim en-Nehaî'ye, Basra ehli içerisinde ilim bakımından en çok benzeyen Ebü'l-Âliye'dir."⁶⁶² denmiş ve Basralılar arasında sayılmıştır. İbn Sa'd'ın *Tabakât*'ı, İbn Hibbân'ın *es-Sikât*'ı, İbn Asâkîr'in *Târîh*'i, Zehebî'nin *Siyer*'i, Süyûtî'nin *İtkân*'ı, Sehâvî'nin (ö. 643/1245) *Cemâlü'l-Kurrâ*'sı gibi klasik kitaplarda ve Hudayrî'nin *Tefsîrü't-tâbi'in*'i, Etem Levent'in *Hasan-ı Basrî'nin Hayatı* gibi son dönem kaleme alınmış eserlerde de Basra ehlinden sayılmıştır.⁶⁶³

"Biz Basra'da Rasûlullah'ın ashâbından işitiyor fakat Medine'ye gelip ağızlarından duymadıkça razı olmuyorduk."⁶⁶⁴ sözü Medine'ye ilim için gittiğini göstermekte ve başta Übey b. Ka'b olmak üzere Medineli sahâbeden istifade ettiği anlaşılmaktadır. Birçok tâbiün

⁶⁵⁵ Hudayrî, *Tefsîrü't-tâbi'in*, I, 23. Rebî' b. Enes'in bu tefsiri, Ebü'l-Âliye'den naklettiği ve kendinden hiçbir şey katmadığı söylenmiş ve bu cihetle Süddî'nin durumuna benzediği, Süddî'nin de hocası Abdullah b. Abbas'tan rivayet etmekten başka kendinden bir şey katmadığı ifade edilmiştir (Hudayrî, *Tefsîrü't-tâbi'in*, I, 23.) Bu tefsir bazen, Rebî' b. Enes'e de nisbet edilmektedir (Abdüsselâm Hamdân, *Tefsîru Ebi'l-Âliye*, s. 66).

⁶⁵⁶ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kebîr*, IX, 113; İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dimaşk*, XVIII, 177; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, IV, 208; Hudayrî, *Tefsîrü't-tâbi'in*, I, 420; Hâlid b. Yûsuf, "Târîhu tefsîri's-selef ve merâhilü tedvînihî", s. 231.

⁶⁵⁷ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, IV, 208.

⁶⁵⁸ İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dimaşk*, XVIII, 177; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, IV, 207; İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, I, 259.

⁶⁵⁹ İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dimaşk*, VI, 165; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, IV, 211.

⁶⁶⁰ İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dimaşk*, VI, 182.

⁶⁶¹ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kebîr*, IX, 112; İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dimaşk*, XVIII, 166, 178; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, IV, 212; Abdüsselâm Hamdân, *Tefsîru Ebi'l-Âliye*, s. 56.

⁶⁶² Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, IV, 209; Hâlid b. Yûsuf, "Târîhu tefsîri's-selef ve merâhilü tedvînihî", s. 223.

⁶⁶³ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kebîr*, IX, 111-116; İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dimaşk*, XVIII, 159, 173; İbn Hibbân, *es-Sikât*, IV, 239; Sehâvî, *Cemâlü'l-kurrâ*, II, 427; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, IV, 207; A.mlf., *Tezkiretü'l-huffâz*, I, 61; Süyûtî, *el-İtkân*, II, 476; Hudayrî, *Tefsîrü't-tâbi'in*, I, 88, 444; Etem Levent, *Hasan-ı Basrî'nin Hayatı*, s. 29, 145.

⁶⁶⁴ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kebîr*, IX, 112; İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dimaşk*, XVIII, 174.

gibi hayatının belli bir dönemini sahâbeden ilim almak için Medine’de geçirmiş sonra Basra’ya dönmüştür. Ebü’l-Âliye’nin “Ömer’in hilafeti zamanında Basra’da Abdullah b. Kays’ın arkasında namaz kıldım.”⁶⁶⁵ sözü, onun daha Hz. Ömer’in hilafeti yıllarında (13/633-23/644) Basra’da bulunduğunu göstermektedir. “Ben İbn Abbas’a Basra’da iken sordum.” “Basra mescidinde namaz kılıyordu.”⁶⁶⁶ şeklindeki rivayetlere göre İbn Abbas’tan onun Basra’da olduğu yıllarda da istifade ettiği ve ondan i‘rab öğrendiği anlaşılmaktadır.⁶⁶⁷ Übey b. Ka‘b’dan sonra en önemli hocası da Abdullah b. Abbas’tır ve ondan kıraat almıştır.⁶⁶⁸ Buhâri’deki on iki rivayetinin on tanesi İbn Abbas’tan olduğu gibi Kütüb-i sitte’deki rivayetlerinin ekseriyeti de yine Abdullah b. Abbas’tandır.⁶⁶⁹ Ömer Nasuhi Bilmen, “Tefsirde en ziyade üstadı Abdullah b. Abbas’a istinad eder.” demektedir.⁶⁷⁰ Aynı zamanda Basra’nın önemli kurrâları arasında zikredilen Ebü’l-Âliye, Haccâc tarafından Kur’an’ın, sûre, âyet, kelime ve harflerinin tesbiti için seçtiği Basralı âlimler arasında yer almıştır.⁶⁷¹

Ebü’l-Âliye’den rivayet eden Katâde, Hafsa bint Sîrîn, Muhammed b. Sîrîn, Dâvûd b. Ebî Hind, Hâlid b. Mihrân, Âsım el-Ehval, Hâlid b. Dînâr, Ziyâd b. Husayn b. Kays er-Riyâhî (ö. ?), Ebû Amr b. A‘lâ ve Hâlid b. Dînâr gibi öğrencilerinin tamamı Basralıdır.⁶⁷² Ebü’l-Âliye’ye nisbet edilen tefsir kitabını rivayet eden öğrencisi Rebî‘ b. Enes de Basralıdır. Hasan-ı Basrî ile sıkı bir iletişimleri olmamakla birlikte kendisine Hasan-ı Basrî sorulunca “Ma‘rufû emreden, münkeri nehyeden iyi bir müslümandır. Biz habere Hasan doğmadan önce ulaştık ve öğrendik.” demiştir.⁶⁷³ Kütüb-i sittedeki rivayetlerde Ebü’l-Âliye’den en fazla nakleden isim yine Katâde’dir.⁶⁷⁴

Elimizde mevcut bu bilgilerden hareketle Ebü’l-Âliye’yi, Medine’den ziyade klasik ve modern dönemde yazılmış birçok kaynakta geçtiği üzere doğduğu ve ölene kadar hayatının ekseriyetini geçirdiği, ilmî faaliyetlerini sürdürdüğü ve pek çok talebe yetiştirdiği Basra’da, Basralı tâbiûn müfessirler arasında zikretmek doğru olacaktır. İlimle iştigal eden tâbiûnun çoğu Medine’ye geliyor ve buradaki ilmî ortamdan istifade edip yaşadıkları beldelere geri dönüyordu. Übey b. Ka‘b ile ismi çokça anılan ve hayatının bir bölümünü Medine’de geçiren Zir b. Hubeyş bu duruma örnek verilebilir. Kûfe’de doğup büyüyen, Kûfe ehli arasında sayılan ve yedi kıraat imamından Kûfe imamı Âsım’ın da hocalarından olan Zir, bir müddet Medine’de bulunmuş ve Übey’den tefsir ve kıraat almıştır. Übey’in ona söylediği “‘Kur’an’da benden sorup öğrenmediğin bir tek âyet bırakmak istemiyorsun.’ sözünden aralarındaki hoca-talebe ilişkisinin uzun süre devam ettiğini ve Zir’in, Übey’den

⁶⁶⁵ Taberî, *Câmi‘u’l-beyân*, V, 217.

⁶⁶⁶ Taberî, *Câmi‘u’l-beyân*, V, 217.

⁶⁶⁷ Abdüsselâm Hamdân, *Tefsîru Ebi‘l-Âliye*, s. 57.

⁶⁶⁸ İbnü’l-Cezerî, *Gâyetü’n-nihâye*, I, 259; Abdüsselâm Hamdân, *Tefsîru Ebi‘l-Âliye*, s. 79.

⁶⁶⁹ Abdüsselâm Hamdân, *Tefsîru Ebi‘l-Âliye*, s. 82.

⁶⁷⁰ Bilmen, *Tabakâtü’l-müfessirîn*, I, 264. Hudayrî, Ebü’l-Âliye’nin tefsir tarzının Mekke ekolüne yakın olduğunu bunun sebebinin ise, hem İbn Abbas ile yakınlığına hem hacca altmış altı kez gitmesine ve orada sıkça bulunmasına bağlamakta ve Mekke ekolü ile benzerlik arz ettiğini söylediği tefsir yöntemini maddeler halinde sıralamaktadır (Hudayrî, *Tefsîrü’t-tâbi‘în*, I, 292-293).

⁶⁷¹ Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 249.

⁶⁷² Abdüsselâm Hamdân, *Tefsîru Ebi‘l-Âliye*, s. 88-89.

⁶⁷³ İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dimaşk*, XVIII, 169.

⁶⁷⁴ Abdüsselâm Hamdân, *Tefsîru Ebi‘l-Âliye*, s. 92.

kıraatin yanı sıra tefsir ve diğer Kur'an ilimleri alanında da çok şey aldığını söylemek mümkündür.”⁶⁷⁵ Ancak bu durumla birlikte nasıl Zir, Medineli addedilmiyorsa Ebü'l-Âliye de Medineli olarak zikredilmemelidir.

Hakkında, *Ârâu Ebi'l-Âliye fi't-tefsîr* adıyla Mısır'da ve *Tefsîru Ebi'l-Âliye Rufey' b. Mihrân er-Riyâhî cem, tevsîk ve dirâse* ismiyle Sûdan'da birer doktora tezi ve Suudi Arabistan'da birbirinin tamamlayıcısı olan Fâtihâ'dan Nâs sûresine kadar onun tefsir rivayetlerini hâvi iki yüksek lisans tezi yapılmıştır.⁶⁷⁶ Fıkıh alanında *Ebü'l-Âliye er-Riyâhî ve ârâuhu'l-fikhiyye: dirâse mukârene* ismiyle bir yüksek lisans tezi ve *Fikhü'l-imâm Ebi'l-Âliye er-Riyâhî ve menhecuhû fîhi* ismiyle bir çalışma bulunmaktadır.⁶⁷⁷

2.4.3 Medinelilerin Kur'an Tefsiri Aleyhindeki Rivayetlerinin Değerlendirilmesi

Saîd b. Müseyyeb, Şa'bi ve selevin diğer önde gelenlerinin Kur'an'ı tefsir etmeyi 'büyük bir iş' olarak telakki ettikleri ve ihtiyaten tefsirden uzak durdukları aktarılmakta, çoğunluğunun ise Kur'an'ı tefsir etmekte beis görmedikleri ifade edilmektedir.⁶⁷⁸ Bu iki tutum sonraki dönemlerde de devam etmiş, özellikle Kur'an'ı re'y ile tefsir tartışılmalıdır. Esasen re'y ile tefsiri yeren ya da cevaz veren haberler, Medinelilere has olmayıp farklı bölgelerdeki ulemâ arasında her iki görüşü serdedenler yer almaktadır.

Hz. Peygamber'den aktarılan re'y ile tefsirden uzak durmayı salık veren rivayetler; “Kendi re'yi ile Kur'an hakkında söz söyleyen kimse cehennemdeki yerine hazırlansın.”;⁶⁷⁹ “Kim hiçbir ilme sahip değilken Kur'an hakkında konuşursa cehennemdeki yerine hazırlansın.”;⁶⁸⁰ ve “Kim Kur'an'ı kendi re'yi ile tefsir ederse isabet de etse hata etmiş sayılır.”⁶⁸¹ şeklindedir. Ancak bu rivayetlerin mutlak olarak re'yi yasakladığı söylenemez. Zira genel olarak ulemâ buradaki re'yi, 'mücerred re'y' olarak anlamış ve herhangi bir araştırma yapmaksızın Peygamber, sahâbe ya da ulemâ kavillerine müracaat etmeksizin ve lugat kaidelerini göz önünde tutmaksızın görüş beyan etmenin eleştirildiğini söylemişlerdir. 'Hiçbir ilme sahip değilken/bilgisi olmaksızın' şeklindeki kayıt da bu yorumu teyid etmektedir. Bu kaydın bulunmadığı rivayeti zikretmesine rağmen Ebû Dâvûd'un (ö. 275/889) ilgili baba “Allah'ın kitabı hakkında ilmi olmaksızın konuşmak”⁶⁸² başlığını vermesi benzer bakış açısına sahip olduğunu göstermektedir. Burada re'y ile kastolunanın, âyeti, bir bilgiye dayanmaksızın; cehlini gizleme, kendini âlim gösterme veya

⁶⁷⁵ Altıkulaç, “Zir b. Hubeyş”, s. 449.

⁶⁷⁶ Hüseyinî Ebû Ferha, *Ârâu Ebi'l-Âliye fi't-tefsîr*, doktora tezi, Ezher Üniversitesi, Mısır 1990; Abdüsselâm Hamdân Avde el-Levh, *Tefsîru Ebi'l-Âliye Rufey' b. Mihrân er-Riyâhî cem, tevsîk ve dirâse*, doktora tezi, Kur'ânî'l-Kerîm ve 'ulûmî'l-İslâmiyye Üniversitesi, Sudan 1415/1995; Halife b. Câsim b. Muhammed, *Tefsîru Ebi'l-Âliye min evveli sûrati'l-Fâtîha ilâ âhûri sûrati'n-Nahl cem'an ve tahkîkan*, yüksek lisans tezi, İmam Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye Üniversitesi, Riyad 1409/1989; Nûra bint Abdilhilâl, *Tefsîru Ebi'l-Âliye min evveli sûrati'l-İsrâ ilâ âhûri sûrati'n-Nâs cem'an ve dirâseten ve tahkîken*, yüksek lisans tezi, İmam Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye Üniversitesi, Riyad 1413/1992.

⁶⁷⁷ Urve İkrime Saîd Sabrî, *Ebü'l-Âliye er-Riyâhî ve ârâuhu'l-fikhiyye: dirâse mukârene*, yüksek lisans tezi, Ümmü Dermân Üniversitesi, Sudan 1996; Gâyib Hüseyin Burhân, *Fikhü'l-imâm Ebi'l-Âliye er-Riyâhî ve menhecuhû fîhi*, yüksek lisans tezi, Bâbil Üniversitesi, Irak ts.

⁶⁷⁸ İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, I, 41.

⁶⁷⁹ Ebû Dâvûd, “Kitâbü'l-ilm”, 5; Tirmizî, “Tefsîrü'l-Kur'ân”, 1.

⁶⁸⁰ Tirmizî, “Tefsîrü'l-Kur'ân”, 1.

⁶⁸¹ Ebû Dâvûd, “Kitâbü'l-ilm”, 5; Tirmizî, “Tefsîrü'l-Kur'ân”, 1.

⁶⁸² Ebû Dâvûd, “Kitâbü'l-ilm”, 5.

tahrif gibi bir sū-i zana mebni yorumlama anlamına gelebileceği de ifade edilmiştir. Dolayısıyla böyle bir kişi, isabet etse de hevâsına tâbi olduğundan günah işlemiştir.⁶⁸³

Bir diğer açıdan bakıldığında, erken dönem kaynaklarında ‘ilm’ hadis ve rivayet anlamlarında da kullanıldığından⁶⁸⁴ ‘ilim sahibi değilken’ ifadesindeki, ‘ilm’ Hz. Peygamber’in ‘hadisleri’ olarak da telakki edilebilir. Bu durumda anlam ‘hakkında herhangi bir hadis olmadığı halde âyeti yorumlamak’ mânasına gelecektir. Zira sahâbe için, Kur’an tefsirinin birinci kaynağı Hz. Peygamber idi. Cerrahoğlu;

Kur’an’ı re’y ile veya bilmedikleri halde tefsir edenler, ateşten oturacak yerlerine hazırlansınlar.’ haberinde iki ihtimal bulunmaktadır. Birincisi, bir kimse Hz. Peygamber ve sahâbeden gelen yolu bilmeksizin, Kur’an’ın müşkilleri hakkında konuşursa elbette Allah’ın gazabına lâyık olur. İkincisi ise, mukaddem bir fikri veya mezhebi te’yid etmek için âyeti hevâ ve hevâse göre tefsir etmektir ki, bunu yapan kimse elbette ateşteki yerini almaya lâyık olur.

demektedir.⁶⁸⁵ Taberî’de “Kur’an’ın re’y ile tefsirinin yasaklanmasına dair bazı rivayetlerin zikri” başlığı altında geçen sekiz rivayetten beşinin, kaynaklarda re’y ile tefsirine yüzlerce örnek bulacağımız Saîd b. Cübeyr kanalıyla Abdullah b. Abbas’tan nakledilmiş⁶⁸⁶ olması da önemlidir. “Kur’an’ı okuyup sonra onu tefsir etmeyen kör veya bedevî gibidir.”⁶⁸⁷ diyen Saîd b. Cübeyr’in aynı zamanda “Bir yanımın kopması benim için Kur’an’ı re’y ile tefsir etmekten daha hayırlıdır.”⁶⁸⁸ demesi, o dönemde hoş görülmemeyen re’y (merdûd) ve hasen re’y (makbûl) ayrımının varlığına işaret etmektedir. Aynı hususta Mücâhid’in “İbadetlerin en faziletlisi güzel (hasen) re’ydir.”⁶⁸⁹ sözü de bu son tesbiti desteklemektedir.

Re’y ile meşhur Kûfelilerin de tefsirden kaçındıklarına dair rivayetler bulunmaktadır. İbrâhim en-Nehâî, “Bizim ashâbımız tefsirden sakınır ve korkardı.”⁶⁹⁰ demektedir, fakat ‘asla tefsir etmezlerdi’ gibi kesin bir ifade kullanmamaktadır. Allah kelâmına dair yorum yapılacağından yanlış yapmaktan veya hataya düşmekten sakınmak ve dikkatli davranmak her zaman olması gereken bir tutumdur. Şa’bî’nin “Ölene kadar üç şey hakkında konuşmam: Kur’an, ruh ve re’y.”⁶⁹¹ sözü de benzer bir saikten hareketle, bilgi sahibi olmadığı gaybî hüviyetteki meselelerde ya da malumatı olmadığı konularda konuşmak istemediğini göstermektedir. Mesrûk, “Tefsirden sakının! Zira o, Allah’tan rivayet etmektir.”⁶⁹² derken aynı zamanda; “Abdullah b. Mes’ûd, önce bize bir sûreyi okur sonra gün boyu onu bize anlatır ve tefsir ederdi.”⁶⁹³ demesi ve “Mesrûk bir âyetin tefsiri için Basra’ya seyahat etti, o âyeti tefsir edenin Şam’a gittiğini öğrenince, Basra’dan Şam’a gitti

⁶⁸³ Hasan el-Benna, *Tefsir İlminin Doğuşu, Gelişmesi ve Başlıca Tefsir Ekolleri*, trc. Yusuf Işıcık, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7 (1997): 128.

⁶⁸⁴ Öztürk, “Modern Dönem Tefsir Tarihi Edebiyatına Dair Bir Zihniyet Analizi”, s. 265.

⁶⁸⁵ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s. 25.

⁶⁸⁶ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, I, 77-78. Tirmîzî’nin “Tefsîrü’l-Kur’ân” bölümünde de Abdullah b. Abbas vasıtası ile gelmektedir (Tirmîzî, “Tefsîrü’l-Kur’ân”, 1).

⁶⁸⁷ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, I, 81.

⁶⁸⁸ İbn Hallikân, *Vefeyâtü’l-a’yân*, II, 371-372.

⁶⁸⁹ İbn Kuteybe, *Te’vilü muhtelifi’l-hadîs*, s. 110.

⁶⁹⁰ Ebû Ubeyd, *Fezâilü’l-Kur’ân*, II, 214.

⁶⁹¹ Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil*, V, 16; Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, I, 87.

⁶⁹² Ebû Ubeyd, *Fezâilü’l-Kur’ân*, II, 213.

⁶⁹³ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, I, 81.

ve âyetin tefsirini öğrendi.”⁶⁹⁴ rivayetiyle, Emevî Basra kadısı İyâs b. Muâviye'nin (ö. 122/740) “Kur'an'ı okuyan fakat onun ne buyurduğunu anlamayan ve tefsirini bilmeyenin durumu, bir gece kendilerine meliklerinden mektup gelen fakat yanlarında ışık olmadığı için bu mektubu okuyamayan ve korkuya kapılan bir kavmin durumu gibidir. Kur'an tefsiri bileninin durumu ise bu topluluğa ışık getiren adamın durumu gibidir ki, o ışık sayesinde meliklerinden gelen bu mektubu okuyabildiler.”⁶⁹⁵ şeklindeki benzetmesi, onların tefsire topyekün karşı durmadıklarını göstermektedir.

Kur'an'ı tefsir etme hususunda hassas davranan Medinelilerin tefsire mesafeli duruşu ve onlardan tefsir aleyhine sadır olan sözler de yukarıda özetlenen duruma benzerlik arz etmekte ve âyetlerin te'viline çokça dalmayı hoş görmedikleri anlaşılmaktadır. Meselâ; “*İnkâr edenler, göklerle yer bitişikken, bizim onları ayırdığımızı ve bütün canlıları sudan meydana getirdiğimizi görmediler mi? Hâlâ inanmayacaklar mı?*”⁶⁹⁶ âyetini Abdullah b. Abbas, “Gökler kapalıydı yağmur yağmıyordu, yer örtülüydü ürün yetişmiyordu. Sonra gökler yağmurla, yer nebâtat ile açıldı ve düzenlendi.” şeklinde tefsir edince, bu tefsiri duyan Abdullah b. Ömer, “ Önceden Abdullah b. Abbas'ın tefsir hakkındaki cüretini beğenmiyordum. Ancak şimdi anladım ki ona ilim verilmiştir.” demektedir.⁶⁹⁷ Abdullah b. Ömer'in âyetleri tefsirde gösterdiği hassasiyetin benzeri Saîd b. Müseyyeb'de de bulunmaktadır. Yezîd b. Ebî Yezîd'den (ö. 130/747) gelen haberde “Saîd b. Müseyyeb'e helâl ve haram hakkında sorardık çünkü o insanların en bilgilisi idi. Kur'an tefsirine dair bir şey sorduğumuzda hiç işitmiyor gibi susardı.”⁶⁹⁸ demekte, bir başka rivayette ise bir adamın Saîd b. Müseyyeb'e Kur'an'dan bir âyet hakkında sorunca “Kur'an hakkında bana değil, kendisine hiçbir şeyin gizli kalmadığını zannedene (İkrime) sor.”⁶⁹⁹ cevabını verdiği ve İkrime'nin âyetlerin tefsirine fazlaca dalmasını tenkit ettiği nakl olunmaktadır.⁷⁰⁰ Onun bu tutumunun yanı sıra, ahkâm âyetlerinin tefsirinde özellikle de talâk bahislerinde önemli bir yeri vardır.⁷⁰¹ Taberî ve Kurtubî tefsirlerinde iki yüz civarı tefsir rivayeti bulunmakta, başta fikhî⁷⁰² ve lugavî⁷⁰³ olmak üzere sebab-i nüzûl,⁷⁰⁴ nâsih-mensuh, mübhemât gibi ulûmü'l-Kur'ân'la⁷⁰⁵ ilgili açıklamalar yapmakta ve bu açıklamalar sadece Peygamber ve sahâbe sözünden ibaret olmayıp kendi görüşlerini de ihtiva etmektedir. Ubeydullah b. Ömer

⁶⁹⁴ İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, I, 40; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, I, 46.

⁶⁹⁵ İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, I, 40.

⁶⁹⁶ el-Enbiyâ 21/30.

⁶⁹⁷ İsbekânî, *Hilyetü'l-evliyâ*, I, 320.

⁶⁹⁸ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, I, 86.

⁶⁹⁹ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, I, 87.

⁷⁰⁰ Hayatının son döneminde Medine'ye yerleşen ve orada vefat eden İkrime hakkında, Medinelilerce hüsn-i kabul görmediği, cenazesine de birçok kimsenin katılmaktan imtina ettiği aktarılırken (Hudayrî, *Tefsîrü't-tâbi'in*, I, 182) Medine yönetimi tarafından arandığı için halkın idareden korkması sebebiyle cenazeye iştirak edemediği yönünde bir bilgi de paylaşılmaktadır (Tayyar Altıkulaç, “İkrime el-Berberî”, *DİA*, 2000, XXII, 41). İlk bilgi doğru ise İkrime'ye olan tavrın, sadece Saîd'de değil genel olarak Medinelilerde olduğu söylenebilir.

⁷⁰¹ Hudayrî, *Tefsîrü't-tâbi'in*, I, 20-21.

⁷⁰² Örneğin bk. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, III, 429; IV, 92, 212, 456, 463; V, 55, 154; VII, 11.

⁷⁰³ Örneğin bk. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, III, 169; IV, 456; VI, 376, 378; IX, 57; (thk. Türkî), XIV, 266.

⁷⁰⁴ Örneğin bk. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, V, 126; VI, 37; VIII, 280; X, 303-304; (thk. Türkî), XIX, 129.

⁷⁰⁵ Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm, *en-Nâsih ve'l-mensûh fi'l-Kur'âni'l-'azîz*, thk. Muhammed b. Sâlih el-Müdeyfir, Riyad: Metkebetü'r-rüşd, 1411/1990, I, 30, 100, 159; Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, V, 126- 127; VII, 9.

“Medine fukahâsına müdrük oldum, tefsire dair konuşmayı çok büyük bir şey olarak görüyorlardı. Onlar, Sâlim b. Abdillâh, Kâsım b. Muhammed, Saîd b. Müseyyeb ve Nâfi‘dir.”⁷⁰⁶ şeklindeki sözünde de görüldüğü üzere, Allah’ın kelâmı hususunda temkinli ve tedbirli olmayı tercih ettikleri, ancak tefsire büsbütün karşı durmadıkları anlaşılmaktadır. Medineli müfessir Zeyd b. Eslem ve Kurazî’nin re’y ile tefsir yaptıkları hatta Zeyd’in re’y’e fazlaca başvurması sebebiyle eleştirildiği dile getirilmiştir.⁷⁰⁷

Şu hususun da altı çizilmelidir; bir âyeti tefsir etmemek ya da tefsirden sakınmak, tefsire karşı çıkmak anlamına gelmemektedir. Herhangi bir âyet hakkında yorumdan imtina etmenin pek çok sebebi olabilir. Bir gün Medineli fakih Kâsım b. Muhammed’e Hârut ve Mârut adlı iki melek hakkında bilgi veren el-Bakara 2/102. âyetteki *وما انزل على الملكين ببابل* kısmındaki “mâ” edatının iki farklı anlamı bulunduğu ve bu iki anlamdan hangisinin doğru olduğu sorulur. İsm-i mevsûl kabul edilmesi durumunda âyet, “*Bâbil’de bulunan iki meleğe indirilen*”; nefy edatı kabul edilmesi durumunda ise “*Bâbil’de bulunan iki meleğe indirilmeyen*” mânasına gelmektedir. Kâsım, “Ne önemi var? Öyle de olsa, öyle de olsa hiç farketmez. Ben iman ettim.” cevabını vermekte⁷⁰⁸ ve âyeti izah etmek yerine dikkatleri iman ve teslimiyete çekmektedir. Onu bu tutuma yönlendiren arka plan bilinmeden hangi saikle açıklama yapmaktan imtina ettiği tesbit edilemez ve muhtelif birçok sebep bulunabilir. Hakkında kesin bir bilgiye sahip olmadığı konuda konuşmak istemediği ve meleklere indirilen/indirilmeyen sihrin mahiyetini bilmediği için tefsir etmediği düşünülebilir. Hz. Ömer’in müteşabih âyetleri fazlaca soruşturuyor diye Subeyğ adındaki birini Medine dışına sürmesi⁷⁰⁹ misalindeki gibi fitneye sebebiyet verebileceği endişesiyle âyeti tefsir etmekten kaçınmış olması da muhtemeldir. Daha çok İsrâilî rivayetlerle izah edilen, hakkında Peygamber sözü bulunmayan bu ve benzeri âyetlerle ilgili varsa spekülasyonlara dahil olmaktan çekinmiş ve Ehl-i kitap’ın aktardığı haberlerden uzak durmayı tercih etmiş olması ya da sorulan soruyu faydasız ilim kabilinden telakki etmiş olması da mümkündür. Yine, muhatabın ahvâlini düşünerek âyete öncelikle imanî açıdan teslimiyet gerektiğine vurgu yapmak istemiş olabilir. Nitekim Hz. Peygamber, kendisine yöneltilen “Amellerin en fazîletlisi, Allah’a en sevimli geleni hangisidir?” sorusuna muhatabın ihtiyacına binaen “Allah’a ve rasûlüne îmân, sonra Allah yolunda cihâd sonra da hacc-ı mebrûrdur.”⁷¹⁰ “Vaktinde kılanan namaz, sonra ana-babaya iyilik, sonra Allah yolunda cihaddır.”⁷¹¹ “Az da olsa devamlı olanıdır.”⁷¹² şeklinde farklı yanıtlar vermiştir. Yine fakir müslümanlardan Ebû Hüreyre “Sadakanın hangisi en fazîletlidir?” diye sorunca “Fakir olanın, güç ve kuvvetiyle insanlara yardımda bulunmasıdır.”⁷¹³ buyururken, aynı soruyu yönelten ensarın önderlerinden Sâideoğulları’nın reisi varlıklı sahâbî Sa’d b. Ubâde’ye “Kuyu kazdırarak su çıkarmaktır.”⁷¹⁴ cevabını vermiştir. Dolayısıyla Hz.

⁷⁰⁶ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, I, 85.

⁷⁰⁷ İbn Ebî Hâtım, *el-Cerh ve’t-ta’dîl*, I/2, 555; İbn Adî, *el-Kâmil*, IV, 164; İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dimaşk*, XIX, 288; İbnü’l-Adîm, *Buğyetü’t-taleb*, IX, 3988, 3994; İbn Hacer, *Tehzîbü’t-Tehzîb*, I, 658.

⁷⁰⁸ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, II, 423.

⁷⁰⁹ Dârimî, “Kitâbü’l-ilm”, 4.

⁷¹⁰ Buhârî, “Îmân”, 18; “Hac”, 4; Müslim, “Îmân”, 135.

⁷¹¹ Buhârî, “Mevâkîtü’s-salât”, 5.

⁷¹² Buhârî, “Rikâk”, 18; Müslim, “Salâtü’l-müsâfirîn ve kasrihâ”, 216, 218.

⁷¹³ Ebû Dâvûd, “Zekât”, 40

⁷¹⁴ Ebû Dâvûd, “Zekât”, 41.

Peygamber'in metodunda olduğu gibi Kâsım'ın âyete mâna vermemesinde de muhatabın durumunu dikkate aldığı düşünülebilir. Sonuç itibariyle bu misal, onun tefsire karşı çıktığını tek başına ispatlamaya yetmemektedir.

Diğer taraftan tefsir adı altında her türlü görüşe Kur'an'ı mesned yapmak doğru değildir ve Medinelilerin sergilediği bu tavır itidalli olmak adına önemlidir. Siyasî ve itikadî hüviyetteki mezhep ve fırkaların, hem meşrûyetlerini bir temele dayandırma hem de kendi fikirlerini savunma ve karşı tarafın iddialarını çürütme maksadıyla Kur'an'a başvurmaları, müteşabihât ve mübhemâta dair yorumlar, halku'l-Kur'an tartışmaları ve İsrâilî bilgilerin aktarımı gibi meseleler bazı sahâbî ve tâbiûnun tefsire mesafeli durmalarına sebebiyet vermiştir.⁷¹⁵ Müfessir Kasımî (1866-1914), Hişâm b. Urve'nin "Babamın Allah'ın kitabı hakkında herhangi bir te'vilini duymadım." rivayetiyle benzer mânadaki diğer rivayetleri sıraladıktan sonra, burada kastedilenin re'yü'l-mezmûm yani bir delile dayanmayan söz manasına geldiğini söylemektedir.⁷¹⁶ Ahmed b. Hanbel'in (ö. 241/855) "Üç şeyin aslı yoktur; tefsir, melâhîm ve megâzî."⁷¹⁷ sözü de bu minval üzere anlaşılmalıdır. Kur'an'ı anlamaya katkısı olmadığı gibi sahih anlamın da önüne geçen Kur'an ruhuna aykırı bilgiler, hoş karşılanmamış ve bahsedilen reflekse sebep olmuştur. Zira Ahmed b. Hanbel aynı zamanda Ali b. Ebî Talhâ'nın tefsir sahîfesini övmekte, "Bir adam bu sahîfe için Mısır'a gitse, bu yolculuğa değer."⁷¹⁸ demektedir ve *Müsned*'inde birçok tefsir rivayetine yer vermektedir. Ahmed b. Hanbel'in "Üç şeyin aslı yoktur; tefsir, melâhîm ve megâzî" sözüyle ilgili şu yorum da önemlidir;

Hatîb el-Bağdâdî bu üç alandaki belli kitapların zayıflığıyla ilişkilendirse de, İbn Hanbel'in bu alanlardaki rivayetleri isnadsız olmaları bakımından diğer hadis alanlarından farklı gördüğü anlaşılmaktadır. Zaten onun bu sözü 'aslı yoktur' şeklinde geldiği gibi, 'isnadı yoktur' ifadesiyle de rivayet edilmiştir. Bu durum aynı zamanda hadisçiler açısından söz konusu üç alandaki rivayetlerin zayıflığına delâlet etmektedir. İbn Hanbel'in bu yaklaşımı, İmam Şâfiî'nin 'Tefsirde İbn Abbas'tan yüz civarında hadis gelmiştir.' sözü ile birlikte düşünüldüğünde daha anlaşılır hale gelmektedir. Hâlbuki İbn Abbas'ın tefsire ilişkin görüşleri önemli bir yer işgal etmektedir. Tefsir rivayetlerinin genelini azımsanamayacak bir bölümü, sahâbeden gelenlerin ise büyük bir çoğunluğu İbn Abbas'a dayanmaktadır. Şâfiî'nin bahse konu ifadesi, tefsir rivayetleri içerisinde ciddi bir yekûn tutan İbn Abbas'a atfedilen tefsir rivayetlerine dair bir güven eksikliğini göstermektedir. İbn Hanbel'in içine tefsiri de dâhil ettiği bazı alanlardaki haberlerle ilgili olarak "aslı yoktur" ya da "isnadı yoktur" şeklindeki

⁷¹⁵ Uzun, *Hicrî II. Asırda Siyaset - Tefsir İlişkisi*, s. 148-149; Kadir Gürler, "Kur'an'ın Rey İle Tefsirini Yasaklayan Rivayetlere Eleştiriler Bir Yaklaşım", *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3/5 (2004/1): 36. Tâbiûndan bazı âlimlerin tefsir hususunda çekingen olmaları tefsir ile meşgul olan bazı âlimlerin siyasetle ilgileniyor olmalarına da bağlanmıştır. Tezinde tefsir-siyaset ilişkisini inceleyen Uzun, tefsircilerin, siyasetle aralarının iyi olmasının tefsire karşı bir tavır takınmaya sebep olabileceğini söylüyor (Uzun, *Hicrî II. Asırda Siyaset-Tefsir İlişkisi*, s. 108-109). Tabi bu görüş tartışmaya açıktır. Mesela, Saîd b. Cübeyr tefsiri devlet talebiyle yazmıştır (Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil*, V, 65; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, III/1, 332; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XX, 68) ancak Saîd'e tefsir yazdığı için kimse cephe almamıştır.

⁷¹⁶ Cemâlüddin b. Muhammed el-Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vil*, haz. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, y.y., Dâru İhyâi'l-kütübi'l-'Arabiyye, 1376/ 1957, I, 166.

⁷¹⁷ Süyûtî, *el-İtkân*, III, 2281.

⁷¹⁸ Nehhâs, *İ'râbü'l-Kur'ân*, s. 628; Süyûtî, *el-İtkân*, VI, 2331.

değerlendirmesinin hadisçilerin tefsir rivayetlerine bakışını belli bir oranda yansıttığını söylemek yanlış olmayacaktır.⁷¹⁹

Taberî, “Kur’an’ın tefsir edilmesine karşı çıkanların yorumunda hataya düştükleri haberler” başlığı altında ilgili rivayetleri zikrettikten sonra “Onlar tefsirden, isabetli olamayacakları endişesiyle kaçınmışlardır. Yoksa Kur’an’ı tefsir etmenin, ümmetin âlimlerine yasaklanmasından veya içlerinde ümmetten tefsir yapacak âlimlerin bulunmamasından değil.”⁷²⁰ diyerek fikrini beyan etmiş; İbn Kesîr de aynı görüşü dile getirerek, bilgi sahibi olunmadığı takdirde tefsir yapmanın yasaklandığı, bilen kimsenin ise tefsir yapabileceğini; “*Hani Allah, kendilerine kitap verilenlerden, ‘Onu (Kitabı) mutlaka insanlara açıklayacaksınız, gizlemeyeceksiniz.’ diye sağlam bir söz almıştı.*”⁷²¹ âyetiyle “Kim bildiği konuda sorulan bir şeyi gizlerse, kıyâmet gününde ona ateşten bir gem vurulur.”⁷²² hadisinin bu duruma işaret ettiğini söylemektedir.⁷²³ Kısaca sahâbe ve tâbiûndan aktarılan tefsire teşvik eden rivayetlerle⁷²⁴ birlikte düşünüldüğünde selefîn mutlak olarak tefsirden uzak durmadıkları, özellikle Medinelilerin; Übey b. Ka’b’ın, bir konu hakkında kendisine danışıldığında, olay henüz vâki olmadığı için cevap vermeyeceğini, böyle bir durumla karşılaşıldığı takdirde yanıt verebileceğini söylemesi⁷²⁵ misalindeki gibi farazî konular hakkında âyetlerden istidlâl etmeyi tercih etmedikleri, tefsire çok dalıp âyeti uzak ihtimalli mânalara hamletmekten hoşlanmadıkları anlaşılmaktadır.

⁷¹⁹ Zişan Türcan, “Hadis Rivayet Geleneği ve Tefsir-Sahîhu’l-Buhârî’nin Kitâbu’t-Tefsir’i Örneği-”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 29 (2010): 253.

⁷²⁰ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, I, 89.

⁷²¹ Âl-i İmrân, 3/187.

⁷²² Ebû Dâvûd, “Kitâbü’l-‘ilm”, 9; Tirmizî, “Kitâbü’l-‘ilm”, 3.

⁷²³ İbn Kesîr, *Tefsîrü’l-Kur’ân*, I, 12.

⁷²⁴ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, I, 80-83; Cerrahoğlu, *Kur’an Tefsirinin Doğuşu ve Buna Hız Veren Âmiller*, s.15-16.

⁷²⁵ Dârimî, “Kitâbü’l-‘ilm”, 4.

BÖLÜM 3

MEDİNELİ TÂBİÛN MÜFESSİRLER ve KUR'AN YORUMLARI

İlgili yerlerde zikredildiği üzere Medine, tefsir ilminin yanı sıra diğer İslami ilimlerde de önemli mevkii haiz, çok sayıda ulemânın yetiştiği bir şehirdir. Onu, dönemin şehirleri arasında ayrıcalıklı kılan; Peygamber şehri olması, Mescid-i Nebevî etrafında şekillenen canlı bir ilmî hayatın yaşanması, hulefâ-i râşidin döneminin son zamanlarına kadar yönetim merkezi olması, sahâbenin ve onların elinde yetişen tâbiûn-i kebîrin çok büyük bir kısmının burada ikamet etmesi, Acem nüfusun azlığı ve farklı kültürlerle çok fazla karşılaşmaması dolayısıyla yoğun itikâdî ve amelî tartışmalardan nisbeten uzak olması gibi birçok hususiyet bulunmaktadır. Fıkıhta amel-i ehl-i Medine ve fukahâ-i seb'a ile haklı bir şöhrete sahip olması, hadislerin resmî tedvininde İbn Şihâb ez-Zührî'nin Medineliler'e başvurması, siyer ve megâzide yine Medineli isimlerin öncü olması gibi özellikleri de Medine'nin konumuna dikkat çekmektedir.

Bu bölümde Medine'de tefsirde meşhur tâbiûnun Kur'an yorumları ele alınacak, kaynaklarda geçen tefsir rivayetlerinin tahlil ve tenkidi yapılacaktır. Aralarındaki ilişki ve hoca-talebe münasebeti ile zaman zaman görüşlerinin mukayesesine yer verilecektir. Özellikle Medine'de tefsir ilminde ön plana çıkan Muhammed b. Ka'b el-Kurazî ve Zeyd b. Eslem detaylı bir şekilde incelenecek, Urve b. Zübeyr, Saîd b. Müseyyeb, Ömer b. Abdilazîz, Atâ b. Yesâr, Ebû Ca'fer Muhammed el-Bâkır, Nâfi' ve İbn Şihâb da müstakil başlık altında zikredilecektir. Müstakil başlık altında verilmeyip tefsire az çok katkısı bulunan isimlere de değinilecektir. Yine, Medineli kadın tâbiûndan âlim olan isimler ve Kur'an tefsirine katkıları ile kıraatte meşhur Medineli tâbiûn incelenen konular arasında yer almaktadır. Bu isimlerin tesbitinde tefsir usûlü, tarihi ve Kur'an ilimlerine dair kaynakların yanı sıra pek çok tabakât, tarih, cerh-ta'dîl kitabı taranarak güncel çalışmalarda zikredilen isimlerden farklı, tefsirle ilişkisi olan birçok ulemâya daha yer verilmiştir.⁷²⁶ Böylece tâbiûn dönemi Medine'nin tefsirdeki konumunun adeta fotoğrafı çekilmiş ve Medine tefsir âlimlerinin tamamını ortaya koyma hedefine ulaşılmaya çalışılmıştır.

3.1 Meşhur Müfessirler

3.1.1 Muhammed b. Ka'b el-Kurazî

Bu başlıkta, Medine'de müfessir kimliğiyle meşhur 118/733 yılında vefat eden tâbiû Muhammed b. Ka'b el-Kurazî ve Kur'an yorumu tetkik edilecektir. Kurazî hakkında iki müstakil çalışma yapılmıştır. Bu çalışmalardan ilki, Ekrem Abd Halîfe Hamed ed-Düleymî'nin *Muhammed b. Ka'b el-Kurazî ve eseruhû fi't-tefsîr*⁷²⁷ adlı eseri, diğeri ise farklı tefsir kaynakları taranarak bir araya getirilen tefsir rivayetlerinin bulunduğu ve el-

⁷²⁶ Mesela, Süyûtî'nin, *Tabâkâtü'l-huffâz*'ındaki iki bine yakın isimden el-Medenî künyeli olanların tamamı çıkarılıp Taberî, İbn Ebî Hâtim ve İbn Kesîr gibi tefsirlerde, rivayetleri olup olmadığı kontrol edildi. Yine İbn Sa'd'ın *Tabâkât*'ında ve İbn Hişâm'ın *Meşâhîr*'inde geçen Medineli tâbiûnun tümünün tefsirle ilişkilerinin ne olduğu araştırıldı.

⁷²⁷ Bağdat Üniversitesi'nde 1997 yılında yüksek lisans tezi olarak hazırlanan çalışma, 447 sayfadana müteşekkil bir cilt halinde basılmıştır (Ekrem Abd Halîfe Hamed ed-Düleymî, *Muhammed b. Ka'b el-Kurazî ve eseruhû fi't-tefsîr*, Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-İlmiyye, 2009).

Fâtiha'dan en-Nâs'a kadar tüm sûrelerin yer aldığı Ubeyd Abdullah b. el-Câbirî'nin *Tefsîru Muhammed b. Ka'b el-Kurazî cem' ve dirâse* adlı çalışmasıdır.⁷²⁸ Düleyimî'nin eserinden yer yer istifade edilirken, Câbirî'nin eserine ulaşma imkânı bulunamamıştır. Kurazî'yle ilgili ülkemizde kaleme alınmış müstakil bir eser bulunmamaktadır.

3.1.1.1 Hayatı ve İlmî Durumu

İsmi, Muhammed b. Ka'b b. Süleym b. Amr b. İyâs b. Hayyân⁷²⁹ b. Esed el-Kurazî el-Medenî'dir. Ebû Hamza olarak künyelenmekle birlikte kendisine Ebû Abdullah da denmiştir.⁷³⁰ Kûfe'de doğmuş, ömrünün ilk dönemini burada geçirmiş, daha sonra Medine'ye yerleşerek ticaretle uğraşmıştır.⁷³¹

Doğum tarihi için Hz. Ali'nin hilafetinin sonları olan 40/661 yılı gösterilmektedir.⁷³² Hz. Peygamber zamanında doğduğu bilgisi⁷³³ Tirmizî'nin (ö. 279/892) Kuteybe b. Saîd'den (ö. 240/855) aktardığı rivayette⁷³⁴ geçmekte ve Hz. Peygamber'i gördüğü beyan edilmektedir.⁷³⁵ Zehebî ve İbn Hacer (ö. 852/1449), Hz. Peygamber zamanında doğmasına dair haberi sahih bulmazlarken, İbn Hacer'e göre Muhammed b. Ka'b değil, babası Ka'b (ö. ?) Hz. Peygamber zamanında doğmuştur.⁷³⁶ Hendek gazvesinde (5/627) Ka'b henüz

⁷²⁸ Bu çalışma 1988 yılında yüksek lisans tezi olarak Medine İslâm Üniversitesi'nde hazırlanmıştır. Bk. Şahin Güven, "Suudi Arabistan Üniversitelerinde Yapılan Bazı Tefsir Tezleri Üzerine", *Erciyes Üni Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 15 (2003/2): 207, 211.

⁷²⁹ Bazı kaynaklarda 'Hayyân' ismi yerine 'Hibbân' denmektedir (Sehâvî, *et-Tuhfetü'l-latîfe*, III, 719). Muhakkik tarafından *es-Sikât*'ın bazı yazmalarında da 'Hibbân' şeklinde geçtiği zikredilmiştir (İbn Hibbân, *es-Sikât*, V, 351).

⁷³⁰ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kebir*, VII, 419-420; Buhârî, *et-Târîhu'l-kebir*, I/1, 216; İbn Ebî Hayseme, *et-Târîhu'l-kebir*, II, 222; İbn Hibbân, *Meşâhîru 'ulemâi'l-emsâr*, s. 85; Süleyman b. Halef el-Bâcî, *et-Ta'dîl ve't-tecrîh limen harrece anhü'l-Buhârî fi'l-Cami'i's-sahîh*, thk. Ahmed el-Bezzar, Fas ts., II, 691; İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dimaşk*, LV, 130; Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâ' ve'l-lugât*, I, 90; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XXVI, 340; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, V, 65; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, III, 684; Sehâvî, *et-Tuhfetü'l-latîfe*, III, 719. İsmi; Muhammed b. Ka'b b. Süleym b. Amr b. İyâs b. Hayyân b. Karaza b. İmrân b. Amr (Umeyr) b. Kurayza b. Hâris (Bâcî, *et-Ta'dîl ve't-tecrîh*, II, 691; İbn Hibbân, *es-Sikât*, V, 351; İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dimaşk*, LV, 135) ve Muhammed b. Ka'b b. Süleym b. Ömer b. İyâs b. Hayyân b. Karaza b. İmrân b. Amr b. Karaza b. Hazrec b. Ka'b b. Âdem b. Muhammed (İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dimaşk*, LV, 134) şeklinde de zikredilmektedir. Kurazî'nin Hz. Hârûn soyundan geldiği söylenmiştir (Moğultay b. Kılıç, *İkmâlü Tehzîbi'l-Kemâl*, X, 326).

⁷³¹ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kebir*, VII, 419; Buhârî, *et-Târîhu'l-kebir*, I/1, 216; İbn Ebî Hayseme, *et-Târîhu'l-kebir*, II, 224; Kelâbâzî, *Ricâlü Sahîhi'l-Buhârî*, II, 198; İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dimaşk*, LV, 136-138; Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâ' ve'l-lugât*, I, 90; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, V, 65; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, III, 684; Sehâvî, *et-Tuhfetü'l-latîfe*, III, 719; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, II, 46. Taşkoprîzâde, Kurazî'nin Kûfe'de kırk yıl kaldığını sonra Medine'ye yerleştiğini söylemektedir (Taşkoprîzâde, *Miftâhu's-sa'âde*, II, 66). Muhammed b. Ka'b el-Kurazî, Muhammed b. Ka'b ismiyle de zikredilen Ma'bed b. Ka'b ile karıştırılmamalıdır. Örneğin Müslim'in *Sahîh*'inde geçen "Yemin etmek suretiyle kim bir müslümanın hakkına girerse Allah, ona cehennemi vacip kılar." şeklindeki hadiste zikredilen Muhammed b. Ka'b, Ma'bed b. Ka'b'dır (Müslim, "İmân", 219; Ahmed b. Ali el-İsbehânî İbn Mencüye, *Ricâlü Sahîh-i Müslim*, thk. Abdullah el-Leysî, Beyrut: Dârü'l-ma'rife, ts., II, 203; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XXVI, 348).

⁷³² İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dimaşk*, LV, 136; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XXVI, 340; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, V, 67; İbn Hacer, *el-İsâbe*, VI, 273; A.mlf., *Tehzîbü't-Tehzîb*, III, 685.

⁷³³ Kelâbâzî, *Ricâlü Sahîhi'l-Buhârî*, II, 198; İbn Abdilber, *el-İstî'âb*, s. 650; İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dimaşk*, LV, 130, 139; Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâ' ve'l-lugât*, I, 90; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, V, 67; Moğultay b. Kılıç, *İkmâlü Tehzîbi'l-Kemâl*, X, 326.

⁷³⁴ Tirmizî, "Fezâilü'l-Kur'ân", 16.

⁷³⁵ Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XXVI, 344; İbn Hacer, *el-İsâbe*, VI, 273; A.mlf., *Tehzîbü't-Tehzîb*, III, 685.

⁷³⁶ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, V, 65; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, III, 685.

bülûğ çağına ermediğinden⁷³⁷ Hz. Peygamber'in (s.a.s.) vefat tarihine (11/632) kadar oğlu Muhammed'in doğması, ağabeyinin varlığı da (babasının Ebû Ömer künyesinin olmasından hareketle) göz önünde bulundurulduğunda uzak bir ihtimal olarak durmaktadır.

Rebeze'deki mescidde ders verdiği esnada yaşanan deprem sonucu mescidin çökmesi üzerine cemaatiyle birlikte vefat etmiş⁷³⁸ ve Cennetü'l-Bakî mezarlığına defnedilmiştir.⁷³⁹ Vefat tarihi için 118/736 yılının yanı sıra, kendisinden çokça rivayeti bulunan Ebû Ma'ser (ö. 170/ 787), Ebû Nuaym (ö. 219/ 834), İbn Ebî Şeybe (ö. 235/849) ve Tirmizî, 108/726; Vâkıdî (ö. 207/823) ise 117/735 tarihini göstermekte ve farklı rivayetlerde 119/737 ile 120/738 yılları da kaydedilmektedir.⁷⁴⁰ Yetmiş sekiz ya da seksen yaşında vefat ettiği söylenen Kurazî'nin⁷⁴¹ 40/661 yılında doğduğu bilgisinden hareketle, yetmiş sekiz yaşında vefat ettiği kabul edilirse 118/736, seksen yaşında vefat ettiği kabul edilirse 120/738 yılı vefat tarihi olmaktadır. Bu tarihler dışında kalanlar tercihe şayan değildir. Bu sebeple tezde, kaynaklarda en çok zikredilen 108/726 ve 118/736 yıllarından ikincisi tercih edilmiştir.⁷⁴²

Babası Medine ehlinden Ebû Ömer Ka'b b. Süleym el-Kurazî el-Evsî, Evs'in koruması altına giren Kurayza yahudilerindedir.⁷⁴³ Benî Kurayza, Hendek gazvesinde müslümanlar ile ittifakı bozup aleyhlerinde savaşa içeriden destek vermiş, bu sebeple muhasara altına alınmış ve haklarında Sa'd b. Muâz'ın (ö. 5/627) verdiği karar mûcibince savaşan erkekler öldürülmüştür.⁷⁴⁴ Ka'b, bu vakit henüz bülûğ çağına ermediği için öldürülmemiş,⁷⁴⁵ sayıla-

⁷³⁷ İbn Hibbân, *es-Sikât*, V, 351; İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dimaşk*, LV, 137-138; Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâ' ve'l-lugât*, II, 67; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XXVI, 340; İbn Hacer, *el-İsâbe*, VI, 273; A.mlf., *Tehzîbü't-Tehzîb*, III, 685.

⁷³⁸ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kebîr*, VII, 419-420; İbn Hibbân, *es-Sikât*, V, 351; Kelâbâzî, *Ricâlü Sahîhi'l-Buhârî*, II, 198; İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dimaşk*, LV, 149; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XXVI, 346; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, V, 66; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, III, 685; Sehâvî, *et-Tuhfetü'l-latîfe*, III, 720.

⁷³⁹ Moğultay b. Kılıç, *İkmâlü Tehzîbi'l-Kemâl*, X, 325.

⁷⁴⁰ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kebîr*, VII, 420; İbn Ebî Hayseme, *et-Târîhu'l-kebîr*, II, 224; İbn Hibbân, *es-Sikât*, V, 351; Dârekutnî, *el-Mü'telif ve'l-muhtelif*, IV, 197; Ebû Abdillâh Muhammed b. İshâk İbn Mende, *Fethül-bâb fi'l-künâ ve'l-elkâb*, thk. Ebû Kuteybe Nazar Muhammed el-Fârîyâbî, Riyad: Mektebetü'l-kevser, 1417/1996, s. 259; Kelâbâzî, *Ricâlü Sahîhi'l-Buhârî*, II, 198; İbn Abdilber, *el-İstî'âb*, s. 650; İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dimaşk*, LV, 135, 150-153; Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâ' ve'l-lugât*, I, 90; Moğultay b. Kılıç, *İkmâlü Tehzîbi'l-Kemâl*, X, 324-325; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XXVI, 347; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, III, 685; Sehâvî, *et-Tuhfetü'l-latîfe*, III, 720.

⁷⁴¹ Kelâbâzî, *Ricâlü Sahîhi'l-Buhârî*, II, 198; İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dimaşk*, LV, 152; Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâ' ve'l-lugât*, I, 90; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XXVI, 347; Sehâvî, *et-Tuhfetü'l-latîfe*, III, 720.

⁷⁴² İbn Hibbân, *es-Sikât*'ta 118/736 yılında seksen yaşındayken vefat ettiğini söylemekte (İbn Hibbân, *es-Sikât*, V, 351) *Meşâhîru 'ulemâi'l-emsâr*'da ise 108/726 yılını kaydetmektedir (İbn Hibbân, *Meşâhîru 'ulemâi'l-emsâr*, s. 85). M. Hüseyin ez-Zehebî ve Düleymî de çalışmalarında Kurazî'nin vefatı için 118/736 tarihini vermektedirler. Düleymî kaynaklarda yer alan 'yüz sekiz' tarihinin 'yüz on sekiz' ifadesindeki 'on' kelimesinin sehven düşmesi sonucu ortaya çıktığı yorumunu yapmaktadır (Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirân*, I, 106; Düleymî, *Muhammed b. Ka'b el-Kurazî ve eseruhû fi't-tefsîr*, s. 44, 55).

⁷⁴³ Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, I/1, 216; İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dimaşk*, LV, 138; İbnü'l-Esrî, *Üsdü'l-gâbe*, IV, 452; Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâ' ve'l-lugât*, I, 90.

⁷⁴⁴ Casim Avci, "Kurayza (Benî Kurayza)", *DİA*, 2002, XXVI, 432.

⁷⁴⁵ İbn Hibbân, *es-Sikât*, V, 351; İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dimaşk*, LV, 138; Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâ' ve'l-lugât*, II, 67; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XXVI, 340; İbn Hacer, *el-İsâbe*, VI, 273; A.mlf., *Tehzîbü't-Tehzîb*, III, 685.

rı bin civarında olan kadın ve çocuklardan bir kısmı serbest bırakılırken bir kısmı esir alınmıştır.⁷⁴⁶

Ka‘b, Hz. Ali‘den rivayette bulunurken kendisinden de oğlu Muhammed rivayet etmekte,⁷⁴⁷ Nevevî (ö. 676/ 1277) ise Ka‘b‘ın rivayetinin olup olmadığına dair bir karar verilemeyeceğini söylemektedir.⁷⁴⁸ Sahâbeden olduğu da kaydedilen Ka‘b‘ın,⁷⁴⁹ Muhammed‘den başka Osman (ö.?) ve İshak (ö.?) adında iki oğlu daha vardır ve her ikisinin Muhammed‘den rivayetleri bulunmaktadır.⁷⁵⁰ Ayrıca Ebû Ömer künyesinden hareketle Ömer adında bir çocuğunun daha olduğu anlaşılmaktadır.

Kûfe‘de doğan ve gençlik dönemine kadar burada meskûn Muhammed b. Ka‘b‘ın Medine‘ye geçtikten sonra Medine‘nin Kûfe‘ye yakın köyü Rebeze‘de ilmî faaliyetlerini sürdürdüğü, Medine‘ye sık sık gelip ashâb ile görüştüğü ve her cuma namazını Mescid-i Nebî‘de kıldığı aktarılmaktadır.⁷⁵¹ Kurazî, Medine‘ye yerleştikten sonra Kûfe ile iletişimini sürdürmüş ve orayı ziyaret ettiği bir sırada Kûfelilerin kendisine yönelttiği “Ehl-i Kûfe‘yi nasıl buldun?” sorusuna “Hiçbirinin dengi yoktur.” diyerek övgüde bulunmuştur.⁷⁵² Ayrıca “Ömer b. Abdilazîz hilafete geçince bana haber gönderdi, o sırada Horasan‘daydım Hunâsıra‘ya⁷⁵³ geldim ve kendisiyle görüştim.”⁷⁵⁴ şeklindeki haberden Horasan‘da da bulunduğu anlaşılmaktadır. Yine Hunâsıra‘dayken ilmî münakaşaların yapıldığı ortamlarda yer aldığı ve Ömer b. Abdilazîz‘in onun bilgisine danıştığı haberleri mevcuttur.⁷⁵⁵

Ticaret ehlinde olup zenginliğiyle bilinen Kurazî‘nin, Muâz b. Müslim el-Herrâ el-Kûfî (ö. 187/803),⁷⁵⁶ Sâlim b. Abdillâh el-Medenî (ö. ?)⁷⁵⁷ ve Hasan b. Ebî Sâre en-Nîlî (ö. ?)⁷⁵⁸

⁷⁴⁶ Avcı, “Kurayza (Benî Kurayza)”, s. 432.

⁷⁴⁷ İbn Hibbân, *es-Sikât*, V, 334.

⁷⁴⁸ Nevevî, *Tehzîbü‘l-esmâ‘ ve‘l-lugât*, II, 67.

⁷⁴⁹ Nevevî, *Tehzîbü‘l-esmâ‘ ve‘l-lugât*, II, 67; İbn Hacer, *el-İsâbe*, VI, 273.

⁷⁵⁰ Buhârî, *et-Târîhu‘l-kebîr*, I/1, 400; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve‘t-ta‘dîl*, I/1, 232; İbn Hibbân, *es-Sikât*, VI, 48; Mizzî, *Tehzîbü‘l-Kemâl*, XIX, 477. Osman‘ın Muhammed b. Ka‘b‘dan rivayetine misal için bk. Abdurrahman Ahmed b. Şuayb en-Nesâî, *es-Sünenü‘l-kübrâ*, thk. Hasan Abdülmünîm Şelebî, Beyrut: Müessesetü‘r-risâle, 1421/2001, “İşretü‘n-nisâ”, 25.

⁷⁵¹ İbn Sa‘d, *et-Tabakâtü‘l-kebîr*, VII, 419; Buhârî, *et-Târîhu‘l-kebîr*, I/1, 216; İbn Ebî Hayseme, *et-Târîhu‘l-kebîr*, II, 224; İbn Hibbân, *es-Sikât*, V, 351; Kelâbâzî, *Ricâlü Sahîhi‘l-Buhârî*, II, 198; İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dimaşk*, LV, 136-137, 149; Nevevî, *Tehzîbü‘l-esmâ‘ ve‘l-lugât*, I, 90; Mizzî, *Tehzîbü‘l-Kemâl*, XXVI, 346; Zehebî, *Siyeru a‘lâmi‘n-nübelâ*, V, 65, 66; Moğultay b. Kılıç, *İkmâlü Tehzîbi‘l-Kemâl*, X, 325; İbn Hacer, *Tehzîbü‘l-Tehzîb*, III, 685; Sehâvî, *et-Tuhfetü‘l-latîfe*, III, 719-720; İbnü‘l-İmâd, *Şezerâtü‘z-zeheb*, II, 46. Rebeze, Medine‘nin Hicaz yolu üzerinde Zâtürk (Kûfe ve Basra gibi şehirlerden gelenler için mîkât mahalli) mevki civarında, yürüme ve binek ile üç günlük mesafede bulunan köyüdür. Hz. Osman tarafından Ebû Zer el-Gıfârî‘nin (ö. 32/653) sürgüne gönderildiği ve vefat ettiği yer olarak da bilinmektedir (Kâdî İyâz, *Meşâriku‘l-envâr alâ sıhahi‘l-âsâr*, Tunus: el-Mektebetü‘l-atîka, ts., I, 305; Yâkût el-Hamevî, *Mu‘cemü‘l-büldân*, III, 24).

⁷⁵² Ahmed b. Hanbel, *el-İlel ve ma‘rifeti‘r-ricâl*, thk. Vasiyullah b. Muhammed Abbas, Beyrut: el-Mektebetü‘l-İslâmî, 1408/1998, III, 494.

⁷⁵³ Hunâsıra, Halep‘in bir köyüdür (Yâkût el-Hamevî, *Mu‘cemü‘l-büldân*, II, 390).

⁷⁵⁴ İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dimaşk*, LV, 132.

⁷⁵⁵ Mizzî, *Tehzîbü‘l-Kemâl*, III, 339.

⁷⁵⁶ Zehebî, *Siyeru a‘lâmi‘n-nübelâ*, VIII, 482; Celâlüddin es-Süyûtî, *Buğyetü‘l-vu‘ât fî tabakâti‘l-lugaviyyin ve‘n-nuhât*, thk. Muhammed Ebü‘l-Fâz İbrâhîm, Beyrut: Dârü‘l-fîkr, 1399/1989, II, 290.

⁷⁵⁷ İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dimaşk*, XX, 78; Sehâvî, *et-Tuhfetü‘l-latîfe*, II, 108; Salâhüddin Halîl b. Aybek es-Safedî, *el-Vâfi‘ bi‘l-vefeyât*, thk. Ahmed el-Arnaût- Tezkî Mustafa, Beyrut: Dârü‘l-ihyâü‘t-türâsi‘l-‘Arabî, 1420/2000, XV, 54.

⁷⁵⁸ İbn Hacer, *Lisânü‘l-mîzân*, III, 50.

adlarında mevlâlarının olduğu zikredilmiştir. Kurazî, hak ve özgürlükleri bakımından tasarruf yetkisine sahip olduğu mevlâlarının ilmî hayatlarına engel olmamış, bilakis ilimle iştiğal etmelerine imkân sağlamıştır. Mevlâsı Muâz b. Müslim, sarf ilminin kurucusu addedilen meşhur dil âlimlerindendir ve kıraatte de önemli bir isimdir. Kûfe dil okulunun âlimlerinden kıraatçi Kisâî ondan ders almıştır.⁷⁵⁹ Bir diğer mevlâsı Sâlim b. Abdillâh, Ömer b. Abdilazîz hilafete geçtiğinde ona nasihatta bulunmuş ve Ömer b. Abdilazîz'in onu kardeşi gibi karşıladığı ifade edilmiştir.⁷⁶⁰

Rivayet aldıkları arasında pek çok sahâbenin ismine yer verilmektedir. Abbas b. Abdilmuttalib (ö. 32/653), Abdullâh b. Mes'ûd, Ebû'd-Derdâ, Ebû Zer el-Gıfârî, Ali b. Ebî Tâlib, Amr b. Âs, Ebû Eyyûb el-Ensârî, Mugîre b. Şu'be (ö. 50/670), Kâ'b b. Ucre (ö. 52/672), Fedâle b. Ubeyd (ö. 53/673), Ebû Hüreyre, Muâviye b. Ebî Süfyân, Zeyd b. Erkam, Abdullâh b. Abbas, Abdullâh b. Yezîd el-Hatmî (ö. 69/688-89), Berâ b. Âzib (ö. 71/690), Abdullâh b. Ömer, Ebû Saîd el-Hudrî, Câbir b. Abdillâh, Abdullâh b. Ca'fer b. Ebî Tâlib (ö. 80/699-700), Enes b. Mâlik gibi sahâbeden ve Abdullâh b. Şeddâd (ö. 82/701), Ebân b. Osman ile Saîd b. Cübeyr gibi tâbiûndan rivayeti vardır.⁷⁶¹ Hz. Abbas'ın, Hz. Osman'ın hilafeti döneminde vefat ettiği, kendisinin ise Hz. Ali'nin hilafetinin son dönemi olan 40/661 yılında doğduğu bilgisinden hareketle Hz. Abbas'tan rivayetinin bulunmadığı,⁷⁶² yine Abdullâh b. Mes'ûd, Ebû'd-Derdâ, Ebû Zer el-Gıfârî, Selmân-ı Fârisî, Amr b. Âs ve Ali b. Ebî Tâlib'ten rivayetlerinin de mürsel olduğu anlaşılmaktadır.⁷⁶³ Abdullâh b. Abbas, Abdullâh b. Ömer, Zeyd b. Erkam en çok rivayet ettiği isimlerdir.⁷⁶⁴ Aynı zamanda sahâbeden Ebû Hüreyre de sıklıkla nakilde buldukları arasında yer alır.

Kendisinden Ömer b. Abdilazîz, Hakem b. Uteybe el-Kûfî, Amr b. Dînâr, Umeyr b. Hânî el-Anesî el-Merrî (ö. 127/744), Hassân b. Atıyye (ö. 130/747 ?), Muhammed b. el-Münkedir (ö. 131/748), Eyyûb b. Mûsâ (ö.132/749), Zeyd b. Eslem, Âsım b. Küleyb (ö. 137/755), Yezîd b. Abdillâh b. Üsâme b. el-Hâd (ö. 139/756), Osman b. Hakîm (ö. 140/757'den önce), Ömer b. Abdillâh el-Medenî (ö. 145/762), Muhammed b. Aclân el-Medenî (ö. 148/765), Abdullâh b. İshak (ö. 151/768), Velîd b. Kesîr (ö. 151/768), Mûsâ b. Ubeyde er-Rebezî (ö. 153/770), Üsâme b. Zeyd el-Leysî (ö. 153/770), Ebû Süheyl Rebî' b. Nâfi' b. Mâlik (ö. 160/ 776), Âsım b. Muhammed b. Zeyd el-Umerî (160/776 civarı), Ebû

⁷⁵⁹ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, V, 218; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, VIII, 482.

⁷⁶⁰ Sehâvî, *et-Tuhfetül-latîfe*, II, 108; Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, XV, 54. Kurazî'nin mevlâsı Sâlim b. Abdillâh ile Hz. Ömer'in torunu ve tâbiûnun meşhur fakihlerinden Sâlim b. Abdillâh b. Ömer (ö. 106/725) karıştırılmamalıdır. Sâlim b. Abdillâh b. Ömer, Ömer b. Abdilazîz'in Medine valiliği sırasında şûra meclisinde bulunmaktaydı (İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kebîr*, VII, 328; İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dimaşk*, LV, 134; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, XII, 681).

⁷⁶¹ İbn Hibbân, *es-Sikât*, V, 351; İbn Mende, *Fethü'l-bâb fi'l-künâ ve'l-elkâb*, s. 259; Bâcî, *et-Ta'dîl ve't-tecrîh*, II, 691; İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dimaşk*, LV, 131, 136; Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâ' ve'l-lugât*, I, 90; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XXVI, 341; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, V, 66; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, III, 684-685; Sehâvî, *et-Tuhfetül-latîfe*, III, 719. Saîd b. Cübeyr'den rivayeti için bk. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, X, 261.

⁷⁶² Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XXVI, 344; İbn Hacer, *el-İsâbe*, VI, 273; A.mlf., *Tehzîbü't-Tehzîb*, III, 685.

⁷⁶³ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, V, 66; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, III, 684.

⁷⁶⁴ İbn Hibbân, *es-Sikât*, V, 351. Düleymî de Kurazî'nin tefsirde en meşhur hocalarından birinin Abdullâh b. Abbas olduğunu söylemektedir (Düleymî, *Muhammed b. Ka'b ve eseruhû fi't-tefsîr*, s. 60).

Ma‘şer es-Sindî, Abdurrahman b. Ebi'l-Mevâlî (ö. 173/789), Ebû Sahr Humejd b. Ziyâd el-Harrât (ö. 189/802), kardeşleri Osman ve İshak rivayet etmiştir.⁷⁶⁵

Medine'nin ilmî imkânlarından istifade eden ve bütün gayretini Kur'an'ı anlamaya sarfeden Kurazî, aktif bir ilim hayatı sürdürmüştür. Rebeze mescidinde tefsirde âlim olanların bir araya geldiği bir topluluğa düzenli dersler vermiş,⁷⁶⁶ Ömer b. Abdilazîz'in istişârede bulunduğu kimseler arasında sayılmıştır. Onunla birlikte tâbiûndan fakih Sâlim b. Abdillâh b. Ömer, Basralı muhaddis ve fakih Ebû Kılâbe (ö. 104/722), Irak b. Mâlik (ö. 101/720-105/724) ve meşhur muhaddis tâbiû İbn Şihâb ez-Zührî bu istişâre heyetinde bulunmaktadırlar.⁷⁶⁷ Hakkında bilgi veren kaynakların tamamında tâbiûnun büyüklerinden, sika, kesîrû'l-hadîs, fakih, Kur'an âlimi, verâ sahibi ve muttaki bir zât olarak tavsif edilmektedir.⁷⁶⁸ Hz. Peygamber'den (s.a.s.), "İki kabileden öyle biri çıkacak ki, kendisinden sonra kimse onun gibi Kur'an-ı Kerîm'i, inceleyip anlayamayacak." buyurduğu nakledilmiş, kaynaklarda bu kişinin Kurazî, rivayetteki iki kabilenin ise kâhinleri ile meşhur Nadîr ve Kurayza olduğu ifade edilmiştir ki⁷⁶⁹ Kurazî'nin babası Benî Kurayza'dan annesi ise Benî Nadîr'dendir.⁷⁷⁰

Tâbiûn dönemi müfessirlerinin kâhir ekseriyetinin aksine mevâlden olmayan Kurazî'nin yönetimle yakın ilişki kurduğu, Ömer b. Abdilazîz ile teşrik-i mesâisinin bulunduğu pek çok haberde zikredilmektedir.⁷⁷¹ Ömer b. Abdilazîz'in hilafete geçince Kurazî'ye haber göndermesi üzerine o sırada Horasan'da bulunan Kurazî'nin Hunâsıra'ya geçmesi,⁷⁷² Ömer b. Abdilazîz'in ona "Ey Ebû Hamza" şeklindeki hitabı ve samimî sohbetleri,⁷⁷³

⁷⁶⁵ Kendisinden rivayette bulunan diğer pek çok isim için bk. Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, I/1, 216; İbn Ebî Hâtîm, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, I/1, 232; İbn Hibbân, *es-Sikât*, VI, 48; Kelâbâzî, *Ricâli Sahîhi'l-Buhârî*, II, 198; Dârekutnî, *el-Mü'telif ve'l-muhtelif*, IV, 197; İbn Mende, *Fethü'l-bâb fi'l-künâ ve'l-ekâb*, s. 259; İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dimaşk*, LV, 131, 138; Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâ' ve'l-lugât*, I, 90; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XXVI, 342; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, V, 67; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, III, 685; Sehâvî, *et-Tuhfetü'l-latîfe*, III, 719.

⁷⁶⁶ İbn Hibbân, *es-Sikât*, V, 351; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XXVI, 346; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, V, 66.

⁷⁶⁷ İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dimaşk*, LV, 134. Kurazî ve Zührî'nin Ömer b. Abdilazîz ile yakın ilişkide olmalarına ve aynı ortamları paylaşmalarına rağmen beklenenin aksine kaynaklarda ikisinin birbirinden tefsir rivayetini tesbit edemedik.

⁷⁶⁸ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kebîr*, VII, 420; İbn Hibbân, *es-Sikât*, V, 351; Bâcî, *et-Ta'dîl ve't-tecrîh*, II, 691; İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dimaşk*, LV, 138; Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâ' ve'l-lugât*, I, 90; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XXVI, 343; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, V, 67; Moğultay b. Kılıç, *İkmâlü Tehzîbi'l-Kemâl*, X, 325; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, III, 685; Sehâvî, *et-Tuhfetü'l-latîfe*, III, 720.

Tefsir kitaplarının yanı sıra *Kütüb-i Sitte*'de de Kurazî rivayetlerini görmek mümkündür. Örnek için bk. Buhârî, "Cenâiz", 41; Müslim, "Tevbe", 10; İbn Mâce, "Sünne", 11; Ebû Dâvûd, "Fezâilü'l-Kur'an" 10; Tirmizî, "Savm", 76; Nesâî, "Hasâis", 42.

⁷⁶⁹ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kebîr*, VII, 420; İbn Ebî Hayseme, *et-Târîhu'l-kebîr*, II, 224; İbn Abdilber, *el-İstî'âb*, s. 781; İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dimaşk*, LV, 140; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-gâbe*, VI, 26; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XXVI, 344-345; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, V, 67.

⁷⁷⁰ İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dimaşk*, LV, 141; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XXVI, 340; İbn Hacer, *el-İsâbe*, VI, 273; A.mlf., *Tehzîbü't-Tehzîb*, III, 68.

⁷⁷¹ Dârekutnî, *el-Mü'telif ve'l-muhtelif*, IV, 197; İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dimaşk*, LV, 138.

⁷⁷² İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dimaşk*, LV, 132. Ömer b. Abdilazîz halifelîği süresince Hunâsıra'da mütevazî bir yaşam sürdürmüştür (Ebû Muhammed Abdullah b. Abdilhakem, *Sîretü 'Ömer b. 'Abdil'azîz alâ mâ ravâhü'l-İmam Mâlik b. Enes*, Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 1404/1894, s. 43; İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kebîr*, VII, 396; Ebû'l-Ferec Abdurrahman b. Cevzî, *Sîretü ve menâkıbü 'Ömer b. 'Abdil'azîz*, Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-İlmiyye, 1404/1984, s. 179-180).

⁷⁷³ İbn Mende, *Fethül-bâb fi'l-künâ ve'l-ekâb*, s. 259.

mektup yazıp muhtelif meseleler hakkında Kurazî'ye sorması,⁷⁷⁴ Kurazî'nin Ömer b. Abdilazîz'i sıkıntılı olup da ağladığı bir esnada teskin ve teselli etmesi,⁷⁷⁵ yüzü sararmış ve solgun bir halde görüp "Ey müminlerin emiri! Seni daha önce hiç böyle görmedim." deyip sebebini sorması⁷⁷⁶ gibi haberler ikisinin mûtad olarak görüşüklerine işaret etmektedir. Kurazî'nin halifeye "Ümmet-i Muhammed'e hayır üzere davranmanı, yaşından küçükleri evlâdın, büyüklerini baban, yaşıttın olanları kardeşin kabul etmeni; babana iyilik yapmanı, kardeşini arayıp sormanı ve evlâdını koruyup kollamanı tavsiye ederim." şeklinde nasihatte bulunduğu,⁷⁷⁷ bu sözler üzerine Ömer b. Abdilazîz'in de "Allah'tan senin için hayır dilerim ey Muhammed!" dediği aktarılmaktadır.⁷⁷⁸

Kurazî, Emevî halifeleri arasında ulemâyaya değer vermesi, pek çok Emevî halifesinin aksine Hz. Ali düşmanlığına karşı durması gibi tavırlarıyla bilinen Ömer b. Abdilazîz ile iyi ilişkiler kurarken⁷⁷⁹ diğer halifelerle ilişkisine dair bir haber kaynaklarda yer almamıştır. Onun yönetimle münasebeti hakkında da herhangi menfi bir yoruma rastlanmamaktadır. Ömer b. Abdilazîz'le kurduğu iyi ilişki, onun, Emevî yönetim geleneğini tasvip ettiği anlamına gelmemektedir. Emevî bazı idarecilerin aksine Kurazî, Hz. Ali'ye saygı duymakta ve muhabbet beslemekte, ilk iman edenin Hz. Ali olduğunu söylemektedir.⁷⁸⁰ Bir mesele hakkında Hz. Ali'ye danışan birinin, onun verdiği cevabın doğruluğunu kabul etmeyip farklı bir açıklama getirmesi üzerine, Hz. Ali'nin "Ben hata ettim, sen doğru söyledin." dedikten sonra, "*Her bilen üzerinde bir bilen vardır.*"⁷⁸¹ âyetini okuduğunu aktardığı rivayet⁷⁸² ile Hz. Ali'nin "Ben ve Rasûlullah, açıklıktan karnımıza taş bağıyorduk. Bugün malımın sadakası ise kırk bin dirhemdir."⁷⁸³ sözünü nakletmesi onun Hz. Ali'ye dair haberlerine misal verilebilir.

Halife ile ilişkisi, ticaretle uğraşması, zenginliği, mevlâlarının bulunması ve seçkin bir muhite aidiyeti gibi özelliklerine rağmen alçak gönüllü olduğu, malını çokça infak ettiği ve muttaki bir hayat tarzını benimsediği bilinmektedir. Zeyd'in naklettiği "Muhammed b. Ka'b'ı gördüm, o, nadir zamanlarda gönlünü hoş edecek güzel yiyecek ve nimetlerden istifade edip nefisini hafifletiyordu."⁷⁸⁴ şeklindeki rivayet Kurazî'nin zengin olmasına rağmen sade bir hayat yaşamayı tercih ettiğini göstermektedir. Medine'de yaptığı ticaret sonucu yüksek bir kazanç elde edince kendisine çocuğu için malını biriktirmesi söylenmiş, o ise "Hayır! Allah rızası için dağıtmak üzere servetimi kendime ayıracak, oğlum da Allah'a emanet edeceğim." demiştir.⁷⁸⁵ Annesinin bir gün kendisine "Ey oğlum, ben senin

⁷⁷⁴ Moğultay b. Kılıç, *İkmâlî Tehzîbi'l-Kemâl*, X, 326.

⁷⁷⁵ Muhammed b. Hüseyin el-Âcurrî, *Ahbâru Ebî Hafs 'Ömer b. 'Abdil'azîz ve sîretühû*, thk. Abdullah Abdürrahim Useylân, Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1400/1980, s. 75-76.

⁷⁷⁶ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kebîr*, VII, 361.

⁷⁷⁷ İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, VII, 2299; İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dimaşk*, LV, 148-149; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, XII, 691.

⁷⁷⁸ İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dimaşk*, LV, 148-149.

⁷⁷⁹ Bahaüddin Varol, "Emevîlerin Hz. Ali ve Taraftarlarına Hakaret Politikası Üzerine", *İSTEM*, 8 (2006): 84, 96.

⁷⁸⁰ İbn Abdilber, *el-İstî'âb*, s. 524.

⁷⁸¹ Yûsuf 12/76.

⁷⁸² Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, XVI, 192.

⁷⁸³ *Müsned*, II, 463.

⁷⁸⁴ İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dimaşk*, LV, 142.

⁷⁸⁵ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, V, 68; İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dimaşk*, LV, 145.

küçüklüğünden beri temiz, günahsız ve iyi bir insan olduğunu bilirim. Sanki büyük günah işlemiş gibi gece gündüz ibadet edip duruyorsun, bu halin nedir?” sorusuna karşılık o, “Anneciğim, ben bir günah işleyip de Allah Teâlâ’nın bana âzâp etmeyeceğinden ve ‘Git! Seni affetmiyorum.’ buyurmayacağından nasıl emin olabilirim? Ayrıca Kur’an’ın öyle güzellikleri var ki, ben onları anlama çabasımdayken gece biter, sabah olur fakat ben o meşguliyetlerimi halledememiş olurum.” şeklinde yanıtlamıştır.⁷⁸⁶ Benzer muhtevaya sahip bir diğer rivayette, annesinin sorusunu “Namaza başladığımda, Kur’an’ın güzelliklerini görür ve düşünürüm, ta ki gece biter benim tefekkürüm bitmez. Ey anneciğim! Mansûr b. Mü‘temir’in annesi ona ‘Sen birini mi öldürdün, yetim malı mı yedin? (ki bu kadar ibadet ediyorsun?) dediğinde oğlu ona ‘Mansûr kendini öldürdü.’ cevabını vermiştir.” şeklinde yanıtlamıştır.⁷⁸⁷ “Allah kulu için bir hayır dilerse onu dünyada zâhid, dinde fakih kılar. Dünyayı gözünde küçültür, ona ayıplarını fark ettirir, dünya ve âhirette hayır verir.”⁷⁸⁸ ile “Dert ve sıkıntılara karşı mümin Hz. Eyyûb’u hatırlayarak sabretmeli.”⁷⁸⁹ rivayetleri tevekkül ve sabır konularındaki hassasiyetini göstermektedir. “‘Rabbim! Bana bir alamet ver’ dedi, ‘Alâmetin, üç gün insanlarla sadece işaretle konuşmandır. Rabbini çok an, sabah akşam Onu hamd et.’ dedi.”⁷⁹⁰ âyetinin tefsirinde, “Allah, kullarından herhangi birine kendisini anmamak hususunda ruhsat verecek olsaydı, bu ruhsatı Hz. Zekeriyya’ya verirdi. Çünkü ona, üç gün konuşamayacağını bildirmesine rağmen yine de kendisini bu günlerde çokça zikretmesini emretmiştir.” yorumunu yapmaktadır.⁷⁹¹

Dinî ve ferdî yaşantısını sadelik üzere tanzim eden Kurazî’nin, diğer taraftan toplumsal konu ve meselelerden uzak durduğu söylenemez. Dönemin tartışmalı meselelerinden Kaderiyye ve kader inancı hakkında fikrini açıkça beyan etmektedir. Hz. Peygamber’in hutbeye başlarken irad ettiği “Allah’ın saptırdığını hidâyete eriştirecek, hidâyete eriştirdiğini ise saptıracak kim vardır?”⁷⁹² sözünü kinaye ile okuyan birinin kafasına asâsı ile vurup ona meclisi terk etmesini ve bu düşüncesini değiştirmeden gelmemesini söylediği rivayette görüldüğü üzere Kaderiyye’nin iddia ettiği kader düşüncesine karşı çıkmakta, onlara karşı sert ve menfi bir tutum takınmaktadır.⁷⁹³ Kurazî’nin Kaderiyye hakkındaki kanaatini ortaya koyan başka pek çok haber mevcuttur: “Kader hakkında konuştuğumu görürseniz, büyük bir öfke ile dolduğumu, âdeta delirdiğimi anlarsınız. Yemin ederim ki, ‘Şüphesiz suçlular sapıklık ve çılgınlık içindedirler.’”⁷⁹⁴ âyeti onlar hakkında inmiştir.”⁷⁹⁵ “Kaderiyye’ye yetmiş peygamberin diliyle lanet edilmiştir. Lanet eden peygamberler

⁷⁸⁶ İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dimaşk*, LV, 142-143; Mizzî, *Tehzîbü’l-Kemâl*, XXVI, 346; Zehebî, *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*, V, 65-66; Sehâvî, *et-Tuhfetü’l-latîfe*, III, 720.

⁷⁸⁷ İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dimaşk*, LV, 143.

⁷⁸⁸ İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dimaşk*, LV, 144; Mizzî, *Tehzîbü’l-Kemâl*, XXVI, 346.

⁷⁸⁹ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, (thk. Türkî), XVI, 368.

⁷⁹⁰ Âl-i İmrân 3/41.

⁷⁹¹ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, VI, 391; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-‘azîm* III, 847. Sıhhati tartışmaya açık olmakla birlikte kerâmet gösterdiğine dair bazı haberler de bulunmaktadır (İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dimaşk*, LV, 145; Moğultay b. Kılıç, *İkmâlü Tehzîbi’l-Kemâl*, X, 326).

⁷⁹² Müslim, “Cum’a”, 45; *Müsned*, VI, 263. Benzer mânadaki âyet için bk. ez-Zümer 39/37-38.

⁷⁹³ İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dimaşk*, LV, 146.

⁷⁹⁴ el-Kamer 54/47.

⁷⁹⁵ İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dimaşk*, LV, 146.

arasında peygamberimiz Hz. Muhammed de vardır.”;⁷⁹⁶ “Allah, kaderi inkâr edenleri kahretsin! İblis, Allah’ı onlardan daha iyi biliyor.”⁷⁹⁷ ve “İnsanlar kader hakkında konuşunca düşündüm ve şu âyetin ancak onlar hakkında indiğini anladım:⁷⁹⁸ “*O gün yüzüstü ateşe sürüklendiklerinde ‘Tadın cehennem dokunuşunu!’ denir. Muhakkak Biz, her şeyi bir ölçüye (kadere) göre yarattık.*”⁷⁹⁹ sözleri misal verilebilir.

Kurazî, Kaderiyye’nin görüşünü nakzeden “Muâviye b. Ebî Süfyân minberdeyken ‘Senin vereceğine hiçbir engelleyici olamaz ve senin mâni kıldığını da hiç kimse veremez. Allah kime hayır dilerse onu dinde fakih kılar. Bu cümleleri, nebinizden (s.a.s.) işittim.”⁸⁰⁰ rivayetini nakletmekte ve yine Hişâm b. Abdilmelik’in, 106/724-25 senesinde halifeyken hacca gittiği ardından 107/725’de Medine’de bulunduğu ve maiyyetinde halka fetva veren, vaaz eden Gaylân ed-Dımaşkî’nin⁸⁰¹ de olduğu ve Kurazî ile ilmî münakaşaya girdiği aktarılmaktadır.⁸⁰² Kurazî’nin her cuma Medine’ye belli mesafedeki köyünden geldiği, ikinci namazını kılıncaya kadar hiç kimseyle konuşmadığı ve namazını bitirince insanlarla sohbet edip onlara kıssa anlattığının nakledildiği haberde, kendisine “Ey Ebû Hamza! Bizi dinimiz hususunda şüpheye düşüren bir adam geldi, onu sana getireceğiz.” denir. Kurazî, onu getirmelerini istemese de ısrar etmeleri üzerine kabul eder. Gaylân ile buluştuğunda, ona “Şehâdet getirinceye kadar aramızda hiçbir kelâm söz konusu olamaz.” der. Bunun üzerine Gaylân, Allah’ın birliğine ve hiçbir ortağının olmadığına, Hz. Muhammed’in onun kulu ve elçisi olduğuna şehâdet eder. Devamında “*Müşrikler istemeseler de dinini bütün dinlere üstün kılmak için Peygamberini hidâyet ve hak din ile gönderen odur.*” âyetini okur ve “Allah’ın saptırdığını hidâyete eristirecek, hidâyete verdiğini ise saptıracak kimse yoktur.”⁸⁰³ der. Kurazî diliyle söylediği bu hakikatleri kalben tasdik edip etmediğini sorar. Gaylân kalben tasdik ettiğini söylese de, Kurazî ikna olmayıp daha fazla konuşmaya lüzum hissetmediğini söyler ve Gaylân’ın oradan ayrılmasını ister. O gittikten sonra Kurazî, “Nice insanlar vardır ki Kur’an ile haşır neşir olup sonra ahvâllerini değiştirmişlerdir. Şayet bende hoşnut olunmayacak bir durum müşahade ederseniz derhal beni terkedin ki benim dalâlete düştüğüm gibi siz de düşmeyesiniz.”⁸⁰⁴ demiştir.

Kurazî hakkındaki bir diğer bilgi, mehârîc-i hurûf hususunda belîğ olmadığı yönündeki haberlerdir. Kendisine “Sen konuşurken lahn yapıyorsun, kıraatin halis bir Arap’ın kıraati gibi değil.” dediklerinde “Mûsâ (a.s.) sözü anlaşılır oluncaya kadar Rabbinden dilini çözmesini istemiştir.” yanıtını verdiği; Zeyd b. Eslem’den gelen benzer muhtevaya sahip bir diğer haberde ise, kendisine telaffuzunda zorlandığı harfleri öğretebilecekleri teklifinde

⁷⁹⁶ Ebû Nuaym, *Zikru ahbâri İsbahan*, II, 351.

⁷⁹⁷ Taberî, *Câmi’u l-beyân*, XII, 334.

⁷⁹⁸ Taberî, *Câmi’u l-beyân*, (thk. Türkî), XXII, 162.

⁷⁹⁹ el-Kamer 54/ 48-49.

⁸⁰⁰ Muvatta’, “Kader”, 681.

⁸⁰¹ “Ebû Mervân Gaylân b. Müslim ed-Dımaşkî en-Nabatî el-Kıbtî, irade hürriyeti konusundaki fikirleriyle ilk Kaderiyye fırkasının doğuşunu hazırlayan tabiîn dönemi âlimlerindedir.” (Cihat Tunç, “Gaylân ed-Dımaşkî”, *DİA*, 1996, XIII, 414).

⁸⁰² İbn Ebî Hayseme, *et-Târîhu l-kebîr*, II, 223; Moğultay b. Kılıç, *İkmâlü Tehzîbi l-Kemâl*, X, 325.

⁸⁰³ Müslim, “Cum’a”, 45; *Müsned*, VI, 263.

⁸⁰⁴ Moğultay b. Kılıç, *İkmâlü Tehzîbi l-Kemâl*, X, 325.

bulunulduğu, onun da, “Anlattıklarımı anlıyor musunuz?” diye sorup cemaatten anladıkları yanıtını alması üzerine böyle bir işe lüzum görmediğini ifade ettiği nakledilmektedir.⁸⁰⁵

3.1.1.2 Tefsir İlmindeki Yeri ve Önemi

Rebeze mescidinde düzenli ders halkası bulunan Kurazî için “Kur’an te’vilini ondan daha iyi bilen hiç kimse yoktur.” denmiş,⁸⁰⁶ Hz. Peygamber’in (s.a.s.) “İki kabileden öyle biri çıkacak ki, kendisinden sonra kimse onun gibi Kur’ân-ı Kerîm’i inceleyip anlamayacak.” rivayetinde işaret edilen kişinin de Kurazî olduğu söylenmiştir.⁸⁰⁷ Humeyd b. Ziyâd’dan gelen şu itiraf önemlidir: “Bir gün deneme maksadıyla Kurazî’ye Rasûlullah’ın ashâbından ve onların görüşlerinden bahsetmesini istedim. ‘Allah, ashâb-ı Nebî’nin hepsini bağışlamış ve Kur’an’da hepsi için cenneti vâcip kılmıştır.’ dedi. Kur’an’da hangi âyette cennetin vâcip kılındığını sorunca ‘Sen, “*Muhacirlerin ve ensarın ilkleri ile onlara iyilikte tâbi olanlardan Allah razı olmuştur, onlar da Allah’dan razıdırlar. Allah onlara içinden ırmaklar akan, ebedî kalacakları cennetler hazırlamıştır. İşte bu büyük kurtuluştur.*”⁸⁰⁸ âyetini okumuyor musun?’ dedi. ‘Onlara tâbi olanlara da ashâba koşmadığı şartı koşmuştur ki bu şart, onların ashâba iyilik ve ihsanda uymaları zaruriyetidir.’ cevabını verdi.” diyen Humeyd, “Sanki bu âyeti daha önce okumamışım, Muhammed b. Ka’b tefsir edene kadar âyetin tefsirini anlamamışım.”⁸⁰⁹ demektedir. Yine Süfyân b. Uyeyne’nin, Medine’de Kur’an tefsiri hususunda ilk akla gelen ismin Kurazî olduğu yönündeki beyanı,⁸¹⁰ onun tefsire olan hâkimiyetini ve bu alandaki şöhretini ortaya koymaktadır. Kurazî’nin İbn Abbas’tan aktardığı “İlmi ancak şahitlik yapmaya ehil kabul edilenden alın.”⁸¹¹ tavsiyesi de onun ilim konusundaki ciddiyetini, ilmin menşeyini ve aktarıcısını önemseydiğini göstermektedir.⁸¹²

Hakem b. Uteybe’nin Kurazî’den, onun da Zeyd b. Erkam’dan el-Münâfikûn sûresi tefsirini rivayet ettiği⁸¹³ ve kendisine ait bir tefsir kitabının bulunduğu ifade edilmiştir.⁸¹⁴ Ancak

⁸⁰⁵ İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-'azîm*, VII, 2421; İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dımaşk*, LV, 149.

⁸⁰⁶ İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dımaşk*, LV, 141; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XXVI, 345; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, V, 67; Moğultay b. Kılıç, *İkmâlü Tehzîbi'l-Kemâl*, X, 325; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, III, 685.

⁸⁰⁷ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kebîr*, VII, 420; İbn Ebî Hayseme, *et-Târîhu'l-kebîr*, II, 224; İbn Abdilber, *el-İstî'âb*, s. 781; İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dımaşk*, LV, 140; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XXVI, 345; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, V, 67.

⁸⁰⁸ et-Tevbe 9/100.

⁸⁰⁹ Semerkandî, *Tefsîru Semerkandî*, II, 84; İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dımaşk*, LV, 147.

⁸¹⁰ İbn Abdilber, *et-Temhîd*, III, 240; Şihâbüddin Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî bi Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Abdülkâdir Şeybe el-Hamd, Riyad 1421/2001, XIII, 119.

⁸¹¹ İbn Adî, *el-Kâmil*, III, 289.

⁸¹² Kur’ân-ı Kerîm’de şahitlikle ilgili el-Bakara 2/282-283; en-Nisâ 4/135; el-Mâide 5/8; el-Meâric 70/33 vb. pek çok âyet bulunmaktadır. İslâm hukukuna göre şahitlik yapacak kimsede; mükellefiyet, hürriyet, müslüman olma, adalet ve mürüet sahibi olma, töhmet altında kalmamış olma (Yunus Apaydın, “Şahit”, *DİA*, 2010, XXXVIII, 280-81.) gibi şartlar konularak yalancı şahitliğin ve hak kaybına uğramanın önüne geçilmesi hedeflenmiştir. Kurazî’nin, ancak bu şartları hâiz bulunandan ilim alınması gerektiğini aktarması, ilme verdiği değeri gözler önüne sermektedir.

⁸¹³ Kelâbâzî, *Ricâlü Sahîhi'l-Buhârî*, II, 198; Bâcî, *et-Ta'dîl ve't-tecrîh*, II, 691; İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dımaşk*, LV, 138.

⁸¹⁴ Takıyyüddin Ahmed b. Ali el-Makrîzî, *Muhtasarü'l-Kâmil fi'd-duâfâi ve 'ilelü'l-hadîs li İbn Adî*, thk. Eymen b. Ârif ed-Dımaşkî, Kahire: Mektebetü's-sünne, 1415/1994, s. 767.

böyle bir kitabın varlığını ispat edebilecek yeterli bilgiye ulaşamadık.⁸¹⁵ İbnü'n-Nedîm *Fihrist*'inde Kurazî'ye tefsir kitabı atfetmezken; Sezgin (1924-2018), Taberî'nin *Tarih*'inde zikrettiği Kurazî rivayetlerinden hareketle İbn İshak'ın Kurazî'ye ait olup istifa ettiği tarihî muhtevalı bir kitabın mevcudiyetinden bahsedilebileceğini ve bu kitabın megâzî kitabı mı yoksa çokça tarihî mâlumat ihtiva eden tefsir kitabı mı olduğunun araştırılması gerektiğini söylemektedir.⁸¹⁶ Sa'lebî (ö. 427/1035), *el-Keşf ve'l-beyân*'da Kurazî'ye ait bir tefsirden bahsetmekte ancak verdiği rivayet zincirinin, Taberî ve İbn Ebî Hâtim'in tefsirlerinde mükerreren gelen bir tarik olmadığı görülmektedir. Sa'lebî'nin yer verdiği, Hasan b. Muhammed b. Habîb en-Nîsâbûrî (ö. 406/1015) → Ebû'l-Abbas Muhammed b. el-Hasan el-Herevî (ö. 310/922 civarı) → Recâ b. Abdillâh (ö. 277/890) → Mâlik b. Süleyman el-Herevî (ö. 214/829) → Ebû Ma'ser → Kurazî şeklindeki tarikte⁸¹⁷ yer alan Ebû Ma'ser'in Taberî tefsirinde Kurazî'den çok sayıda rivayeti bulunmakta ancak Ebû Ma'ser'den sonraki isimler değişiklik göstermektedir.⁸¹⁸ Megâzî alanında şöhret bulmuş ve eser telif etmiş Ebû Ma'ser'in⁸¹⁹ Kurazî'den istifa etmesi, Sezgin'in dikkat çektiği hususu kuvvetlendirmektedir.

Geç gelişen tefsir tabakâtlarında Kurazî'ye dair sınırlı mâlûmata ulaşılabilir. ⁸²⁰ Süyûtî ve Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn* isimli eserlerinde kendisine hiç yer ayırmazken, Edirnevî kısaca değinmekle yetinmiştir.⁸²¹ Süyûtî, eserinin girişinde müfessirleri; sahâbe, tâbiûn, etbâ'u't-tâbiîn'in oluşturduğu ilk kısım; muhaddis müfessirlerden oluşan ikinci kısım; Ehl-i sünnet müfessirlerini üçüncü; Mu'tezile ve Şîa gibi bidat ehli dediği müfessirleri de dördüncü kısım olarak tasnif etmiş ve ilk iki kısma ait müfessirlerin tabakâtü'l-fukahâ eserlerinde olduğunu söyleyerek onlara yer vermemiştir. Hicrî III. asır müfessirlerinden başlayarak alfabetik sıraya göre sadece yüz otuz altı müfessiri sıralamıştır.⁸²² Dolayısıyla Kurazî ve Zeyd'in yanı sıra Mücâhid, Saîd b. Cübeyr, Katâde gibi meşhur tâbiûn müfessirlerin diğerlerinin de biyografisi bu eserde bulunmamaktadır.

Konuyla ilgili son dönemde kaleme alınan kitaplar ise pek çok başlığı kapsadığından tâbiûn dönemi tefsiri ve müfessirlerine dair ayrıntılı bilgi verememekte ve genellikle özet bilgiler

⁸¹⁵ Hudayrî ve Düleymî, Kurazî'ye atfedilen tefsir kitabının varlığını ispat sadedinde herhangi bir bilgi vermemekte ve Kurazî'ye böyle bir kitap nispet etmemektedirler (Hudayrî, *Tefsîrü't-tâbi'in*, I, 358; Düleymî, *Muhammed b. Ka'b el-Kurazî ve eseruhû fi't-tefsîr*, s. 3).

⁸¹⁶ Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-'Arabî*, I/1, 76. Taberî tefsirinde de İbn İshak'ın Kurazî'den rivayetleri bulunmaktadır. Örnek için bk. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, II, 51; XIII, 64; XV, 431.

⁸¹⁷ Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, I, 79. Sa'lebî, Zeyd b. Eslem'e nisbet ettiği tefsirde ise Taberî'de sürekli tekrar edilen tarihi zikretmiştir (Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân*, I, 81).

⁸¹⁸ Örnek için bk. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, II, 187, 219; IV, 232, 267; IX, 356, 401; X, 470; XII, 38; XIII, 581; XIV, 438.

⁸¹⁹ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdat (Târîhu medîneti's-selâm)*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Dârü'l-garbi'l-İslâmî, Beyrut 1422/2001, XV, 591.

⁸²⁰ İlk te'lif edilen eserin, hicrî X. asırda Süyûtî'nin tabakâtı olduğu göz önünde tutulmalıdır. Süyûtî, genellikle zikrettiği tüm isimler hakkında kısaca bilgi vermektedir (Karagöz, *Tefsir Tarihi Yazımı ve Problemleri*, s. 54). Müfessir tabakâtının gecikmesine dair değerlendirme için bk. Mesut Kaya, "Hadis ve Tarih İlimleri Arasında Tefsir Tabakat Literatürü: Histogramik Bir İnceleme", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 31 (2014): 41 vd.

⁸²¹ Edirnevî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, s. 9-10.

⁸²² Süyûtî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, s. 21. Süyûtî'nin bu eserinde yer verdiği erken vefatlı tek müfessir, 160/776 civarı vefat eden Bükeyr b. Ma'rûf ed-Dâmegânî'dir (A.mlf., *Tabakâtü'l-müfessirîn*, s. 42).

sunmakla yetinmektedirler.⁸²³ Bu özellik, Kurazî için de geçerlidir. Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*'da, Kurazî'nin Übey b. Ka'b'dan vasıtalı rivayette bulunduğu dair hatalı bir bilgi verirken,⁸²⁴ Mennâ el-Kattân, onu, Übey b. Ka'b'ın öğrencileri arasında saymakta,⁸²⁵ Cerrahoğlu ve Demirci, *Tefsir Tarihi* isimli çalışmalarındaki 'Medine medresesi' başlığı altında sadece ismen zikretmektedirler.⁸²⁶ Kesler'in, *Medine Tefsir Ekolü* adlı eseri ise Kurazî hakkında en geniş bilgi barındıran çalışmadır.⁸²⁷

3.1.1.3 Tefsir Rivayetleri ve Kur'an Yorumu

Ma'mer b. Müsennâ'nın "Vaahyin nüzûlüne şahit olanlar, Hz. Peygamber'e Kur'an'ın mânasını sormaya ihtiyaç duymazdı. Zira dilleri Arapça olduğundan Kur'an'ı anlıyorlardı."⁸²⁸ şeklinde ifade ettiği gibi düşünmek ya da İbn Haldûn'un söylemiyle, vahyin nüzûl döneminde tüm Arapların Kur'an'ı aynı şekilde fahmettiğini⁸²⁹ varsaymak, isabetli bir düşünce değildir. Sahip oldukları sosyal ve kültürel şartlar, ilmî donanımları ile Kur'an'ı anlama - idrak etme hususundaki ferdi farklar, sahâbe dâhil her dönem insanı için geçerlidir. Arap dilinin üslûp ve inceliklerini, eski Arap şiirini, Arap örf ve geleneklerini çok iyi bilenlerin yanı sıra Bilâl-i Habeşî (ö. 20/641) ve Selmân-ı Fârisî gibi kültürel ve sosyal imkânları zayıf Arap olmayanlar da mevcuttu.⁸³⁰ Küçük yaştan itibaren Hz. Peygamber'in rahle-i tedrisinden geçen Hz. Ali ya da Hz. Peygamber'in "Allah'ım onu dinde fakih kıl ve ona te'vili öğret!" diye hakkında dua ettiği⁸³¹ ve Nasr sûresi'nden Hz. Peygamber'in vefatının yaklaştığı mânasını çıkararak Abdullah b. Abbas⁸³² ile "*Sabahın beyaz ipliği, siyah ipliğinden ayrılıncaya kadar yiyin, için.*"⁸³³ âyetindeki beyaz ve siyah iplik mecâzî ile aydınlık ve karanlığın kastedildiğini anlamayıp, oruca başlama vaktini tayin için siyah ve beyaz ipliği yan yana koyan Adiy b. Hâtim'in⁸³⁴ (ö. 67/ 686) Kur'an'ı anlama açısından aynı seviyede olduklarının düşünülmesi mümkün değildir. Dolayısıyla henüz sahâbe döneminde başlayan farklı Kur'an telakkileri, tâbiûn döneminde artmış ve erken dönem telif edilen tefsir kitaplarında yerini almıştır. Ancak burada şunu da söylemek gerekir; İbn Haldûn, aktardığımız bu görüşüyle Kur'an'ın ashâb tarafından genel olarak anlaşıldığını kastediyorsa bu söylem, hatalı değildir. Anlaşılmak, idrak edilmek ve hayata tatbik edilmek için, nas-olgu ilişkisi birlikteliğinde muhatapın ahvâline göre tedricen nâzil

⁸²³ Çağdaş dönem tefsir tarihi yazımının eksik ve hatalı yanları ile büyük ölçüde Goldziher'in etkisiyle geliştiğine dair görüşler için bk. Karagöz, *Tefsir Tarihi Yazımı ve Problemleri*, s. 18.

⁸²⁴ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, I, 105.

⁸²⁵ Kattân, *Mebâhis*, s. 7.

⁸²⁶ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s. 112; Demirci, *Tefsir Tarihi*, s. 92.

⁸²⁷ Kesler, *Medine Tefsir Ekolü*, s. 99 vd.

⁸²⁸ Ebû Ubeyde Ma'mer b. Müsennâ, *Mecâzü'l-Kur'ân*, thk. Fuat Sezgin, Kahire: Mektebetü'l-Hancî, ts., I, 8.

⁸²⁹ İbn Haldûn, *Mukaddime*, II, 174. İbn Haldûn'un bu görüşüne, Ahmed Emin'in itirazı için bk. Emin, *Fecrü'l-İslâm*, s. 195.

⁸³⁰ Demirci, *Tefsir Tarihi*, s. 76.

⁸³¹ Buhârî, "Vudû"; 10; Müslim, "Fezâilü's-sahâbe", 138; Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil*, IV, 895. Hz. Peygamber, Abdullah b. Abbas vasıtasıyla gelen bir rivayette aynı duayı Hz. Ebû Bekir için yapmaktadır (Sehl b. Abdillâh et-Tüsterî, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, thk. Taha Abdürraûf Sa'd- Sa'd Hasan Muhammed Ali, y.y., Dârül-Harem li't-türâs, 2004, s. 333).

⁸³² Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil*, IV, 895.

⁸³³ el-Bakara 2/187.

⁸³⁴ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, III, 512.

olan Kur'an'ın ashâb tarafından genel olarak anlaşıldığı rahatlıkla söylenebilir. Hz. Peygamber'in az sayıda âyeti tefsir etmesi de bu bağlamda düşünülmelidir.

Tâbiûnun Kur'an'ı ekseriyetle kendi ichtihad ve görüşleri ile tefsir ettiği tesbiti Kurazî için de geçerlidir ve onun Hz. Peygamber'den merfû olarak naklettiği rivayetler, re'yi ile tefsir ettiği âyetlere nispetle sınırlıdır. Tefsirinin en belirgin özelliği, çoğunluğu mürsel ya da senedsiz aktarılan sebab-i nüzûl rivayetleri, Kur'an kıssaları, mübhemâtın tayini ve önceki kavimlere dair bilgileri ihtiva etmesidir. Meselâ Lût kavminin helâkına ilişkin “*Emrimiz gelince o memleketin altını üstüne getirdik; üzerlerine Rabbinin katından işaretlenmiş sağanak halinde taşlar yağdırdık. Bu cezalar zalimlerden hiçbir zaman uzak olmaz.*”⁸³⁵ âyetlerinin tefsirinde, Lût (a.s.) kavminin yaşadığı beş şehrin isimlerini San'a, Sa've, Ustra, Dûma ve Sodom şeklinde sıralamaktadır. Sodom'un en büyük yerleşim yerleri olduğunu ve helâk edilenler arasında Hz. Lût'un karısının da bulunduğunu söylemektedir.⁸³⁶ “*İyilik, evlere arkalarından girmeniz değildir. İyilik, takvâ sahibinin davranışdır.*”⁸³⁷ âyetinin sebab-i nüzûlü için ise “Câhiliye döneminde bir adam itikâfa girdiğinde evine kapısından girmezdi. Âyet, onların bu âdeti üzerine nâzil oldu.” demektedir.⁸³⁸ Dönemin tefsir anlayışının en belirgin hususiyetlerinden addedilen lugavî izahlara da sıklıkla başvurduğu görülmekte; *Mîsâkan ğalîza'yı*⁸³⁹ nikâh,⁸⁴⁰ *hanîfeni*⁸⁴¹ müstakîm yani dosdoğru olan şekilde⁸⁴² tefsir etmesi gibi uzun filolojik tahliller ve belâgata dair açıklamalar yapmamaktadır.

Bu bölümde Kurazî'nin tefsir rivayetleri, belli tasniflerle konu başlıklarına göre ele alınıp değerlendirilecektir. Ancak onun kaynaklarda yer alan tüm rivayetlerini incelemek imkân dâhilinde olmadığından zikredilecek tefsir rivayetleri genellikle, Taberî'nin *Câmi'u'l-beyân*'ı, İbn Ebî Hâtim'in *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*'i ve İbn Kesîr'in *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*'inden seçilecektir. Kurazî'nin, *Câmi'u'l-beyân*'da yüz otuz yedi (mükerrerleriyle yüz seksen sekiz), İbn Ebî Hâtim tefsirinde yüz doksan civarı, İbn Kesîr'in *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*'inde ise yüz seksen⁸⁴³ rivayeti bulunmaktadır. İlgili başlıklar altında zikredilen misallerin, onun Kur'an yorumunun mahiyetini tayin etme açısından yeterli bilgi sunacağı kanaatini taşımaktayız.

Burada ilk başlığın Hz. Peygamber rivayetleri ile tefsirine ayrılıp, Kur'an'ın Kur'an'la tefsirinin bu başlıktan sonra zikredilmesi bilinçli bir tercihtir. Zira günümüzde sıklıkla dile

⁸³⁵ Hûd 11/82, 83.

⁸³⁶ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, XV, 443; İbn Ebî Hâtim tefsirindeki rivayette beş şehrin isimleri; Sayğa, Sağğara, Gamra, Dûma ve Sodom olarak zikredilmiştir (İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, VI, 2067).

⁸³⁷ el-Bakara 2/189.

⁸³⁸ Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, II, 311.

⁸³⁹ en-Nisâ 4/21.

⁸⁴⁰ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, VIII, 129.

⁸⁴¹ el-Bakara 2/135.

⁸⁴² İbn Abbas, *hanîfe* hacceden, Süddî ve Hasan-ı Basrî ise muhlîs mânalarını vermektedir (Ali b. Muhammed b. Habîb el-Mâverdî, *en-Nüket ve'l-'uyûn*, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-'ilmiyye, 1992, I, 194). Ebü'l-Âliye'ye göre *hanîf*, Kâbe'ye yönelerek namaz kılan ve gücü yettiği takdirde hacceden, Ebü Kılâbe'ye göre Hz. Peygamber'den önce ve sonra gelen tüm peygamberlere iman edendir (İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, I, 242).

⁸⁴³ Kurazî'nin rivayetleri pek çok tefsirde yer almaktadır: İbnü'l-Cevzî'nin (ö. 597/ 1201) tefsiri *Zâdü'l-mesîr*'de seksen dört, Kurtubî'nin *Ahkâmü'l-Kur'ân*'ında yüz on beş, Süyûtî'nin *ed-Dürrü'l-mensûr* adlı tefsirinde ise iki yüz yirmi bir rivayeti mevcuttur (Düleymî, *Muhammed b. Ka'b el-Kurazî ve eseruhû fi't-tefsîr*, s. 400-408).

getirilen ve tefsirin kaynakları arasında ilk sırada zikredilen Kur'an'ın Kur'an ile tefsirinin tâbiûn dönemi tefsirinde ilk sırada yer aldığını söylemek zordur. Âyeti bir diğer âyetle tefsir etmek, Peygamber'den gelen sahih bir rivayet yoksa dirayete dayalı bir mahiyet arz etmektedir. Bu durumda kişisel yorumlar söz konusu olmakta, bir âyeti farklı âyetler ile bağ kurarak izah etme ve âyetler arası münasebet kurulurken sehven ya da kasten hata yapma ihtimali de imkan dahilinde olmaktadır. Dolayısıyla sahih merfû bir rivayet varken bu rivayetdeki bilginin öncelenmesi gerektiği söylenebilir ki tâbiûn da genellikle öyle yapmıştır. Muhâsibî'nin (ö. 243/857) günümüze ulaşmış ilk tefsir usûlü eseri kabul edilen *Fehmü'l-Kur'ân ve me'ânihî* adlı çalışmasında da benzer bir tercih bulunmaktadır. Muhâsibî, Kur'an'ın anlaşılmasına dair verdiği bilgide vahye muhatab olmaları ve dinî hususlarda hataya düşmekten korunmuş olmaları sebebiyle ilmin peygamberlerden alınmasının önemi üzerinde durmakta ardından sözü söyleyenden daha iyi bilen olamayacağı için Kur'an'ın Kur'an ile tefsirine dikkat çekmektedir.⁸⁴⁴ Dolayısıyla burada önce Kurazî'nin tefsire dair Hz. Peygamber'den aktardığı rivayetler sonra âyetleri bir diğer âyetle tefsirine yer verilmiştir.

3.1.1.3.1 Hz. Peygamber Rivayetleri İle Tefsiri

Kurazî'nin Hz. Peygamber'den merfû olarak zikrettiği mahdud tefsir rivayetleri haricinde genellikle sahâbeyi atlayarak ya da mülâki olmadığı sahâbeden naklederek rivayette bulunduğu görülmektedir. Onun, sahâbeyi zikretme de sahip olduğu ilmi onlar eliyle kazandığı, görüşlerinin onlardan öğrendikleriyle şekillendiği düşünülebilir. Sahâbenin tedrisinden geçmeleri hasebiyle tâbiûnun, sened vermeden aktardığı rivayetlerde, her birini onlardan aktarmasalar da genel olarak görüşlerinin sahâbeden mülhem olduğu söylenebilir. Onun merfû olarak aktardığı rivayete şu âyetin tefsiri örnek verilebilir: “*İşte böylece sizi insanlara şahit olmanız, peygamberi de size şahit olması için mutedil/örnek bir ümmet kıldık.*”⁸⁴⁵ âyetiyle ilgili Câbir b. Abdillah, “Hz. Peygamber, Benî Mesleme'den cenaze namazına katılmıştı ve ben de yanında idim. Orada bulunan bazı kimseler Hz. Peygamber'e vefat edeni övüyor, ahlâkının ve dinî yaşantısının ne kadar iyi olduğundan bahsediyordu. Bu övgülere cevaben Rasûlullah ‘Sen (zâhire bakarak) bu söylediğinden mesulsün.’ buyurunca ‘Hakikatini Allah bilir, ancak biz onu bu şekilde tanırız.’ dediler. Benzer bir hadise de Benî Hârise'den birinin cenazesinde yaşanmış bu kez, vefat edenin kötülüğünden bahsedilmiş ve Rasûlullah yine ‘Senin (zâhire bakarak) bildiğin bu kadar ve sen bu söylediğinden mesulsün.’ buyurdu ve aynı diyalog tekrarlandı.” demekte, Kurazî de aktardığı bu habere “Rasûlullah, ashâbını tasdik ettikten sonra bu âyeti okumuştur.” bilgisini eklemektedir.⁸⁴⁶

“*Allah dilediğini siler, dilediğini sabit kılar, ümmü'l-kitâb onun katındadır.*”⁸⁴⁷ âyetine ilişkin merfû olarak “Allah, gecenin son üç saatinde zikri açar, ilk saat Allah'tan başka hiç kimsenin kitaba bakmadığı saattir. Bu kitaptan dilediğini siler, dilediğini bırakır. Gecenin

⁸⁴⁴ Karagöz, “Tefsirde Rivayet-Dirayet Ayrımının Ortaya Çıkışı ve Mahiyeti”, s. 46.

⁸⁴⁵ el-Bakara 2/143.

⁸⁴⁶ İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-'azîm*, I, 456.

⁸⁴⁷ er-Ra'd 13/39.

ikinci saatinde Allah, Adn cennetine iner. Burada hiçbir gözün göremeyeceği, hiçbir beşer kalbinin idrak edemeyeceği Allah'ın evi vardır. Sadece nebîler, sıddıklar ve şehidler, Allah ile birlikte burada bulunabilirler ve üçüncü saatte Allah, 'Buraya gireceklere ne mutlu!' der." rivayetini zikretmektedir.⁸⁴⁸

Ebû Hüreyre'den naklettiği merfû rivayette "*De ki: Sığınırım felakın Rabbine*"⁸⁴⁹ âyetindeki *felak* kelimesine, 'cehennemde bulunan üstü kapalı bir kuyu' mânası verilmiştir. İbn Kesîr, bu rivayeti sahih bulmazken bir başka görüşünde Kurazî ile Câbir b. Abdullah, İbn Abbas, Saîd b. Cübeyr, Süddî, Mücâhid, Katâde ve Zeyd b. Eslem gibi pek çok sahâbe ve tâbiûn ise *felaka* 'sabah' anlamını yüklemişlerdir. Bu mâna, el-En'âm 6/96. âyette geçen *fâlikü'l-isbâh* tamlamasının 'sabahı aydınlatan' mânasında olması gibidir.⁸⁵⁰

el-En'âm 6/109. âyetin nüzûl sebebiyle ilgili mürsel olarak; "Kureyşliler, Rasûlullah ile konuştukları bir gün, 'Ey Muhammed! Sen bizlere, Mûsâ'nın asâsı bulunduğunu, onu taş vurarak on iki göze fıskırttığını yine İsâ'nın ölüleri dirilttiğini, Semûd kavmine mucize olarak bir deve verildiğini söylüyorsun. O halde sen de bize bir mucize getir ki seni tasdik edelim.' dediler. Rasûlullah, 'Ne getirmemi istersiniz?' diye sorunca Kureyşliler, 'Safâ tepesini altın yapmanı istiyoruz.' dediler. Rasûlullah'ın, 'Şayet bu istediğinizi yerine getirsem beni tasdik eder misiniz?' sorusuna, istedikleri gerçekleştiği takdirde tâbi olacakları yanıtını verdiler. Rasûlullah, dua etmeye başlayınca Cebrâil geldi ve ona 'Dileğin yerine getirilecek ve dilersen Safâ tepesi altın olacak. Fakat gönderilen bu mucizeye rağmen iman etmezlerse onları mutlaka azaba uğratırız. İstersen bırak onları dileyen tevbe edip imana gelsin.' dedi. Bu durum üzerine Rasûlullah, 'O halde dileyen tevbe etsin.' buyurdu ve "*Kendilerine bir mucize geldiği takdirde ona muhakkak iman edeceklerine dair Allah adına kuvvetle yemin ettiler. De ki: Mucizeler ancak Allah katındandır. Ancak mucize gelse de inanmayacaklarının farkında mısınız?*" âyeti nâzil oldu." rivayetini aktarmaktadır.⁸⁵¹

el-Kasas 28/27. âyette Hz. Şuayb'ın, sekiz yıl kendisi için çalışması karşılığında kızını Hz. Mûsâ'ya vereceği ve dilediği takdirde Hz. Mûsâ'nın bu süreyi on yıla tamamlayabileceği bildirilmektedir. Kurazî, mürsel olarak zikrettiği rivayette, Hz. Peygamber'e Hz. Mûsâ'nın bu iki süreden hangisini ifa ettiği sorulunca, cevaben "Her iki süreyi de doldurdu ve verdiği söze sadık kaldı." buyurduğunu ifade etmektedir.⁸⁵²

3.1.1.3.2 Kur'an'ı Kur'an İle Tefsiri

Tâbiûn rivayetlerinde farklı oranlarda yer alan Kur'an'ın kendi iç bütünlüğünde anlaşılması hedefine matuf Kur'an'ın Kur'an ile tefsirinin,⁸⁵³ İbn Teymiyye ve onun çizgisindeki İbn

⁸⁴⁸ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, XIV, 351.

⁸⁴⁹ el-Felak 113/1.

⁸⁵⁰ İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, VIII, 535.

⁸⁵¹ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, XII, 38; İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, III, 316.

⁸⁵² Mücâhid de mürsel olarak aynı mânaya delâlet eden bir rivayet aktarmaktadır (İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, VI, 232).

⁸⁵³ Halis Albayrak, *Kur'an'ın Bütünlüğü Üzerine: Kur'an'ın Kur'an'la Tefsiri*, İstanbul: Şule Yayınları, 1996, s. 56.

Kesîr tarafından en güzel tefsir metodu olarak telakki edildiği;⁸⁵⁴ Mâtürîdî ve Râzî gibi müfessirlerin tefsirlerinde de bu metoda sıklıkla başvurdukları görülmektedir.⁸⁵⁵ Âyetler arasında ilişki kurulması ve hangi âyetin bir diğerini tefsir ettiğini belirleme, Hz. Peygamber'den gelen konuyla ilgili az sayıdaki rivayet hâricinde müfessirin dirayetine mebnidir. Dolayısıyla bu yöntem, mutlak doğru mânaya ulaştıracak bir keyfiyette bulunmamaktadır.⁸⁵⁶ Bununla birlikte âyetler arası ilişki kurma ve siyak-sibakı dikkate alarak bağlama göre tefsir etme önemli bir yöntemdir. İlk dönem muhatapları için 'hitap' özelliğindeki Kur'an, yirmi üç yıllık nüzûl ortamını müşahede etmiş ashâbdan sonra yaşayan ve kıyamete kadar yaşayacak tüm insanlar için 'kitap' hüviyetindedir. Kur'an'ın kitap olma vasfını tümünden yok sayma,⁸⁵⁷ nüzûl çağını müşahede edenler dışındaki tüm muhataplar için Kur'an'ın anlaşılmasını zorlaştıracak ve tekellüfe sebebiyet verecektir. Kur'an bir kitap olarak iç bütünlüğe sahiptir ve bir âyet ya da pasajda icmâlen zikredilen bir hakikat, farklı bir yerde tafsilatlı olarak izah edilebilmekte; siyak ve sibak, doğru anlama ulaşmada önemli rol oynamaktadır. Âyetlerin nüzûl ortamlarını bilme, tarihî, sosyal ve kültürel şartların keyfiyetinden haberdar olma yani dış bağlam, doğru tefsir için önemli olmakla birlikte, iç bağlamın da aynı önemi hâiz bulunduğu aşikârdır.⁸⁵⁸

Kurazî de âyetleri ilgili diğer âyetlerle açıklamakta ve kendisine danışılan meselelerde âyetlerden istidlâl etmektedir. Bu yöneme başvurması açısından Zeyd b. Eslem tefsiriyle mukayese edildiğinde Kurazî tefsiri daha fazla misal ihtiva etmektedir. Ömer b. Abdilazîz'in, "Biz, (oğluna) bedel olarak (İbrâhim'e) büyük bir kurbanlık verdik."⁸⁵⁹ âyetine ilişkin sorusuna şöyle cevap vermiştir: "Kurban edilmesi emredilen İsmâil'dir. "Sâlihlerden bir peygamber olarak ona (İbrâhim'e) İshak'ı müjdeledik."⁸⁶⁰ ve "Ona (Sare'ye) İshak'ı, İshak'ın ardından da Ya'kûb'u müjdeledik."⁸⁶¹ buyrulmaktadır. Âyetlerde İshak'ın müjdenmesinin yanı sıra İshak'ın oğlunun haberi de verilmektedir. Allah (c.c.) verdiği vaatten dönmeyeceğine göre İshak'ın oğluna dair verdiği müjdenin

⁸⁵⁴ İbn Teymiyye, *Mukaddime fî usûli't-tefsîr*, s. 93; İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'ânî'l-'azîm*, I, 7. Zerkeşî, İbn Teymiyye'nin ismini zikretmeksizin "Tefsirdeki en güzel metodun Kur'an'ın Kur'an ile tefsiri olduğu söylenmiştir." şeklinde aktarmakta, müsbet veya menfi bir yorum yapmamaktadır (Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 175; Süyûtî, *el-İtkân*, VII, 2274).

⁸⁵⁵ İsmail Cerrahoğlu, "Fahrüddîn er-Râzî ve Tefsiri", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2 (1977): 28-29; A. M. Ahmad Galli, "Mâtürîdî'nin Tefsirinin Bazı Yönleri", trc. Hanifi Özcan, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4 (1987): 468-469.

⁸⁵⁶ Kur'an'ın Kur'an'la tefsirinin salt rivayet yöntemi olmadığına dair bk. Mustafa Öztürk, "Kur'an'ın Kur'an'la Tefsiri- Bir Mahiyet Soruşturması", *Çorum Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8/2 (2008): 1-20; Muhammed Aydın, "Rivayet Tefsiri Kavramı ve Kur'an'ın Kur'an'la Tefsiri- Eleştirel Bir Yaklaşım", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 20 (2009): 1-32.

⁸⁵⁷ Kur'an'da geçen pek çok âyet onun 'kitap' olma vasfına atıf yapmakta ve onu kitap olarak isimlendirmektedir: el-Bakara 2/2, 89; el-En'âm 6/92; Hûd 11/1; İbrâhim 14/1; Sâd 38/29; ez-Zümer, 39/41; Fussilet 41/2, 3; el-Ahkâf 46/2, 12; el-Haşr 59/21.

⁸⁵⁸ Fatih Tiyek, "İlk Dönem Tefsir Faaliyetlerinin Bağlamsal Açından Değerlendirilmesi", *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 12/ 23 (2014): 168. Kur'an bütünlüğü; âyetler arası bütünlük, siyak-sibak bütünlüğü, sûrelerin dâhilî bütünlüğü, âyetler ve sûreler arasındaki bütünlük, teşriî ve tarihî bütünlük gibi yönleri kapsamaktadır (Ahmed Nedim Serinsu, *Kur'an ve Bağlam*, İstanbul: Şule Yayınları, 2012, s. 247).

⁸⁵⁹ es-Sâffât 37/107.

⁸⁶⁰ es-Sâffât 37/112.

⁸⁶¹ Hûd 11/71.

gerçekleşmesi için İshak'ın değil İsmâil'in kurban edilmesini emretmiştir.”⁸⁶² demekle ve konu ile ilgili âyetleri bir bütün halinde ele almaktadır.

en-Neml 27/8. âyetteki “*“Ateşin başındakiler ve etrafındakiler mübarek kılınmıştır.”* ifadesindeki *ateş*, Allah'ın nuru, *etrafındakiler* de Hz. Mûsâ ve melekleridir.” demektedir. Allah'ın nuru mânasını âyetin devamındaki “*Alemlerin rabbi Allah, her türlü noksanlıktan uzaktır.*” kısmıyla; Hz. Mûsâ mânasını da bir sonraki âyette yer alan “*Ey Mûsâ muhakkak Ben, azîz ve hakîm olan Allah'ım!*”⁸⁶³ ifadesi ile ilişki kurarak beyan etmektedir.⁸⁶⁴ Yine İhlâs sûresindeki *Samed*'i⁸⁶⁵ peşi sıragelen âyetler ile tefsir ederek *Allah Samed*'dir yani “*Doğmamış doğrulmamıştır, ona denk hiçbir şey yoktur.*”⁸⁶⁶ şeklinde izah etmektedir.⁸⁶⁷

“Hz. Ömer, bir adamın “*Muhacir ve ensarın ilkleri ile onlara iyilikte tâbi olanlardan Allah razı olmuştur, onlar da Allah'tan razı olmuşlardır. Allah onlara, içinde ebedî kalacakları, altından ırmaklar akan cennetler hazırlamıştır. İşte bu büyük kurtuluştur.*”⁸⁶⁸ âyetini okuduğunu duyunca, ona bu âyeti kimden öğrendiğini sorar. Adam, Übey b. Ka'b'dan öğrendiğini söyleyince Hz. Ömer, onu zorla Übey b. Ka'b'a götürür ve ‘Bu âyet-i kerîmeyi sen mi okudun?’ diye sorup teyid alır. Übey, âyeti Rasûlullah'tan bu şekilde öğrendiği yanıtını verince, Hz. Ömer ‘Ben, bizden sonra kimsenin yükseltilmeyeceği bir dereceye yükseltildiğimizi sanıyordum.’ der. Übey, bu âyetin mânasını tasdik eden başka âyetlerin de olduğunu bildirir ve “*Yine onlardan olup henüz kendilerine katılmamış bulunan başka kimselere de (peygamber gönderilmiştir). O azizdir, hakîmdir.*”⁸⁶⁹ “*Onlardan (muhacir ve ensar) sonra gelenler ‘Rabbimiz! Bizi ve bizden önce inanmış olan kardeşlerimizi bağışla, kalbimizde müminlere karşı kin bırakma. Rabbimiz! Şüphesiz Sen raûf ve rahîmsin.’ derler.*”⁸⁷⁰ ve “*Sonradan iman eden ve hicret edip de sizinle beraber cihad edenler de sizdendir.*”⁸⁷¹ âyetlerini okur.”⁸⁷² Kurazî'nin aktardığı bu haberde Übey b. Ka'b, benzer mânadaki âyetleri zikrederek anlamı tayin etmektedir.

Diğer taraftan rivayet, Hz. Ömer'in âyetten haberinin olmadığı gibi bir düşünceye sevketmemelidir. Öncelikle Hz. Peygamber, yedi harf ruhsatı içerisinde ashâbına, aynı âyeti farklı şekillerde kıraat etmiştir ki Hz. Ömer'in şu rivayetinde bu açıkça görülmektedir: “Bir gün Hişâm b. Hakîm'i mescidde namaz kıldırırken Furkân sûresini Hz. Peygamber'in bana öğrettiğinden ve benim kıraatimden farklı bir şekilde okuduğunu gördüm. Namaz bitene kadar sabrettim ve onu cübbesinden tutup Rasûlullah'ın huzuruna götürdüm. Rasûlullah'a şikâyet edip, kendisinin bana öğrettiği gibi kıraat etmediğini söyledim. Rasûlullah, onu bırakmamı istedi ve Hişâm'a okumasını söyledi. Hişâm bildiği gibi okuyup bitirince Hz. Peygamber, ‘Böyle nâzil oldu.’ buyurdu. Sonra bana okumamı buyurdu. Ben de bildiğim gibi okuyunca Hz. Peygamber, ‘Böyle nâzil oldu. Kur'an yedi harf üzerine

⁸⁶² Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, (thk. Türkî), XIX, 596; İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, VII, 34.

⁸⁶³ en-Neml 27/9.

⁸⁶⁴ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, (thk. Türkî), XVIII, 13.

⁸⁶⁵ el-İhlâs 112/2.

⁸⁶⁶ el-İhlâs 112/3-4.

⁸⁶⁷ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, (thk. Türkî), XXIV, 735.

⁸⁶⁸ et-Tevbe 9/100.

⁸⁶⁹ el-Cum'a 62/3.

⁸⁷⁰ el-Haşr 59/10.

⁸⁷¹ el-Enfâl 8/75.

⁸⁷² Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, XIV, 437; İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, IV, 203.

inmiştir. Ondan kolayınıza geleni okuyun.’ buyurdu.”⁸⁷³ Görüldüğü üzere Hz. Ömer’in âyetin lafzî okunuşuyla ilgili ruhsatı bilmediği ve Hişâm’ın okuyuşundan sonra Hz. Peygamber’e sorarak öğrendiği anlaşılmaktadır. Yukarıda zikredilen et-Tevbe 9/100. âyette de durum benzer olabilir ve Hz. Ömer’in âyeti farklı bir okunuşu ile bildiği düşünülebilir. Bir diğer açıdan; Übey b. Ka’b âyeti okuduktan sonra ‘Ben, bizden sonra kimsenin yükseltilmeyeceği bir dereceye yükseltildiğimizi sanıyordum.’ demesi sanki âyeti daha önceden bilmiyormuş, ilk defa duymuş gibi bir izlenim vermektedir. Bu durum ise şöyle izah edilebilir: Tevbe sûresinin tamamı ihtilâfsız Medenî’dir ve Medine’de nâzil olan son sûredir. Hz. Ebû Bekir’in hac için görevlendirildiği hicrî onuncu yılda (631) nâzil olmuştur.⁸⁷⁴ Hz. Ömer, Medine yakınında bulunan Kubâ’da ikamet etmekte ve Hz. Peygamber tarafından kardeş kılındığı İtbân b. Mâlik (ö. 50/670) ile dönüşümlü olarak Medine’ye gitmekte, gitmedikleri günler her biri öğrendiğini diğerine anlatarak yeni inen vahiylerden, yasak ve emirlerden, Hz. Peygamber’in uygulamalarından haberdar olmaktaydılar.⁸⁷⁵ Hz. Ömer’in, vakitlerinin neredeyse tamamını Mescid-i Nebî’de geçiren, ilimle iştiğal eden ve sürekli Rasûlullah’ın yakınında bulunan ashâb-ı suffe gibi bilgiye her zaman hızlıca ve doğrudan sahip olması mümkün değildir. Tabi bu durum, Hz. Ömer’in Medineli ashâbın içerisinde bulunduğu, ilmî atmosferden mahrum kaldığı anlamına da gelmemektedir. Zira kendisinden gelen “Rasûlullah’a âyet nâzil olacağı vakit ondan arı vızıltısına benzer sesler duyulurdu. Bir gün ona âyet nâzil oldu ve biz bir saat onu bu halde bekledik. Sonra ondan bu hal kalktı, kibleye yöneldi dua etti ve ‘Bana on âyet indirildi, kim o âyetlerde olanları yerine getirirse cennete girer.’ dedi ve el-Mü’minûn 23/1-10 âyetlerini okudu.”⁸⁷⁶ rivayetinde görüleceği üzere Hz. Ömer’in de vahyin nüzûlüne şahit olduğu sabittir. Bununla birlikte inen her vahiyden hemen haberdar olmasının beklenemeyeceği ve bunun bir eksiklik anlamına da gelmeyeceği bilinmelidir. Sonuç itibariyle, şayet Hz. Ömer âyeti biliyor ancak bildiğinden farklı okunduğu için hayret ediyorsa durum, tamamen yedi harf ruhsatından kaynaklanmaktadır. Eğer âyeti ilk kez duyuyorsa muhtemelen hadisenin yaşandığı gün, âyet yakın zamanda nâzil olmuş, o da henüz âyeti duymamış ve Kur’an bilgisine güvendiği Übey’e danışarak âyeti öğrenmiştir.

Kurazî, bulunduğu bir ilim meclisinde yaşadığı bir hadiseyi şöyle anlatmaktadır: “Hunâsıra’da ilmî meselelerin konuşulduğu bir ortamda Ömer b. Abdilazîz, ‘Allah indinde kıymetli olan âdemoğludur.’ dedi ve *‘İman edip sâlih amel işleyenler, halkın en hayırlısıdır.’*⁸⁷⁷ âyeti ile sözünü destekledi. Mecliste bulunan Irak b. Mâlik ise Allah katında en kıymetli varlığın meleklerden olduğunu, *‘Derken şeytan kendilerine kapalı olan avret yerlerini açmak için onlara vesvese verdi ve ‘Rabbiniz bu ağacı size sadece melek olursunuz veya ebedî yaşarsınız diye yasakladı.’ dedi. ‘Ben gerçekten sizin hayrınızı*

⁸⁷³ Buhârî, “Husûmât”, 4, “Fezâilü’l-Kur’ân”, 5; Müslim, “Salâtü’l-müsâfirîn ve kasrihâ”, 270. Ayrıca bk. Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-İbâne ‘an me’âni’l-kurâât*, thk. Abdülfettah İsmâil Şelebî, Kahire: Dâru Nehdati Mısır, ts., s. 105-106; Osman b. Saîd ed-Dânî, *Câmi’u’l-beyân fi’l-kurâati’s-seb’i’l-meşhûra*, thk. Muhammed Sadûk el-Cezâirî, Beyrut: Dârü’l-kütübi’l-’ilmiyye, 2005, s. 20.

⁸⁷⁴ Elmalılı, *Hak Dini Kur’an Dili*, X, 268.

⁸⁷⁵ Buhârî, “İlim”, 27; Cemâlüddin Abdülmelik b. Hişâm, *es-Sîretü’n-nebeviyye*, thk. Ömer Abdüsselâm Tedmürî, Beyrut: Dârü’l-kitâbi’l-‘Arabî, 1410/1990, II,147.

⁸⁷⁶ Tirmizî, “Tefsîrü’l-Kur’ân”, 24.

⁸⁷⁷ el-Beyyine 98/7.

isterim.’ diye yemin etti.”⁸⁷⁸ âyetinden istidlâl ederek tercihini açıkladı. Bu durum üzerine Ömer b. Abdilazîz bana konu hakkında ne düşündüğümü sordu. Ben de cevaben insanın daha yüce olduğunu ve zikredilen el-Beyyine 98/7. âyet ile “*Arş’ı taşıyanlar ve onun çevresinde bulunanlar (melekler) Rablerini hamd ile tesbih ederler, ona inanırlar ve iman edenler için ‘Ey Rabbimiz! Senin rahmetin ve ilmin her şeyi kuşatmıştır. Tevbe eden ve senin yoluna tâbi olanları bağışla ve cehennem azabından koru.’ (diyerek) bağışlanma dilerler.*”⁸⁷⁹ ve “*Doğrusu biz, o hidâyet rehberi Kur’an’ı işitince ona iman ettik. Kim Rabbine iman ederse, artık ne ziyandan ne de haksızlık edilmesinden korkar. İçimizde, teslimiyet gösterenler de var, doğru yoldan sapanlar da var. Teslimiyet gösterenler, doğru yolu hedefleyenlerdir.*”⁸⁸⁰ âyetlerinde Allah katında en kıymetlinin, insan olduğuna işaret edildiğini söyledim.”⁸⁸¹ demektedir.

3.1.1.3.3 Sahâbe Rivayetleri İle Tefsiri

Kurazî’nin sahâbeye duyduğu saygı ve sevgi ile onlara verdiği değer, bir gün kendisine sahâbeden ve onların görüşlerinden bahsetmesi istenilince; “*Muhacirlerin ve ensarın ilkleri ile onlara güzelce tâbi olanlardan Allah razı olmuştur, onlar da Allah’tan razıdırlar. Allah onlara içinden ırmaklar akan, ebedî kalacakları cennetler hazırlamıştır. İşte bu büyük kurtuluştur.*”⁸⁸² âyetinden hareketle “Allah, ashâb-ı Nebî’nin hepsini bağışlamış ve Kur’an’da hepsi için cenneti vâcip kılmıştır.”⁸⁸³ şeklindeki cevabında görülmektedir. Ayrıca Kurazî, Hz. Abbas’tan “Bir gün Kureys’ten bir grupla karşılaştık onlar konuşmakta ve konuşurken bizim sözlerimizi kesmekteydiler. Bu durumu Hz. Peygamber’e iletince ‘Bir adamın kalbine, Allah rızası için ve bana olan yakınlığınız sebebiyle sizi sevmedikçe iman girmez.’ buyurdu.”⁸⁸⁴ rivayetini aktarmaktadır.

Kurazî; Hz. Ömer, Abdullah b. Mes’ûd, Hz. Ali gibi mülâki olmadığı sahâbeden aktarmasının yanı sıra, görüşme imkânı bulduğu Medineli müksirûn sahâbî Ebû Hüreyre ve Zeyd b. Erkam gibi sahâbeden de nakletmekte, en çok Abdullah b. Abbas rivayetlerine başvurmaktadır. “2.4.1.2 Übey b. Ka’b ve Medine Tefsir Ekolü Hakkında” başlığında izah edildiği üzere güncel kaynaklarda zikredilen Übey b. Ka’b’a öğrencilik yapması bir kenara, ondan herhangi bir rivayeti ise bulunmamaktadır.

“(Savaş esiri olarak) sahip olduklarınız müstesna, evli kadınlar da size haram kılındı. Allah’ın size emri budur. Bunların dışında kalanları ise iffetli yaşamak ve zina etmemek şartıyla mehirlerini verip istemeniz helâl kılındı. Onlardan (nikâhlanıp) faydalanmanıza karşılık sabit bir hak olarak kendilerine mehirlerini verin.”⁸⁸⁵ âyetine ilişkin Abdullah b. Abbas’tan; İslâm’ın ilk dönemlerinde mut’a nikâhının olduğunu, erkek bir beldeye gittiğinde beraberinde malına göz kulak olacak biri bulunmadığı için orada evlendiğini aktarmakta, sonradan âyetin “*nlardan faydalanmanız karşılığında*” kısmının, öncesinde

⁸⁷⁸ el-A’râf 7/20-21.

⁸⁷⁹ el-Mü’min 40/7.

⁸⁸⁰ el-Cin 72/13-14.

⁸⁸¹ Mizzî, *Tehzîbü’l-Kemâl*, III, 339.

⁸⁸² et-Tevbe 9/100.

⁸⁸³ İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dimaşk*, LV, 147.

⁸⁸⁴ İbn Mâce, “Mukaddime”, 11; Zehebî, *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*, XII, 156.

⁸⁸⁵ en-Nisâ 4/24.

geçen iffetli olup zina etmemek üzere kaydı ile neshedildiğini ve mut'a nikâhının kaldırıldığını beyan etmektedir.⁸⁸⁶

Kurazî ensardan biri vasıtasıyla Ebû Hüreyre'den⁸⁸⁷ sûrun mâhiyeti hakkında aktardığı bilgide sûra üç kez üfleneceğini, her şeyin ilk üfleşte büyük bir korkuya kapılacağını, ikincisinde öleceğini, üçüncüsünde ise dirilip kabrinden çıkarak Allah'ın huzuruna varacağını aktarmaktadır. Uzunca nakledilen bu rivayette: "Allah, İsrâfil'e sûra üç kez üflemesini emreder. İlk üflemede Allah'ın diledikleri hariç yerlerde ve gökte olanlar çok uzun süren büyük bir korkuya kapılır. Bu hakikat, "Onlar da ancak, bir an gecikmesi olmayan korkunç bir ses beklemektedirler."⁸⁸⁸ âyetinde zikredilmektedir. Yine Allah dağları yürütür ve dağlar sanki bir serap olur. Arz, üzerindikilerle beraber sallanır. Bu hakikat de "O gün, şiddetle sarsan sarsar. Arkasından onu ikinci sarsıntı takip eder. İşte o gün, kalpler dehşetten şiddetle çarpar."⁸⁸⁹ âyetinde ifade edilmektedir. Yer sanki dalgaların çarptığı, rüzgarların savurduğu ve üzerindeki insanları atan denizdeki gemi gibi olur. Emzikli kadın emzirdiğini unuttur, hamile çocuğunu düşürür, gencecik olan yaşlanır; şeytanlar, meleklerin onları yakaladığı ve yüzlerine vurdukları bir yere kadar kaçışır durur. İnsanlar birbirlerine sırtlarını dönerek uzaklaşır. Allah, bu durumu "Ey kavmim! Gerçekten sizin için, o bağrışıp çağrışacağınız, arkanıza dönüp kaçmaya çalışacağınız günden korkuyorum. O gün sizi, Allah'ın (azabından) kurtaracak kimse yoktur. Allah, kimi saptırırsa artık onu doğru yola ileticek de yoktur."⁸⁹⁰ âyetinde buyurmaktadır. Sonra altlarındaki yerin yarılmaya başladığını görürler ve semâya baktıklarında göğün parça parça edilmiş yün haline geldiğini, ayın ve güneşin bir araya toplandığını yıldızların saçıldığını ardından yok olup gittiklerini farkederek. Rasûlullah, 'Ölü olanlar bunlardan hiçbirini bilmez.' buyurmakta ve Ebû Hüreyre "Sûra üflendiği gün, Allah'ın diledikleri dışında göklerde ve yerde olanlar korku içinde kalırlar. Hepsi Allah'a boyunları bükülmüş vaziyette gelirler."⁸⁹¹ âyetinde istisna edilenlerin kimler olduğunu sorunca Hz. Peygamber'in, 'Onlar şehitlerdir. Korku sadece canlılara ulaşır. Onlar, canlıdırlar ve Rableri katında rızıklandırılmışlardır. O gün Allah, onları bu korkudan emin kılar ve azabını, yaratılmışın şerhilerine gönderir.' buyurmuştur." dediğini aktarmaktadır.⁸⁹²

Kurazî'nin sahâbî Zeyd b. Erkam'dan aktardığı rivayette Zeyd, Benî Mustalik (veya Tebük) gazvesinde münafıkların reisi Abdullah b. Übey b. Selûl'ün, "Muhammed ve beraberindekilere yardım etmeyin ki dağılıp gitsinler, Medine'ye dönersek güçlü olanlar zayıfları oradan çıkaracaktır." dediğini duymuş ve amcası vasıtasıyla bu bilgiyi Hz. Peygamber'e bildirmişti. Hz. Peygamber önce Zeyd'i çağırıp mevzûyu ondan dinlemiş ve ardından Abdullah b. Übey'i ve arkadaşlarını yanına getirterek kendilerine bu sözleri söyleyip söylemediklerini sormuştu. Allah adına yemin ederek böyle bir şey

⁸⁸⁶ İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-'azîm*, III, 919.

⁸⁸⁷ Kurazî'nin 'ensardan biri' vasıtası ile Ebû Hüreyre'den naklettiği başka rivayetler de bulunmaktadır. Örnek için bk. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, (thk. Türkî), XVIII, 132; XX, 256, 317; XXIV, 55.

⁸⁸⁸ Sâd 38/15.

⁸⁸⁹ en-Nâziât 79/6-8.

⁸⁹⁰ el-Mü'min 40/32-33.

⁸⁹¹ en-Neml 27/87.

⁸⁹² Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, (thk. Türkî), XVI, 447. Bu rivayetin benzeri, Kurazî'nin arada 'ensardan biri' olmadan Ebû Hüreyre'den aktardığı şekliyle İbn Kesîr tefsirinde yer almaktadır (İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-'azîm*, III, 282).

söylemediklerini ifade etmeleri üzerine Hz. Peygamber, onları haklı bulmuş ve Zeyd yalancı durumuna düşmüş, kınanmıştı. Bu duruma çok üzülen Zeyd'in doğruluğunu ispat eden *Onlar, 'Allah Rasûlü'nün yanında bulunanlara bir şey vermeyin ki dağılıp gitsinler' diyenlerdir* şeklindeki âyet ve devamı⁸⁹³ ertesi gün nâzil olmuş ve Hz. Peygamber, Zeyd'e, "Ey Zeyd! Allah senin doğru söylediğini bildirdi." buyurarak onu sevindirmiştir."⁸⁹⁴

Kurazî, Abdullah b. Mes'ûd'dan aktardığı "Kim Kur'an'dan bir harf okursa onun için bir hasene vardır. Her bir hasene için on misli sevap vardır. Ben *elif-lâm-mîm* bir harftir demiyorum, *elif* bir harf, *lâm* bir harf, *mîm* bir harftir."⁸⁹⁵ rivayetine dair yorumunda; okumak ile kastedilenin kıraat mi yoksa hıfz mı olduğunu bilemediğini söylemektedir.⁸⁹⁶ Bazı sahâbîlerden ise (عن بعض أصحاب النبي); Hz. Peygamber'e Allah'ı görüp görmediği sorulunca, "Onu gözümle görmedim fakat kalbimle iki kez gördüm." yanıtını verdiği ve "Sonra yaklaştıkça yaklaştı." âyetini⁸⁹⁷ okuduğu yönündeki rivayeti nakletmektedir.⁸⁹⁸ Burada belli bir sahâbînin ismini vermemesi, birden fazla sahâbeden aynı bilgiyi öğrenmiş olması ihtimalinden kaynaklanabilir.

Kurazî'nin tâbiûndan rivayetleri de mevcuttur. Mekke ve Kûfe ilmî ortamında önemli bir mevkiye sahip Saîd b. Cübeyr'den nakilde bulunmuştur. "Allah ve Rasûlüne karşı savaşan ve yeryüzünde fesat çıkarmaya çalışanların cezası, ancak öldürülmeleri veya asılmaları yahut el ve ayaklarının çaprazlama kesilmesi ya da başka bir yere sürgün edilmeleridir. Bu, dünyada onlar için bir zillettir. Âhirette ise onlar için büyük bir azap vardır."⁸⁹⁹ âyetinde zikrolunan cezaya ilişkin Saîd b. Cübeyr şu açıklamayı yapmaktadır: "Yol kesen eşkiya sadece mal gasp eder ve adam öldürmezse eli ve ayağı çaprazlama kesilir. Sadece adam öldürürse, yaptığına mukâbil öldürülür ve asılır. Şayet hem mal gaspeder hem de adam öldürürse önce eli ve ayağı kesilir sonra öldürülür, sonra da asılır. Kesme cezası tıpkı hırsızlık cezasının verildiği *'hırsız erkek ile hırsız kadının ellerini kesin'*⁹⁰⁰ âyetindeki gibi ve öldürme cezası da *'Cana can, göze göz, buruna burun, kulağa kulak, dişe diş kısas edilir.'*⁹⁰¹ âyetindeki emir gibidir. Eğer teslim olmazsa yakalanıp kendisine Allah'ın hükmünün uygulanması ve âyetteki *ya da başka bir yere sürgün edilmeleridir* emri mûcibince İslâm topraklarından kâfir topraklarına sürülmeleri gerekmektedir."⁹⁰² Fıkhî meseleye taalluk eden bu rivayette, Saîd b. Cübeyr'in konu ile ilgili diğer âyetleri de serdederek hükme vardığı görülmektedir. Kurazî'nin hayatına yer verdiğimiz bölümde zikrettiğimiz üzere, onun Medine'de yaşadığı bununla birlikte Kûfe ile sıkı bir iletişim

⁸⁹³ *Onlar, 'Allah Rasûlü'nün yanında bulunanlara bir şey vermeyin ki dağılıp gitsinler.' diyenlerdir. Hâlbuki göklerin ve yerin hazineleri Allah'ındır ama münâfıklar anlamazlar. Onlar, 'Andolsun, eğer Medine'ye dönersek, üstün olan, zayıf olanı oradan mutlaka çıkaracaktır.' diyorlardı. Hâlbuki asıl üstünlük, ancak Allah'ın, Peygamberinin ve müminlerindir. Fakat münâfıklar bunu bilmezler.* (el-Münâfikûn 63/7-8).

⁸⁹⁴ Tirmizî, "Tefsîrül'l-Kur'ân", 64; Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, XIII, 398; İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dimaşk*, LV, 131.

⁸⁹⁵ Tirmizî, "Fezâilü'l-Kur'ân", 16.

⁸⁹⁶ İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dimaşk*, LV, 137. Kurazî'nin bu yorumu *Tehzîbü'l-Kemâl*'de Buhârî'ye nisbet edilmektedir (Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XXVI, 343).

⁸⁹⁷ en-Necm 53/8.

⁸⁹⁸ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, (thk. Türkî), XXII, 19; İbn Kesîr, *Tefsîrül'l-Kur'âni'l-'azîm*, VII, 449.

⁸⁹⁹ el-Mâide 5/33.

⁹⁰⁰ el-Mâide 5/38.

⁹⁰¹ el-Mâide 5/45.

⁹⁰² Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, X, 261.

içerisinde bulunduğu bilinmektedir ve Saîd ile Kûfe’de iken karşılaşması muhtemel olmakla birlikte; Mücâhid’den de nakilde bulunması Mekkeli tâbiûn müfessirlerden hacca gittiği dönemde Mekke’de iken istifade etmiş olmasını da mümkün kılmaktadır.

3.1.1.3.4 Kendi Re’yi İle Tefsiri

Kurazî’nin “Geceleri, sabah oluncaya kadar ez-Zilzâl ve el-Kâria sûrelerini tekrar tekrar okur, üzerinde uzun uzun düşünürüm. Hızlıca okuyup geçmektense âyetler üzerinde tefekkür etmeyi tercih ederim ve daha fazlasını okumam.”⁹⁰³ ifadesiyle; münafıklığın; yalan söylemek, verilen söze riayet etmemek ve emanete hıyanet etmek üzere üç alâmetinin⁹⁰⁴ olduğunu duydum. Fakat bir müddet Kur’an’da bu bilgiyi bulamadım, derken ‘Onlardan kimi de, ‘Eğer Allah lütuf ve kereminden bize verirse, mutlaka tasadduk eder ve sâlihlerden oluruz!’ diye Allah’a söz vermişlerdi. Fakat Allah lütfundan onlara verince, cimrilik ettiler ve Allah’a verdikleri sözden yüz çevirdiler, zaten yan çizip duruyorlardı. Allah’a verdikleri sözünü tutmadıkları ve yalan söyledikleri için Allah, kalplerine, kendisiyle karşılaşacakları güne kadar sürecek bir nifak soktu.’⁹⁰⁵ âyetleri ile ‘Biz emaneti, göklere, yere ve dağlara teklif ettik ama onlar bunu yüklenmek istemediler, ondan çekindiler ve onu insan yükledi.’⁹⁰⁶ âyetinde bu hakikati bulabildim.”⁹⁰⁷ rivayetleri; âyetleri doğru anlamaya gösterdiği çabaya, hakikate ulaşmak için uzun süre imal-i fikirde bulunduğu ve elde ettiği bilginin teyidi için Kur’an’a başvurduğuna delâlet etmektedir.⁹⁰⁸

Kendi re’yi ile tefsirinin, tefsir rivayetleri içerisinde ekseriyetini oluşturduğu daha önce ifade edilmişti. Bu başlık altında zikredilebilecek pek çok rivayet bulunmaktadır. Örneğin; “Rabbimiz! Biz, ‘Rabbimize iman edin!’ diye imana çağırان bir davetçi işittik, iman ettik. Rabbimiz! Günahlarımızı bağışla. Kötülüklerimizi sil, canımızı iyilerle beraber al.”⁹⁰⁹ âyetindeki imana çağırان davetçi Kurazî’ye göre Kur’an’dır. Çünkü ona göre, tüm müminlerin Rasûlullah’ı görüp işitme şansları söz konusu değildir.⁹¹⁰ Taberî, davetçinin Rasûlullah olduğu yönünde görüş beyan edenlerin de bulunduğunu aktardıktan sonra en iyi yorumun Kurazî’nin serdettiği yorum olduğunu söylemekte ve bu tercihini “(Ey Muhammed!) De ki; ‘Bana cinlerden bir topluluğun Kur’an’ı dinleyip şöyle dedikleri vahyedildi: Şüphesiz biz doğruya ileten hayranlık verici bir Kur’an dinledik ve ona inandık. Artık, hiç kimseyi Rabbimize ortak koşmayacağız.’”⁹¹¹ âyetleri ile desteklemektedir.⁹¹²

⁹⁰³ İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dimaşk*, LV, 143; Mizzî, *Tehzîbü’l-Kemâl*, XXVI, 345. Kurazî’nin bu tavrı, Abdullah b. Mes’ûd’un “Biz, Hz. Peygamber’den on âyeti hakkıyla öğrenmedikçe yeni bir âyete geçmezdik.” sözündeki hal ile örtüşmektedir (Zehebî, *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*, I, 490).

⁹⁰⁴ Buhârî, “İmân”, 24; Müslim, “İmân”, 108.

⁹⁰⁵ et-Tevbe 9/75-77.

⁹⁰⁶ el-Ahzâb 33/72.

⁹⁰⁷ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, XIV, 377.

⁹⁰⁸ Burada dikkati çeken bir diğer husus Kurazî’nin, hadiste münafığın üçüncü alameti olarak sayılan “emanete hıyanet etmek” kısmını el-Ahzâb 33/72. âyetle ilişkilendirerek açıklamasıdır. Âyete genel olarak verilen mâna yukarıda verdiğimiz şekildedir ve “insan” ile münafıklar kastedilmemektedir. Âyetin sibak-sibakında münafıklardan bahsedilmesi Kurazî’nin bu tefsiriyle birlikte düşünülerek tekrar yorumlanabilir. Kurazî’nin verdiği mânayı da anlamlı hale getirecek farklı bir yorum için bk. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, V, 101-103.

⁹⁰⁹ Âl-i İmrân 3/193.

⁹¹⁰ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, VII, 480.

⁹¹¹ el-Cin 72/1-2.

⁹¹² Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, VII, 481.

Kurazî, “Kıyamet gününde, biz bundan habersizdik demeyesiniz diye Rabbin âdemoğullarından, onların bellerinden zürriyetlerini çıkardı, onları kendilerine şahit tuttu ve dedi ki: ‘Ben sizin Rabbiniz değil miyim?’ Onlar da, ‘Evet (buna) şahit olduk.’ dediler.”⁹¹³ âyetinin tefsirinde ruhların cesetlerden önce yaratıldığını söylemekte;⁹¹⁴ “Kim zerre miktarı bir hayır yapmışsa onun karşılığını görür, kim de zerre miktarı şer işlemişse onun karşılığını görür.”⁹¹⁵ âyetlerinin tefsirinde ise; kâfirin yaptığı en küçük bir iyiliğin karşılığını kendisinde, ailesinde, çocuklarında ya da malında dünyadayken göreceği ancak dünya hayatı son bulunca bu karşılığın biteceği; müminin ise dünyada iken işlediği en küçük bir kötülüğün cezasını kendisinde, ailesinde, çocuklarında ya da malında dünyadayken göreceği ancak dünya hayatı sona erince bu karşılığın da biteceğini söylemektedir.⁹¹⁶ “Onlar, ‘Rabbimiz! Bizden cehennem azabını uzaklaştır, onun (cehennemin) azabı bitip tükenmez.’ derler.”⁹¹⁷ âyetinin tefsirinde; Allah’ın kâfirlere dünyada iken pek çok nimet bahşedeceğini ve onların nankörlüğü dolayısıyla âhirette ise bitmez tükenmez bir azaba dâçar olacaklarını ifade etmektedir.⁹¹⁸ Aynı mânâyı hâvi bir başka rivayette “Mümin, hasenatının karşılığını âhirette, kâfir ise dünyada görür.” demektedir.⁹¹⁹

Âhirette, ‘gece ve gündüz ortası’nın bulunmayacağını sadece sabah erken vakitle akşam vaktinin bulunacağı görüşünü, “O ateş, onların sabah akşam sokulacakları ateştir. Kıyametin kopacağı gün de ‘Firavun ailesini en şiddetli azaba sokun (denilecek)’⁹²⁰ ve Orada boş söz işitmezler, kendilerine yalnızca ‘Selâm!’ (denmesini) işitirler. Orada sabah akşam rızıkları da vardır.”⁹²¹ âyetleriyle ilişki kurarak açıklamakta ve gayba taalluk eden bir konuda fikir beyan etmektedir.⁹²² Âhiretteki zaman mefhumunu dünyadaki zaman ile kıyas ederek, âyetlerdeki sabah-akşam ifadesinden âhirette sadece sabah ve akşam vakti olduğu sonucuna varmak tartışılabilir. Burada sabah-akşam ifadesiyle vakte bir vurgu bulunmayıp azabın sürekliliğine dikkat çekilmiş olması daha doğrudur.

Kurazî’nin kendi re’yi ile sened aktarmadan verdiği rivayetlerde lugavî ve fikhî izahlar ve kıssalar da önemli yer tutmaktadır ki onlar da ilgili başlıklarda zikredilecektir. Burada son olarak şunu ifade etmek lazım: “Kendi re’ylere” ifadesiyle kastedilen senedi kendilerinde biten tüm haberlerdir. Ancak tabi ki bu yorumların, tamamen ve sadece kendi fikirlerinden oluştuğu iddia edilemez. Onların kimi zaman birden fazla sahâbeden öğrendikleri haberi, senedini zikretmeden aktarmaları söz konusu olmakla birlikte hepsinin, haberin isnadına attıkları önem de aynı değildi. Hasan-ı Basrî’nin de içlerinde olduğu bazı âlimler, isnada gereken hassasiyeti göstermedikleri veya sahâbeyi atladıkları; lafızlar arası takdim ve te’hir, yer yer ziyade ve noksanlık yaptıkları gibi sebeplerle tenkit edilmişlerdir.⁹²³

⁹¹³ el-A‘râf 7/172.

⁹¹⁴ Taberî, *Câmi‘u’l-beyân*, XIII, 244.

⁹¹⁵ ez-Zilzâl 99/7-8.

⁹¹⁶ Taberî, *Câmi‘u’l-beyân*, (thk. Türkî), XXIV, 563-564.

⁹¹⁷ el-Furkân 25/65.

⁹¹⁸ Taberî, *Câmi‘u’l-beyân*, (thk. Türkî), XVII, 496.

⁹¹⁹ Taberî, *Câmi‘u’l-beyân*, (thk. Türkî), XXIV, 567, 568.

⁹²⁰ el-Mü‘min 40/46.

⁹²¹ Meryem 19/62.

⁹²² Taberî, *Câmi‘u’l-beyân*, (thk. Türkî), XX, 338.

⁹²³ Hudayrî, *Tefsîrü’t-tâbi‘în*, I, 220-221; Gökcan, *Katâde İbn Diâme ve Tefsiri*, s. 92.

Muhammed b. Sîrîn'in, Âsım el-Ahvel'e "Hasan ve Ebü'l-Âliye'den hadis alma. Zira onlar hadisi kimden aldıklarına dikkat etmiyorlar." demesi dikkat-i câlibdir.⁹²⁴ Dolayısıyla senedin kendilerinde bittiği haberlerin bir kısmının kendi re'ylere olmayıp hocalarından öğrendikleri fakat sened vermeden aktardıkları bilgilerden olma ihtimali göz önünde bulundurulmalıdır.

3.1.1.3.4.1 Lugavî Açıklamaları

Kurazî'nin tefsirinde en çok yer ayırdığı hususiyetlerden biri de lugavî beyanlarıdır. Kelimelerin mürâdiflerini zikrettiği, mübhem olanları tayin yoluna gittiği, âyetlerde genel olarak zikredilen ifadeleri misallendirerek açıkladığı, kimi zaman da tahsisi tercih ettiği görülmektedir. Genel olarak, uzun lugavî izahlar ve belâgat açıklamalarına ise yer vermemektedir.

Kurazî'ye göre "İsraf etmeyin, Allah israf edenleri sevmez."⁹²⁵ âyetindeki israf, mallardaki zekât ve sadaka hakkını vermemektir.⁹²⁶ "Onlar için cehennem ateşinden döşekler, üstlerine de örtüler vardır."⁹²⁷ âyetindeki döşekler (مِهَاد), eş anlamı fûrûş (فُرُش), örtüler (غَوَاش) eş anlamı lühuf (لُحُف) mânasına,⁹²⁸ "Çadırlarda mestûr ve mahsûs hûriler"⁹²⁹ âyetindeki çadırlar (حَيْام) ise kameriyeler (حِجَال)⁹³⁰ anlamına gelmektedir. "Düşmanın en azılısı",⁹³¹ yalan konuşan;⁹³² "serâ (سَرَى)",⁹³³ yedi kat yer;⁹³⁴ "toprağın altı",⁹³⁵ yedi kat aşağısı;⁹³⁶ "iyilikler kötülükleri giderir"⁹³⁷ âyetindeki iyilikler, beş vakit namaz;⁹³⁸ "(Yûnus) Karanlıklar içinde yalvardı."⁹³⁹ âyetindeki karanlıklar, gecenin, denizin ve balığın karnının karanlıkları⁹⁴⁰ ve "Ey Dâvûd ailesi şükredin!"⁹⁴¹ âyetindeki şükür, Allah'tan amel ve taat ile sakınma⁹⁴² demektir. Yine ona göre "Kim o aylarda hacca niyet ederse, hac esnasında kadına yaklaşmak, günah sayılan davranışlara yönelmek (fûsûk), kavga etmek (cidâl) yoktur."⁹⁴³ âyetindeki fûsûk meâsîdir, tüm günah ve isyanı kapsar. *Cidâl* ise Kureyş'in Mina'da bir araya geldiklerinde 'Bizim haccımız sizin haccınızdan daha mükemmeldir.' diye tartışmaya girmeleridir.⁹⁴⁴

⁹²⁴ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, I, 222.

⁹²⁵ el-A'râf 7/31.

⁹²⁶ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, XII, 175; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, V, 1399.

⁹²⁷ el-A'râf 7/41.

⁹²⁸ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, XII, 436; İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, III, 415.

⁹²⁹ er-Rahmân 55/72.

⁹³⁰ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, (thk. Türkî), XXII, 270.

⁹³¹ el-Bakara 2/204.

⁹³² İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, I, 365.

⁹³³ Tâhâ 20/6.

⁹³⁴ İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, VII, 2416.

⁹³⁵ Tâhâ 20/6.

⁹³⁶ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, (thk. Türkî), XVI, 12.

⁹³⁷ Hûd 11/114.

⁹³⁸ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, XV, 510; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, VI, 2092.

⁹³⁹ el-Enbiyâ 21/87.

⁹⁴⁰ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, (thk. Türkî), XVI, 382.

⁹⁴¹ es-Sebe' 34/13.

⁹⁴² Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, (thk. Türkî), XIX, 235; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, X, 3163.

⁹⁴³ el-Bakara 2/197.

⁹⁴⁴ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, IV, 136.

Kurazî, “Her biri, ürün verdiği ürününden yiyin.”⁹⁴⁵ âyetini misallendirerek hurma ve incir ile;⁹⁴⁶ “Bize dünyada güzellikler (hasene) ver!”⁹⁴⁷ âyetindeki haseneyi sâliha kadın mânasını vererek;⁹⁴⁸ “Kim bir iyilik ortaya koyarsa ona o iyiliğin on katı vardır.”⁹⁴⁹ âyetindeki iyiliği ‘Lâ ilâhe illallah’ kavliyle;⁹⁵⁰ “(Boşuna) Özür dilemeyin çünkü siz inandıktan sonra inkâr ettiniz. İçinizden bir topluluğu affetsek bile, suçlarından ötürü bir topluluğa da azab ederiz.”⁹⁵¹ âyetindeki “İçinizden bir topluluğu affetsek bile” kısmındaki grup, topluluk mânasına gelen *tâifeten* kelimesini, husus ifade eden âam lafız telakkisiyle ‘adam’ mânasına hamlederek tefsir etmektedir.⁹⁵² “Hayra engel olurlar.”⁹⁵³ âyetindeki hayrı, ‘malî yardım’ şeklinde tefsir edenlerin aksine her türlü iyiliği (ma‘rûf) kapsayacak şekilde geniş bir mâna yükleyerek ve “Her ma‘rûf sadakadır.”⁹⁵⁴ hadisi ile destekleyerek açıklamaktadır.⁹⁵⁵ Ona göre en-Neml 27/8. âyetteki “Ateşin başındakiler ve etrafındakiler mübarek kılınmıştır.” ifadesindeki ateş, Allah’ın nuru, etrafındakiler de Hz. Mûsâ ve meleklerdir. Allah’ın nuru mânasını âyetin devamındaki “Alemlerin rabbi Allah, her türlü noksanlıktan uzaktır.” kısmıyla; Hz. Mûsâ mânasını da bir sonraki âyetteki “Ey Mûsâ muhakkak Ben, azîz ve hakîm olan Allah’ım!”⁹⁵⁶ ifadesi ile ilişki kurarak beyan etmektedir.⁹⁵⁷

Kurazî, “Yoksa Ya ‘küb’a ölüm geldiğinde siz orada mıydınız? Hani O, oğullarına ‘Benden sonra kime kulluk edeceksiniz?’ demişti. Onlar ‘Senin ve ataların İbrâhim, İsmâil ve İshak’ın ilahı olan tek Allah’a kulluk ederiz. Biz Ona teslim olduk.’ dediler.”⁹⁵⁸ âyetinde Hz. İbrâhim’in soyundan gelen Hz. Ya‘küb’un babası olan İshak’ın yanı sıra, amcası İsmâil’in de babası kabilinden zikredildiğini, dayı ve amcanın da baba olarak isimlendirilebileceğini söylemiştir.⁹⁵⁹

3.1.1.3.4.2 Fikhî Açıklamaları

İlk dönem âlimleri muhaddis, müfessir ve fakih vasıflarını birlikte taşıırken, Kurazî’nin, müfessir kimliğiyle ön plana çıktığı ve bu vasfıyla şöhret kazandığı görülmektedir. Ömer b. Abdilazîz, Kurazî’den bir mesele hakkında yardım istediğinde onun, “Ben fakir ve zengin iki kişi arasında namaz kıldığımda dahi fakire meyleder zenginden uzaklaşırım. Bu sebeple sana yardım edebileceğimi sanmıyorum ancak doğru yolu işaret edebilirim; meseleleri hızlı bir şekilde dinle fakat tasdik etmede acele etme, apaçık bir delil âyan

⁹⁴⁵ el-En‘âm 6/141.

⁹⁴⁶ Taberî, *Câmi‘u‘l-beyân*, XII, 157.

⁹⁴⁷ el-Bakara 2/201.

⁹⁴⁸ İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrû‘l-Kur‘âni‘l-‘azîm*, II, 358.

⁹⁴⁹ el-A‘râf 7/160.

⁹⁵⁰ Taberî, *Câmi‘u‘l-beyân*, XII, 277.

⁹⁵¹ et-Tevbe 9/66.

⁹⁵² Taberî, *Câmi‘u‘l-beyân*, XIV, 336.

⁹⁵³ el-Mâûn 107/7.

⁹⁵⁴ Buhârî, “Edeb”, 33; Müslim, “Zekât”, 52.

⁹⁵⁵ Taberî, *Câmi‘u‘l-beyân*, (thk. Türkî), XXIV, 678; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrû‘l-Kur‘âni‘l-‘azîm*, X, 3469; İbn Kesîr, *Tefsîrû‘l-Kur‘âni‘l-‘azîm*, VIII, 497.

⁹⁵⁶ en-Neml 27/9.

⁹⁵⁷ Taberî, *Câmi‘u‘l-beyân*, (thk. Türkî), XVIII, 13.

⁹⁵⁸ el-Bakara 2/133.

⁹⁵⁹ Ebü‘l-Âliye de benzer görüştedir (İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrû‘l-Kur‘âni‘l-‘azîm*, I, 240).

oluncaya kadar bekle!”⁹⁶⁰ şeklinde fikhî bir meselede takip edilecek yolu işaret ettiği rivayet, onun mütevaziliğine delâlet etmekle birlikte fikhî bir konuda karar vermektan imtina ettiğini de göstermektedir. “Ömer b. Abdilazîz, Kurazî’ye yerine getirmesi için bir iş sunmuş, o ise bunu reddetmişti. Bu durum üzerine halife ona ‘Bana karşı mı çıkıyorsun, baş mı kaldırıyorsun?’ demiş, Kurazî de “*Şüphesiz biz emaneti göklere, yere ve dağlara teklif ettik de onlar bu teklifi yüklenmek istemediler, ondan çekindiler.*”⁹⁶¹ âyetini okuyup ‘Burada bir isyan, bir günah var mıdır?’ diye sorunca halife, Kurazî’yi bu hususta serbest bırakmıştır.⁹⁶² rivayeti de onun özellikle fikhî konularda mesuliyet altına girmek istemediğini göstermektedir. Onun bu tavrını, vazifeden kaçma ya da işe ehil bulunmama ile değil, kul hakkına girmekten sakınma, sade ve müttaki bir yaşamı tercih etme ile açıklamak daha doğrudur. Fakih sıfatıyla şöhret kazanmaması, önceki başlıklar altında zikredildiği ve bu misallerde de görüldüğü üzere halife ile istişarelerinin kâhir ekseriyetinin ahkâmı ilgili olmayıp Kur’an tefsirine yönelik bir mahiyet arz etmesi, yine Süfyân b. Uyeyne’nin, Medine’de Kur’an tefsiri hususunda ilk akla gelen ismin Kurazî olduğu yönündeki beyanı,⁹⁶³ onun fıkıhtan ziyade tefsirle ilgilendiğini açıkça göstermektedir. Elbette ahkâm âyetlerini tefsir edip fikhî açıklamalar da yapmakta ancak bu açıklamalar, örneğin Zeyd b. Eslem tefsirindeki gibi önemli bir yer tutmamaktadır.

“Biz, içinizden önce gelip geçenleri de geri kalanları da muhakkak biliriz.”⁹⁶⁴ âyetini “Erkeklerin saflarının en hayırlısı önde olanı, en hayırsızı ise geride kalanıdır. Kadınların saflarının en hayırlısı arkada, en hayırsızı ise önde bulunanıdır.” şeklinde yorum yapıldığını işittiğini, ancak âyette, *kendilerinden önce gelip geçenler* ile ölmüşlerin, *geride kalanlar* ile de muhatap edilenlerden sonra geleceklerin kastedildiğini ve bir sonraki âyette “*Ve senin Rabbin hepsini toplayıp hasredecektir. O hâkîmdir, alîmdir.*”⁹⁶⁵ buyrulduğu üzere Allah’ın hepsini hasredeceğini söylemektedir. Kurazî’nin bu yorumunu işiten muhatabı, ona dua etmiş ve kendi savunduğu görüşünü terk etmiştir.⁹⁶⁶ Bu haber, Kurazî’nin sahih anlama ulaşmak üzere takip ettiği yol ve tefsir yöntemi hakkında önemli bilgiler vermektedir. O, ilk nazarda âyeti fikhî anlamayıp ıstılahî mâna yüklememekte ve bağlama mutabık bir anlam verip, tercih ettiği bu anlamı bir sonraki âyet ile teyid etmektedir.

Mâide 5/89. âyetteki yemin kefareti için zikredilen “on fakiri doyurmak” ifadesini, sabah ve akşam her iki vakitte doyurmak olarak açıklamakta,⁹⁶⁷ “*Gündüzün iki tarafında ve gecenin de gündüze yakın saatlerinde namaz kılın.*”⁹⁶⁸ âyetindeki *gündüzün iki tarafından* maksadın, sabah, öğle ve ikindi namazları,⁹⁶⁹ *gecenin de gündüze yakın saatlerinden* maksadın akşam ve yatsı namazları olduğunu ifade etmektedir.⁹⁷⁰ el-Hac 22/29. âyette hac

⁹⁶⁰ Buhârî, *et-Târîhu’l-kebîr*, IV/1, 170. Benzer rivayet için bk. Moğultay b. Kılıç, *İkmâlî Tehzîbi’l-Kemâl*, X, 326.

⁹⁶¹ el-Ahzâb 33/72.

⁹⁶² Süyûtî, *ed-Dürrü’l-mensûr*, XII, 158.

⁹⁶³ İbn Abdilber, *et-Temhîd*, III, 240; İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, XIII, 119.

⁹⁶⁴ el-Hicr 15/24.

⁹⁶⁵ el-Hicr 15/25.

⁹⁶⁶ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, (thk. Türkî), XIV, 48-49; Süyûtî, *ed-Dürrü’l-mensûr*, VIII, 610.

⁹⁶⁷ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, X, 540.

⁹⁶⁸ Hûd 11/114.

⁹⁶⁹ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, XV, 502.

⁹⁷⁰ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, XV, 508.

menâsiki ile ilgili “*Sonra temizlensinler, adaklarını yerine getirsinler ve beyt-i atîki (Kâbe’yi) tavaf etsinler.*” âyetini “Tıraş edilmesi gereken yerlerin tıraşlanması, tırnakların kesilmesi, bıyıkların kısaltılması ve sakalın toplanması gibi maddi temizlikler ile Kâbe’yi tavaf ve Safâ ile Merve arası sa’y yapmaktır.” şeklinde tefsir etmiştir.⁹⁷¹

Hiçbir peygamberin, bir diğer peygambere takip ettikleri yol ve sünnette ya da kible hususunda muhalefet etmediğini, ancak Rasûlullah’ın (s.a.s.) Medine’ye gelişinin on altıncı ayında Beytü’l-makdis’ten Kâbe’ye yöneldiğini söyleyen Kurazî, ardından “*‘Dini ayakta tutun ve onda ayrılığa düşmeyin.’ diye Nuh’a buyurdıklarını, sana vahyettiğimizi, İbrâhim’e, Mûsâ’ya ve İsâ’ya buyurduklarımızı, Allah size de din kıldı.*”⁹⁷² âyetini okumaktadır.⁹⁷³

“*Bir mehir belirleyerek evlendiğiniz kadınları, onlarla birleşmeden boşadığınız takdirde kadınların ya da nikâh bağı elinde olanın bağışlaması dışında mehrin yarısını ödemek borçtur.*”⁹⁷⁴ âyetinde tâbiûnun çoğunun aksine *kadınların bağışlaması* şeklinde yorumlanan kısmı, erkeklerin bağışlaması olarak tefsir etmiştir. Kâdî Şüreyh, Saîd b. Müseyyeb, Mücâhid, Şa’bî, Dahhâk, İkrime, Hasan-ı Basrî, Muhammed b. Sîrîn, Katâde, Süddî, Rebî‘ b. Enes gibi pek çok tâbiû dilediği takdirde mehrinden feragat etme salâhiyetinin kadına ait olduğunu söylemişlerdir. İbn Ebî Hâtim ve İbn Kesîr, Kurazî’nin âyette zikredilen hakkı erkeğe ait kılmasını şâz bir yorum olarak değerlendirmiştir. *Nikâh bağı elinde olan* ile kastedilenin ise koca olduğunu ve kocanın dilediği takdirde mehrin tamamını ödeyebileceğini, yani âyetin ilk kısmına verdiği mâna ile birlikte düşünüldüğünde; kocanın kendisini, mehrin tamamını ödemekten muaf tutabileceği gibi dilediği takdirde tamamını ödemeyi de tercih edebileceğini söylemektedir.⁹⁷⁵

“*Allah’a ve âhiret gününe iman ediyorlarsa Allah’ın rahimlerinde yarattığını gizlemeleri kendilerine helâl olmaz.*”⁹⁷⁶ âyetinde Kurazî’yle birlikte Süddî, İbrâhim en-Nehâî, bir kavle göre Katâde, kadınların hamileliklerini gizlemelerinin yasaklandığını söylerken Abdullah b. Abbas, Abdullah b. Ömer, Şa’bî, Hakem b. Uteybe, Mücâhid, Rebî‘ b. Enes ve Dahhâk gibi pek çok sahâbe ve tâbiûn ise hamilelikle birlikte hayız durumunun da kastedildiğini ifade etmektedirler. İkrime, Atıyye el-Avfî ve bir kavle göre Nehâî ise sadece hayza işaret edildiği yönünde tercihte bulunmaktadırlar.⁹⁷⁷

3.1.1.3.5 Ulûmü’l-Kur’ân’a Dair Açıklamaları

Ulûmü’l-Kur’ân; Kur’an’ın nüzûlü, tertibi, hattı, kiraati, garibi, vahyi, i‘câzı, nâsîh ve mensuhu, muhkem ve müteşâbihi, irabı, mecâzı, emsâli gibi Kur’an’ı tefsir etmede yardımcı ilimlerdir.⁹⁷⁸ Terkinin istilâhî mânası üzerinde ittifak sağlanamamış, hangi

⁹⁷¹ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, (thk. Türkî), XVI, 526.

⁹⁷² eş-Şûrâ 42/13.

⁹⁷³ İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-kebîr*, I, 209.

⁹⁷⁴ el-Bakara 2/237.

⁹⁷⁵ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, V, 156; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-‘azîm*, II, 444; İbn Kesîr, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-‘azîm*, I, 643.

⁹⁷⁶ el-Bakara 2/228.

⁹⁷⁷ İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-‘azîm*, II, 415-416.

⁹⁷⁸ Zürcânî, *Menâhilü’l-‘irfân*, I, 42; Muhammed Ebû Şehbe, *el-Medhal li dirâseti’l-Kur’âni’l-Kerîm*, Riyad: Dârü’l-livâ, 1407/1987, s. 24.

ilimlerin hariç hangilerinin dâhil kılınacağı hakkında pek çok görüş serdedilmiştir.⁹⁷⁹ Aynı şekilde birbirinin yerine de kullanıldığı görülen usûlü't-tefsîr ve ulûmü'l-Kur'ân terkiplerinin medlûllerinde, müşterek ve muhtelif özelliklerinde mutâbakat sağlanamamıştır.⁹⁸⁰ İki terkinin birbiriyle bağı hakkında “Tefsir usûlü; Kur'an tefsirinin esaslarını, yöntemini konu edinir ve Kur'an ilimlerine göre daha özeldir. Kur'an ilimleri ise Kur'an ve tefsir ile ilgili birçok ilmi ihtiva eder; bu bakımdan daha genel ve daha kapsamlıdır.” denilebilir.⁹⁸¹ Konumuz olmaması hasebiyle, kavramların mâhiyeti ve tasniflerin sıhhati tartışmasına girmeksizin; Kur'an ilimlerinden başta esbâb-ı nüzûl ve kıssalar konusunda çok sayıda rivayeti bulunan Kurazî'nin, bu ilimlerin yanı sıra mübhemât, müteşâbihât ve nesih gibi ulûmü'l-Kur'ân bilgisini muhtevi rivayetleri değerlendirilecektir.

3.1.1.3.5.1. Kıraat

Kur'an'ın hıfzında ve anlaşılmasında önemli rolü bulunan kıraatler, âyetleri açıklamada, fikhî istidlâlde veya müfessirlerce âyetlerin kapalı kalan kısımlarını vuzuha kavuşturmada kullanılmışlardır. Kıraatler sayesinde tefsirde anlam çeşitliliği ve zenginliği sağlanmış aynı zamanda pek çok fikhî ve kelâmî tartışmada kıraatlere başvurulmuştur.⁹⁸² Kurazî'nin mevlâsı Muâz b. Müslim'in kıraatte meşhur olduğu, Kûfe dil okulunun meşhur dil âlimlerinden kıraatçi Kisâî'nin Muâz'dan ilim aldığı daha önce zikredilmişti.⁹⁸³ Ancak kaynaklarda Muâz'ın, kıraate dair bilgisinde Kurazî'nin katkısının olduğuna yönelik bir bilgiye rastlamadık. Nitekim Kurazî'nin kıraatlere dair tefsir rivayetleri de sınırlı sayıdadır ve tefsirinde önemli bir yer tutmamaktadır.⁹⁸⁴

Örneğin; el-En'âm 6/33. âyette “(Rasûlüm) Onların söylediklerinin seni gerçekten üzdüğünü biliyoruz. Aslında onlar seni yalanlamıyorlar, o zalimler inadına Allah'ın âyetlerini inkâr ediyorlar.” buyrulmaktadır. Kurazî, فَأَنَّهُمْ لَا يُكذِّبُونَكَ (onlar seni yalanlamıyorlar) kısmını tahfîf ile لَا يُكذِّبُونَكَ şeklinde şeddelemeden okumakta ve zımnen “Onlar seni yalanlamıyorlar ve senin elinde bulunan bu Kur'an'ı da iptal edemeyecek, ortadan kaldıramayacaklar.” mânasına geldiğini beyan etmektedir.⁹⁸⁵

“Biz seni hak ile müjdecî ve uyarıcı olarak gönderdik, cehennemliklerden sen sorumlu değilsin.”⁹⁸⁶ âyetinde, وَلَا تُسْئَلُ şeklinde haber ifade eden *sen sorumlu değilsin* mânasına ve Kurazî'nin tercih ettiği gibi وَلَا تُسْئَلُ şeklinde *artık onların halinden sorma* mânasına gelen

⁹⁷⁹ Abdurrahman Çetin, *Kur'an İlimleri ve Kur'an-ı Kerîm Tarihi*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2012, s. 205; Abdülhamit Birişik, “Ulûmü'l-Kur'ân”, *DİA*, 2012, XLII, 132.

⁹⁸⁰ Mustafa Öztürk, “Müteşâbih Kavramı Bağlamında Tefsir Usûlü”nün (Ulûmü'l-Kur'ân) Mâhiyeti ve Pratik Değeri Üzerine Bir İnceleme”, *Bilimname*, 5/15 (2008): 30.

⁹⁸¹ Çetin, *Kur'an İlimleri ve Kur'an-ı Kerîm Tarihi*, s. 205.

⁹⁸² Çetin, *Kur'an İlimleri ve Kur'an-ı Kerîm Tarihi*, s. 167.

⁹⁸³ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, V, 218; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, VIII, 482.

⁹⁸⁴ Düleymî, Kurazî'nin tefsirinde kıraatın önemli bir yerinin bulunduğunu söylemekte, Süfyân es-Sevrî'nin (ö. 161/778) de ondan kıraat aldığını aktarmaktadır (Düleymî, *Muhammed b. Ka'b el-Kurazî ve eseruhû fi't-tefsîr*, s. 290.) Ancak her iki bilgi de doğru değildir. Süfyân es-Sevrî'nin Kurazî'den aktardığı rivayetlerin neredeyse hepsinde aralarında Mûsa b. Ubeyde (ö. 152/769) bulunmaktadır ve bu rivayetler kıraat ile alakalı değildir. Misalen; Süfyân es-Sevrî, *Tefsîru Süfyân es-Sevrî*, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1403/1983, s. 83, 130, 185; Tirmizî, “Nikâh”, 29; Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, VII, 480.

⁹⁸⁵ İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, IV, 1283.

⁹⁸⁶ el-Bakara 2/119.

iki kıraat bulunmaktadır.⁹⁸⁷ Nâfi‘ ve Ya‘kûb da Kurazî’nin okuduğu şekilde kıraat etmektedirler.⁹⁸⁸

3.1.1.3.5.2 Sebeb-i Nüzûl

İlk neş’et eden Kur’an ilimlerinden sebeb-i nüzûl, sahâbe ve tâbiûn tefsirinde geniş yer bulmuştur. Hz. Ali’nin “Hiçbir âyet yok ki nerede, ne zaman indiğini bilmeyeyim.”⁹⁸⁹ ifadesinden anlaşılacağı üzere vahyin iniş sebebi, ashâb döneminden itibaren önemsenmiş ve sonraki dönemlerde “Tefsir, başta esbâb-ı nüzûlü bilmekten ibarettir.”⁹⁹⁰ şeklinde sloganlaşmıştır. Şüphesiz âyetleri nüzûl dönemine muvafık, mânayı sahîhine en yakın bir biçimde idrak edebilmek için âyetlerin nüzûl sebeplerinin bilinmesi büyük önem arz etmektedir. Sebeb-i nüzûl rivayetlerinin ve nüzûl dönemini çevreleyen şartların tesbitinin, Kur’ân-ı Kerîm’in mesajını anlamaya katkı sağlayacağı aşîkârdır. Zira Kur’an’ın aslî mânasının vahyedildiği dönemdeki ilk muhatap kitlenin kavrayışına mutabik olduğu hususu izahtan vârestedir.⁹⁹¹ Bununla birlikte sebeb-i nüzûl bilgisine sahip olunmadığında âyetleri anlamının imkânsızlığını savunmak isabetli bir görüş değildir. Kur’an’ın bir iç bütünlüğü vardır ve bu bütünlük içerisinde, ahkâma dair emir-nehiy bildiren, nasihat ve öğüt veren, önceki milletleri misal getirerek uyarıda bulunan pek çok âyetin anlamı sarıhtır. Anlaşılacak ve tatbik edilmek için gönderilen bir kitabın tek başına mesajını iletemeyeceği ve indiği şartların bilinmesinin her bir âyet için zaruri olduğunu düşünmek Kur’an’ın gönderiliş amacına mugâyirdir.⁹⁹² Hakkında sebeb-i nüzûl rivayeti olan âyetlerin sayısının da ancak beş yüz civarında olduğu söylenmiştir.⁹⁹³

Tâbiûn içerisinde esbâb-ı nüzûle en çok önem veren müfessirlerin başında gelen Kurazî’nin rivayetleri arasında, âyetlerin indirilmesine sebep olan hadise ya da kişilere dair rivayetler büyük bir yekûn tutmaktadır. Kurazî bu rivayetleri, umumiyetle olaya şahit olan sahâbe ismini hafzederek ve muttasıl bir sened zikretmeden vermektedir. Örneğin ona göre el-En‘âm 6/91. âyeti bir yahudi topluluğu hakkında indirilmiştir; “Yahudilerden bir adamın, dizlerinin üzerine oturup ‘Allah ne sana, ne Mûsâ’ya ne İsâ’ya ne de herhangi birine bir şey

⁹⁸⁷ Taberî, *Câmi‘u’l-beyân*, II, 558; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-‘azîm*, I, 217.

⁹⁸⁸ Şemsüddin İbnü’l-Cezerî, *en-Neşr fi’l-kirâati’l-‘aşr*, thk. Ali Muhammed Dabbâ‘, Beyrut: Dârü’l-kütübü’l-‘ilmiyye, ts., II, 221.

⁹⁸⁹ Zehebî, *et-Tefsîr ve’l-müfessirîn*, I, 81. Aynı bilgi Abdullah b. Mes‘ûd’a da nisbet edilmiştir (A.mlf., *et-Tefsîr ve’l-müfessirîn*, I, 78).

⁹⁹⁰ Cerrahoglu, *Tefsîr Usûlü*, s.116.

⁹⁹¹ “Bir Kur’an cümlesine yakıştırılan herhangi bir anlam Hz. Peygamber’e ve çağdaşlarına yabancı ise Kur’an’ın inzal edildiği dönem insanı için bir anlam ifade etmiyorsa, yani ilk muhatapların gerek dünya algıları gerekse bilgi ve idrak kapasiteleri itibarıyla metinden öyle bir anlam çıkartmaları mümkün değilse, o anlam(lar) Kur’an değildir. ‘Kur’an’ın çağrışımı’ olabilir, belki ‘Kur’anî’ de olabilir fakat Kur’an olamaz.” (Murat Sülün, “Nefs-i Mutma’inne Âyetine Yeni Bir Yaklaşım”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 50/1 (2009): 4-5).

⁹⁹² Albayrak’a göre siyer bilgisi olmaksızın anlamlandırılmayacak Allah ne ‘Bahîre’ ne ‘Sâibe’ ne ‘Vasile’ ne de ‘Hâm’ diye bir şey meşrû‘ kılmamıştır. Fakat inkâr edenler Allah’a karşı yalan uyduruyorlar. Zaten çoğunun aklı ermez. (el-Mâide 5/103) veya Kadınlarından uzaklaşmaya yemin edenler için dört ay beklemek vardır. Eğer geri dönerlerse Allah gafûrdur, rahîmdir. (el-Bakara 2/226) âyetleri gibi âyetler fazla değildir. Aynı konuda pek çok sebep-i nüzûl rivayetinin varlığı ve aralarındaki ihtilâflar ile sahîhine ulaşabilmedeki meşakkat gibi nedenlerden ötürü bu rivayetler, Kur’an’ın iletmek istediği mesajı desteklemekle birlikte olmazsa olmaz hükmünde değildirler (Albayrak, *Kur’an’ın Bütünlüğü Üzerine*, s. 147-148).

⁹⁹³ Salahaddin Polat, “Esbâb-ı Nüzûl Üzerine”, *I. Kur’an Haftası Kur’an Sempozyumu: Kur’an’ın Aydınlığına Doğru*, Ankara: Fecr Yayınları, 1995, s. 110.

indirmiştir.’ sözlerinin üzerine ‘Allah insana hiçbir şey indirmemiştir.’ demekle, Allah’ı gereği gibi tanıyamadılar. De ki; ‘Mûsâ’nın insanlara bir nur ve hidâyet olmak üzere getirdiği Kitab’ı kim indirdi?’ âyeti nâzil oldu.”⁹⁹⁴ Bir başka rivayette; “Yahudilerden bir grup, Rasûlullah elbiseye bürünmüş bir vaziyette oturuyorken onun yanına geldiler. ‘Ey Ebü’l-Kâsım, Mûsâ’nın, Allah’tan aldığı levhalar gibi sen de bize gökten bir kitap getirmez misin?’ dediler ve bu hadise üzerine Allah (c.c.), ‘Ehl-i kitap, gökten kendilerine bir kitap indirmeni islerler. Onlar Mûsâ’dan bundan daha büyüğünü istemişlerdi.’⁹⁹⁵ âyetini indirdi.”⁹⁹⁶ şeklinde sebep-i nüzûle ilişkin açıklamada bulunmaktadır. Ancak sanki Peygamberin yanında hazırmış gibi aktarması ve aradaki rivayet zincirini zikretmemesi haberin sıhhatine zarar vermektedir.

Îsâ b. Cârîye el-Ensârî’den (ö. ?) Kurazî’nin bu alana hâkimiyetini gösteren şu rivayet aktarılmıştır: “Bir gün divanda oturuyorduk, hıristiyanlardan biri gelip, ‘Ey ehl-i İslâm size inen bir âyet var ki, o bize inmiş olsaydı; o gün ve o saati bayram yapardık ve bizden o bayramı kutlamayan iki kişi dahi olmazdı. Bu âyet ‘Bugün sizin dininizi kemale erdirdim, size nimetimi tamamladım, sizin için din olarak İslâm’dan razı oldum.’⁹⁹⁷ âyetidir.’ dedi. Aramızdan hiç kimse ona cevap veremedi. Daha sonra Kurazî ile karşılaştım ve ona bu durumu sordum. O, ‘Ona cevap veremediniz mi? Ömer b. Hattâb, Rasûlullah’ın bu âyeti arefe günü Arafat dağında vakfedeyken aldığını haber vermiştir. O vakitten sonra müslümanlar bu günü bayram kabul etmektedirler.’ dedi”⁹⁹⁸

Kurazî’nin ‘sebebin hususiliği hükmün umumiliğine mâni değildir.’ kâidesine uygun yorumları vardır. “İnsanlardan öylesi vardır ki, dünya hayatına dair sözleri senin hoşuna gider. Düşmanlıkta son derece şedîd olduğu halde bir de kalbindekine Allah’ı şahit tutar. Senin yanından ayrılınca ise yeryüzünde fesad çıkarmaya, ürünleri ve nesli yok etmeye çalışır. Allah ise müfsidlerini sevmez. Ona ‘Allah’tan kork!’ denildiğinde, gururu onu günaha sürükler. Onun hakkından cehennem gelir. O ne kötü yataktır!”⁹⁹⁹ âyetinin bir adam hakkında indiğini sonra benzer durumdaki herkesi kapsadığını söylemektedir.¹⁰⁰⁰ Yine “Ey iman edenler! Alışverişin, dostluğun ve şefaatin olmadığı gün gelip çatmadan Allah’ın size verdiklerinden infak ediniz. Kâfirler zalimlerin ta kendileridir.”¹⁰⁰¹ âyetinin kimin hakkında nâzil olduğu sorulunca “Bu âyet bir adam hakkında inmişti, sonra herkesi kapsadı.” yanıtını vermektedir.¹⁰⁰²

“Kureyş, Mekke’den Bedir’e savaş için hareket ederken deflerle eğlenerek çıkıyorlardı. Bu durum üzerine ‘İnsanları Allah yolundan engellemek üzere şumararak ve gösteriş yaparak yurtlarından (savaş için) çıkanlar gibi olmayın. Allah onların yaptıklarını kuşatmıştır.’¹⁰⁰³

⁹⁹⁴ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, XI, 522-523.

⁹⁹⁵ en-Nisâ 4/153.

⁹⁹⁶ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, IX, 356; XI, 522.

⁹⁹⁷ el-Mâide 5/3.

⁹⁹⁸ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, IX, 527-528.

⁹⁹⁹ el-Bakara 2/204-206.

¹⁰⁰⁰ Abdullah b. Abbas, bu âyetlerde bahsedilenin münafıklardan bir grup, Süddî ise Ahnes b. Şerîk olduğunu söylemektedir (İbn Kesîr, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-‘azim*, I, 562-563).

¹⁰⁰¹ el-Bakara 2/254.

¹⁰⁰² Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, IV, 232.

¹⁰⁰³ el-Enfâl 8/47.

âyeti indi.”¹⁰⁰⁴ ve el-Mâide 5/67. âyetin “Allah, seni insanlardan koruyacaktır.” kısmına ilişkin “Rasûlullah konakladığında ashâb onun için serin, gölge bir ağacın altını seçerdi. Rasûlullah’ın gölgelendiği bir zamanda bir bedevi geldi, kılıcını çekti ve ‘Şu an seni bana karşı kim koruyacak?’ dedi. Rasûlullah ‘Allah!’ cevabını verince, bedevinin eli titredi, kılıcı yere düştü, kafasını ağaca çarptı ve kafası paramparça yere dağıldı. Bu olay üzerine âyet nâzil oldu.” demektedir.¹⁰⁰⁵

Kurazî’nin Mücâhid’den onun da Hz. Abbas’tan aldığı bir rivayette, amcası Hz. Hamza’nın (ö. 3/625) şehâdetine üzülen Hz. Peygamber’in Kureyş’e karşı zafer kazanıldığı takdirde amcasına yapılan işkenceye bedel, onlardan otuz kişiyi aynı hale getireceğine dair yemin etmesi, sahâbenin de Hz. Peygamber’i duyup daha önce hiçbir Arap’ın görmediği şekilde karşılık vereceklerine and içmeleri üzerine “Cezalandıracaksanız size verilen cezanın misliyle cezalandırın, fakat sabır gösterirseniz, sabırlı olanlar için bu çok daha hayırlıdır. Sen sabret. Senin sabrın yalnız Allah’ın ihsanıyla olur. Onlardan dolayı üzülme, kurduğu tuzaklardan dolayı sıkılma. Zira Allah, takvâli olan ve güzel işler yapanların yanındadır.”¹⁰⁰⁶ âyetlerinin indiğini nakletmektedir.¹⁰⁰⁷

“Allah, kendi yolunda savaşırken öldürülen veya ölen müminlerin canlarını ve mallarını cennet karşılığında satın almıştır.”¹⁰⁰⁸ âyetinin sebep-i nüzûlü hakkında; “(Akabe biatı esnasında) Abdullah b. Revâha, Hz. Peygamber’e ‘Rabbin ve kendin için dilediğin şeyi şart koşabilirsin.’ dedi. Hz. Peygamber de ‘Rabbin için sadece ona kulluk etmenizi, hiçbir şeyi ona ortak koşmamanızı; nefsim için de canınızı ve mallarınızı koruduğunuz gibi beni ve bana ait olanları da korumanızı şart koşuyorum.’ dedi. Bu cevap üzerine orada bulunanlar ‘Biz bunu yerine getirirsek bize ne verilecek?’ diye sorunca Hz. Peygamber cennet verileceğini vadetti. Onlar, ‘Bu oldukça kârlı bir alışveriş, biz bu alışverişi terk etmeyeceğimiz gibi karşı tarafın caymasını da istemeyiz.’ dediler.” rivayetini aktarmakta ve bu olay üzerine zikredilen âyet-i kerîmenin nâzil olduğunu söylemektedir.¹⁰⁰⁹

ez-Zuhruf 43/80. âyetiyle ilgili “Kureyş’ten iki, Sakîfe’den bir ya da Sakîfe’den iki Kureyş’ten bir olmak üzere üç kişi kendi aralarında konuşuyorlardı. Onlardan biri, ‘Allah, bizim kelâmımızı işitir mi?’ diye sordu. Diğeri ‘Açıktan söylerseniz duyar, gizlerseniz duymaz.’ dedi. Bir diğeri, ‘Açıktan söyleneni işitiyorsa muhakkak gizlediklerinizi de işitir.’ dedi ve ‘Yoksa onların gizli ve açık konuşmalarını duymadığımızı mı sanıyorlar? Hayır! Onların yanlarında bulunan elçilerimiz (meleklerimiz) hepsini yazıyorlar.’¹⁰¹⁰ âyeti nâzil oldu.”¹⁰¹¹ demektedir.

Kurazî, Hz. Peygamber’in “Keşke anne ve babam ne yaptılar bilseydim!” diyerek hayıflandığını ve bunun üzerine “Biz seni hak ile müjdecî ve uyarıcı olarak gönderdik, cehennemliklerden sen sorumlu değilsin.”¹⁰¹² âyetinin nâzil olduğunu haber vermektedir.

¹⁰⁰⁴ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, XIII, 581.

¹⁰⁰⁵ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, X, 470; İbn Kesîr, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-‘azîm*, III, 153-154.

¹⁰⁰⁶ en-Nahl 16/126-128.

¹⁰⁰⁷ Taberânî, *el-Mu’cemü’l-kebîr*, XI, 62.

¹⁰⁰⁸ et-Tevbe 9/111.

¹⁰⁰⁹ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, XIV, 499.

¹⁰¹⁰ ez-Zuhruf 43/80.

¹⁰¹¹ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, (thk. Türkî), XX, 653.

¹⁰¹² el-Bakara 2/119.

Âyette iki kıraat vechinden bahsedilmiştir; “tüs’elü” şeklinde haber ifade eden *sen sorumlu değilsin* mânasına ve Kurazî’nin tercih ettiği gibi “tes’el” şeklinde *artık onların halinden sorma* mânasına kıraat edilmiştir. Taberî’ye göre haber ifade eden kıraat tercihe şayan olandır ve bu kıraatten hareketle Kurazî’den gelen bilgi sahih değildir. Zira Hz. Peygamber’in şirk ve cehennem ehli olduğunu bildiği anne ve babası için istiğfarda bulunması ve *artık onların halinden sorma* diye ikaz edilmesi mânasızdır. İbn Kesîr, Taberî’nin ikinci kıraate dair getirdiği eleştiriyi haksız bulmakta, ‘Hz. Peygamber’in anne ve babası cehennemlikti ve bu durum kendisine haber verilince, onlar için istiğfarda bulunmayı bıraktı.’ mânasının da verilebileceğini söylemektedir.¹⁰¹³ Burada ifade edilmesi gereken önemli bir husus, âyetin siyak ve sibâkında yahudi ve hıristiyanlar ile onların inançlarının tenkit edildiği ve Kurazî’den mürsel olarak aktarılan sebab-i nüzûl rivayetinin bağlama uygun düşmediğidir. Âyette zikredilen *cehennemlikler* ile hak dinden dönmüş olan zümreler kastedilmekte, Hz. Peygamber’in anne-babasına herhangi bir atf bulunmamaktadır.¹⁰¹⁴ Aynı zamanda bir diğer nüzûl sebebi olarak aktarılan haberde, yahudilerin Hz. Peygamber’e art niyetli bir teklifle gelip ‘bizimle hoş geçin, bizi memnun et de biz de sana tâbi olalım.’ şeklindeki sözlerinin üzerine âyetin indirildiği zikredilmektedir.¹⁰¹⁵ Bu son haber, âyetin siyak ve sibakına daha uygundur.

Kurazî, Hz. İbrâhim’in babası Âzer için istiğfarda bulunup bağışlanma dilemesiyle ilgili “*İbrâhim’in babası için bağışlanma dilemesi sadece ona verdiği sözü yerine getirmek içindi.*”¹⁰¹⁶ âyetinin tefsirinde “Ebû Tâlib hasta olunca Hz. Peygamber amcasının yanına gitmiş, müslümanlar da ‘Muhammed Hz. İbrâhim’in babası için istiğfarda bulunması gibi amcası için bağışlanma diledi.’ demişler ve onlar da müşriklerden olan yakınları için Allah’a dua edip affedilmelerini istemişlerdi. Bu durum üzerine Allah, zikri geçen âyeti indirdi.” demekte, Hz. İbrâhim’in hayattayken babası için dua ettiğini, onun Allah’ın düşmanları arasında anıldığı kendisine belli olunca duadan berî durduğunu ifade etmektedir.¹⁰¹⁷

“*Sana, kendileri için nelerin helâl olduğunu soruyorlar.*”¹⁰¹⁸ şeklinde başlayan âyetin sebab-i nüzûlünün “Rasûlullah, köpeklerin öldürülmesini emredince hangi cins köpeklerin öldürülmesi gerektiğini sordular, bu soru üzerine âyet indi.’ şeklinde açıklamaktadır. Ebû Râfî’den gelen haberde Cebrâil’in vahiy için Hz. Peygamber’e geldiği, ancak içeride köpek olduğu için içeriye girememesi üzerine Hz. Peygamber’in Medine ve çevresindeki tüm köpeklerin öldürülmesini emrettiği; bir grubun, bu emrin istisnasının bulunup bulunmadığını sorması üzerine de âyetin nâzil olduğu zikredilmiştir.¹⁰¹⁹ Âyetin bir diğer

¹⁰¹³ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, II, 558; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-‘azîm*, I, 217; İbn Kesîr, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-‘azîm*, I, 400-401. Ebeveyn-i Rasûl’ün durumu erken dönemlerden itibaren tartışılmış, konu hakkında risâleler kaleme alınmış; onları, ehl-i necât veya ehl-i nâr addetme ya da haklarında hüküm vermeme gibi üç eğilim meydana gelmiştir. İlgili tartışmalar için bk. Mustafa Akçay, “Hz. Peygamber’in Anne-Babasının (Ebeveyn-i Resûl) Dinî Konumuna Dair Ebû Hanîfe’ye Atfedilen Görüş Etrafındaki Tartışmalar”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 19 (2009): 1-27.

¹⁰¹⁴ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, II, 560

¹⁰¹⁵ Elmalılı, *Hak Dini Kur’an Dili*, I, 400.

¹⁰¹⁶ et-Tevbe 9/114.

¹⁰¹⁷ İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-‘azîm*, VI, 1894-1895.

¹⁰¹⁸ el-Mâide 5/4.

¹⁰¹⁹ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, IX, 546.

nüzûl sebebinde, ashâbdan bazılarının Hz. Peygamber'e av köpeklerinin yakaladığından hangisinin kendilerine helâl kılındığına dair sormaları üzerine indirildiği ifade edilmektedir.¹⁰²⁰ Hz. Peygamber'in tüm köpekleri öldürtmesindeki hikmetin aklen ve vicdanen anlaşılır olmaması ve âyetin devamında, “Allah'ın size öğretmesiyle eğitip avcı hale getirdiğiniz hayvanların sizin için yakaladıklarından da yiyin ve üzerine Allah'ın adını anın.” buyrulması son zikredilen sebab-i nüzûl rivayetinin tercih edilmesini sağlamaktadır.

Son bir örnek olarak zıharla ilgili rivayet verilebilir. “Muhakkak Allah, seninle kocası hakkında tartışıp, Allah'a şikâyetinde bulunan kadının sözünü işitti. Zaten Allah, sizin konuşmanızı duyuyordu. Şüphesiz Allah, her şeyi işiten ve görendir.”¹⁰²¹ âyetinin Evs b. Sâmit'le (ö. 32/652) evli Havle bint Sa'lebe (ö. ?) hakkında indirildiğini aktarmaktadır. “Evs b. Sâmit, huysuz bir adamdı ve kızgın olduğu bir gün öfkeyle karısına ‘Sen bana anamın sırtı gibisin.’ dedi. Sonra sarfettiği söze üzülüp pişman oldu ve karısına, kendisi için haram olmayacağını düşündüğünü ve birlikte olmak istediğini söyledi. Havle, kocasından bu durumu sormak üzere Rasûlullah'a gitmesini istedi. Ancak kocası bu hali arz etmeye hayâ ediyordu. Havle, Rasûlullah'ın yanına kendi gitti ve ‘Ey Allah'ın elçisi! Evs, benim evlatlarımın babası ve insanlar içerisinde en sevgi duyduğum kişidir.’ dedi ve aralarında geçen hadiseyi anlattı. Rasûlullah, onun kocasına haram olduğunu söyledi. Havle, ‘Ya Rasûlullah! Böyle deme! Allah, kitabında bu sözü talâk olarak zikretmedi.’ dedi ve bu diyalog aralarında birkaç kez tekrarlandı. Bunun üzerine Havle, ‘Halimi ve yalnızlığımı Allah'a arz ederim. Kocamdan ayrıldığımda düşeceğim sıkıntılardan Allah'a sığınırım.’ dedi ve bu hadise üzerine zikri geçen âyet nâzil oldu.” demektedir.¹⁰²²

3.1.1.3.5.3 Nesih

Muhtelif tanımları yapılan nesih, usûlcüler tarafından “Mukaddem tarihli şer'î bir nassın muahhar tarihli şer'î bir nas ile ilga edilmesidir.”¹⁰²³ şeklinde tarif edilirken sahâbe ve tâbiûn döneminde ‘bir şeyi izale etmek’ anlamında lugat mânasını da ihtiva edecek kapsamda kullanılmaktaydı. Bir âyetin vasıflarından bazılarının kaldırılması, akla ilk gelen anlamdan sarf-ı nazâr ederek öncelikle akla gelmeyen mânanın kastedilmesi, umum lafzın tahsis edilmesi ve Câhiliye âdetleriyle önceki şeriatların kaldırılması gibi çok daha geniş anlam yüklenmekteydi. Bu sebeple mütekaddimûnun neshe konu ettiği âyet sayısının beş yüze kadar çıktığı ifade edilmektedir.¹⁰²⁴ Aynı zamanda, tâbiûnun bu konu üzerinde düşündüğü ve konuya önem verdiği, Katâde ve İbn Şihâb ez-Zührî'nin (124/742) *en-Nâsîh ve'l-mensûh* adlı eserlerinin olduğu kaydedilmektedir.¹⁰²⁵

¹⁰²⁰ Semerkandî, *Tefsîrî's-Semerkandî*, I, 417.

¹⁰²¹ e-Mücâdele 58/1.

¹⁰²² Benzer rivayet pek çok tarikle zikredilmektedir (Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, [thk. Türkî], XXII, 454).

¹⁰²³ Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân*, II, 195; Talip Özdeş, “Vahiy-Olgu İlişkisi Açısından Neshe Getirilen Yorumlara Eleştirel Bir Yaklaşım”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 14/1 (2001): 39.

¹⁰²⁴ Şah Veliyyullah ed-Dihlevî, *el-Fevzü'l-kebîr fî usûli't-tefsîr*, trc. Selmân el-Hüseynî en-Nedvî, y.y., t.s. s. 53; Süleyman Aydın, *el-Kavâid fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, İstanbul 1436/2015, s. 70.

¹⁰²⁵ Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, I/1, 75; I/II, 78. Her iki eser de neşredilmiştir: Katâde b. Diâme, *en-Nâsîh ve'l-mensûh*, thk. Hâtim Sâlih ed-Dâmin, Beyrut 1403/1983; Muhammed b. Şihâb ez-Zührî, *en-Nâsîh ve'l-mensûh*, thk. A. Rippin, BSOAS 1984, s. 22-43; thk. Hâtim Sâlih ed-Dâmin, Beyrut 1988; thk. Mustafa Mahmûd el-Ezherî, Kahire 2008. Zührî'ye atfedilen bu kitap hakkındaki değerlendirme için bk. “3.2.7 İbn Şihâb ez-Zührî” başlığı.

Usûlcülerin yaptığı tanımlamanın, hususiyetle İmam Şâfiî'den sonra şüyu bulduğu, ilk dönemlerde mutlakin takyidi, âmmin tahsisi, mücmelin tebyini nesh; yine muhkem âyetler nâsih, müteşâbihler mensuh olarak isimlendirilirken; Şâfiî'nin neshi bu ifadeler arasından ayırarak yeni bir tanım getirdiği zikredilmektedir.¹⁰²⁶ Şâfiî'ye göre nesih, Beytü'l-Makdis'e yönelmenin kaldırılarak Kâbe'ye yönelmenin onun yerine ikame edilmesi gibi farz hükmün terkidir, diğer bir farz hüküm onun yerine yerleştirilmeden bir hüküm neshedilmez. Tâbiûn dönemi sonrasında gün yüzüne çıkan nesihteki bu anlam daralması, ilerleyen dönemlerde daha sınırlı bir çerçeveye oturtularak devam ettirilmiştir.¹⁰²⁷

Sahâbe ve tâbiûnun neshi, 'bir âyetin diğer bir âyeti açıklaması' mânasında da kullanması, "Bir âyeti, onunla alâkalı bir başka âyetle mukayesede doğabilecek yanlış anlamayı gidermeyi (neshetmeyi) amaçlamaktadırlar."¹⁰²⁸ yorumuna götürmekte ve Hz. Ali hakkındaki şu rivayeti daha anlamlı hale getirmektedir: "Bir gün Hz. Ali halka kıssalar anlatan, öğüt veren bir adam gördü. Ona 'sen nâsih ve mensuhu biliyor musun?' diye sordu. Adam bilmediğini söyleyince 'Öyleyse sen helâk oldun ve insanları da helâke sürükledin.' dedi."¹⁰²⁹ Hz. Ali'nin bu sözle muhtemelen kastettiği, Kur'an'ın bütünü hakkında bilgi sahibi olmadan, hangi âyetin hangisini tebyin, takyîd ya da tahsis ettiğini bilmeden Kur'an hakkında konuşulmasını doğru bulmadığıdır.

Abdullah b. Abbas'ın "*Kim bu dünyayı isterse dilediğimize istediğini acele veririz.*"¹⁰³⁰ âyetinin *Kim âhiret kazancını istiyorsa onun kazancını arttırırız, kim de dünya kazancını isterse ona da istediğini veririz.*"¹⁰³¹ âyetini neshettiğini söylediği misalde görüldüğü üzere burada nesh ile kastedilen, mutlak ifadeli olan ikinci âyetin ilk zikredilen âyet ile takyid edilmesidir. Zira ilk âyette, dünya kazancını isteyenlerin bu dileklerinin Allah'ın meşfeti ile kayıtlandırılması söz konusu iken ikinci zikredilen âyette istenilen her şeyin verilebileceği ifade edilmektedir. Zaten bu iki âyet, hüküm ifade etmeyip haber formunda gelmiştir.¹⁰³² Halbuki sonraları oluşturulan nesh tanım ve tarifinde, neshin ancak ahkâm âyetleri arasında uygulanabileceği ifade edilmektedir.

Abdullah b. Abbas'ın, özellikle istisnâ edilen lafızlarda sürekli neshe atıf yaptığına dikkat çekilmiştir: "*Şairlere ancak haddi aşan azgınlara tâbi olur. Görmez misin ki, onların her bir vadiye şaşkın şaşkın dolaştıklarını ve yapmadıkları şeyi söylediklerini?*"¹⁰³³ âyetinin peşi sıra gelen "*Ancak iman edip sâlih amel işleyenler, Allah'ı çokça ananlar ve zulme uğradıktan sonra kendini savunanlar başkadır. Zalimler hangi âkıbete döndürüleceklerini bilecekler.*"¹⁰³⁴ âyeti ile neshedildiğini söylemektedir.¹⁰³⁵ İkrime ve Tâvûs da benzer bir

¹⁰²⁶ İbn Kayyim, *İ'lâmü'l-muvakkı'in*, II, 66; İbrâhim b. Mûsâ eş-Şâtîbî, *el-Muvâfakat*, Huber: Dâru İbn Affân, 1417/1997, III, 344.

¹⁰²⁷ Özdeş, "Vahiy-Olgü İlişkisi", s. 39.

¹⁰²⁸ Ahmad Hasan, "Nesih Teorisi I", trc. Mehmet Paçacı, *İslâmî Araştırmalar*, 1/3 (1987): 108.

¹⁰²⁹ San'ânî, *el-Musannef*, III, 220-221.

¹⁰³⁰ el-İsrâ 17/18.

¹⁰³¹ eş-Şûra 42/20.

¹⁰³² Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Hidâye ilâ bülûği'n-nihâye fî 'ilmi me'âni'l-Kur'an ve tefsîrihi ve ahkâmihî ve cümelin min fînûni 'ulûmih*, Şârîka: Câmîatü's-Şârîka, 1429/2008, X, 6581-6582; Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, I, 34.

¹⁰³³ eş-Şuarâ 26/224-226.

¹⁰³⁴ eş-Şuarâ 26/227.

¹⁰³⁵ Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vîl*, I, 34-35.

yorumla Allah'ın iman edenleri, bu şairler ve haddi aşanlar tâifesinden neshettiğini yani müstesna kıldığını söylemekte ve neshi istisna anlamında kullanılmaktadır.¹⁰³⁶ Bazı sahâbe ve tâbiûn, “Ey iman edenler! Allah’tan hakkıyla sakının!”¹⁰³⁷ âyetinin “Gücünüz yettiği ölçüde Allah’tan sakının!”¹⁰³⁸ âyeti ile nesh edildiğini söylerken, Abdullah b. Abbas, Saîd b. Cübeyr ve Katâde, “İlk âyet indiğinde insanlara zor geldi ve Allah kolaylık olması için ikinci âyeti indirdi.” diyerek nesih ile kastedilenin ‘kolaylaştırma ve teklifi hafifletme’ olduğu yönünde yorum yapmaktadırlar.¹⁰³⁹

Kurazî'nin nesih telakkisine gelince onun genellikle günümüzde yaygın olarak kullanıldığı şekliyle neshi; hüküm bildiren bir âyetin diğer âyetin hükmünü ilga etmesi şeklinde kullandığı, bununla birlikte haber bildiren âyetler arasında da nâsih-mensuh bağı kurduğu anlaşılmaktadır. Nesihle ilişkilendirilen “Biz herhangi bir âyetin hükmünü yürürlükten kaldırır (ما نُنسَخُ مِنْ آيَةٍ) veya onu unutturur (ya da ertelersek), yerine daha hayırlısını veya mislini getiririz.”¹⁰⁴⁰ âyetindeki ما نُنسَخُ مِنْ آيَةٍ ifadesine; âyetin lafzının sabit bırakılması, hükmünün ise yürürlükten kaldırılıp değiştirilmesi mânasını vermiştir.¹⁰⁴¹

Kurazî'nin Ebû Muâviye el-Becelî'den (ö. 133/ 750) onun da Saîd b. Cübeyr'den neshe dair zikrettiği rivayette, “Sana ganimetler hakkında soruyorlar. De ki: “Ganimetler, Allah’a ve Rasûlü’ne aittir.”¹⁰⁴² âyetinin, “Bilin ki, ganimet olarak aldığınız herhangi bir şeyin beşte biri mutlaka Allah’a, Peygamber’e, onun yakınlarına, yetimlere, yoksullara ve yolda kalmışlara aittir.”¹⁰⁴³ âyeti ile nesh edildiğini ifade etmektedir. Neshedilen âyette savaş sonucu elde edilen ganimetler, Allah’a ve Rasûlü’ne aitken ve bu hususta Allah’a ve Rasûlü’ne itaat emredilirken; nesheden âyette ganimetlerin beşte biri Allah’a, Hz. Peygamber’e, yakınlarına ve ihtiyaç sahiplerine tahsis edilmiştir.¹⁰⁴⁴ Aslında bu iki âyet arasında nâsih-mensuh ilişkisi bulunmadığı, neshettiği söylenen âyetin mensuh addedilen âyetteki ganimetleri beşte bir oranında sınırlandırması cihetiyle aralarında mutlak-takyid ilişkisinin olduğu düşünülebilir. Zira ilk âyette, ganimetler hakkında söz ve tasarruf sahibinin ancak Allah ve Rasûlü olduğu bildirilmekte, diğer âyette ise Allah, ganimetleri belli ölçülere göre taksim ve tayin etmektedir. Sebeb-i nüzûl rivayetlerindeki Bedir savaşı sonrası elde edilen ganimetlerin taksimatında müslümanlar arasında anlaşmazlık çıktığı, mal paylaşımında ensar ve muhacirden hangisinin karar vereceği yönünde Hz. Peygamber’e sorulduğu ve bu sorular üzerine ilk âyetin nâzil olduğu bilgisi de nâsih olduğu

¹⁰³⁶ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, (thk. Türkî), XVII, 679.

¹⁰³⁷ Âl-i İmrân 2/102.

¹⁰³⁸ Tegâbün 64/ 16.

¹⁰³⁹ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, VII, 68; İbn Ebî Hâtîm, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-‘azîm*, III, 722.

¹⁰⁴⁰ el-Bakara 2/106.

¹⁰⁴¹ İbn Ebî Hâtîm, bu görüşü senedli olarak Mücâhid’den aktarıırken, “Ebû’l-Âliye ve Kurazî de böyle demektedir.” der fakat sened zikretmez. Taberî, aynı görüşü Mücâhid’den aktarıırken Ebû’l-Âliye ya da Kurazî’ye atıfta bulunmamakta, İbn Kesîr de İbn Ebî Hâtîm’den naklederek vermektedir (İbn Ebî Hâtîm, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-‘azîm*, I, 199; Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, II, 473; İbn Kesîr, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-‘azîm*, I, 375). Ebû Abdullah el-Âmirî el-İsferâînî (ö. 1174/1760’tan sonra); Saîd b. Cübeyr, Mücâhid ve İkrime’nin, neshin sadece emir-nehîy bildiren âyetlerde mümkün kıldığını, haber ifade eden âyetlerde gerçekleştirilmeyeceğini, Dahhâk’ın muhtevâsında emir-nehîy barındıran haber formundaki âyetlerde de neshin mevcut bulunabileceği görüşünde olduklarını ifade etmektedir (Ebû Abdillâh Muhammed el-Âmirî el-İsferâînî, *en-Nâsih ve’l-mensûh*, thk. Abdullah Emin Çimen, İstanbul: Nehir Yayınları, 2008, s. 41).

¹⁰⁴² el-Enfâl 8/1.

¹⁰⁴³ el-Enfâl 8/41.

¹⁰⁴⁴ İbn Ebî Hâtîm, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-‘azîm*, V, 1654.

söylenen âyetin, önceden vazedilen bir hükmü ilga için değil de müslümanlar arasındaki ihtilâfın çözümü için indirildiğini göstermektedir.¹⁰⁴⁵

*“(Savaş esiri olarak) sahip olduklarınız müstesna, evli kadınlar da size haram kılındı. Allah’ın size emri budur. Bunların dışında kalanları ise iffetli yaşamak ve zina etmemek şartıyla mehirlerini verip istemeniz size helâl kılındı. Onlardan (nikâhlanıp) faydalanmanıza karşılık sabit bir hak olarak kendilerine mehirlerini verin.”*¹⁰⁴⁶ âyetinin tefsirinde Kurazî, Abdullah b. Abbas’tan şöyle nakletmektedir: “Mut’a nikâhı İslâm’ın ilk zamanlarında geçerliydi. Bir adam bir beldeye geldiğinde, yanında onun malını ve emanetlerini koruyacak kimse bulunmuyor bu sebeple o da evleniyordu. Bu âyetin *onlardan faydalanmanız karşılığında* kısmı, öncesinde geçen *iffetli olup zina etmemek üzere* kaydını ile neshedilmiş ve mut’a nikâhı kaldırılmıştır.¹⁰⁴⁷

Kurazî’nin Mücâhid’den aktardığı rivayete göre *“İçinizdekini açığa vursanız da gizleseniz de Allah, sizi ondan hesaba çeker.”*¹⁰⁴⁸ âyeti Allah, hiç kimseyi gücünün yetmediği bir şey ile sorumlu tutmaz.¹⁰⁴⁹ âyeti ile neshedilmiştir.¹⁰⁵⁰ Burada, ilk zikredilen âyetin kâmil mümin olmaya ve nefsi sürekli muhasebe altında tutmaya teşvik ettiği, ikinci âyette ise kolaylaştırmaya gidilerek yeise kapılmaması için kula, gücünün üzerinde yük yüklenmeyeceği ve bu sorumluluğun hafifletildiği bildirilmektedir. Dolayısıyla iki âyet arasında nesih ilişkisinin mevcut olmadığı ikinci âyetin ilk âyeti tefsir ettiği söylenebilir.¹⁰⁵¹

Kurazî, tartışmalı konulardan ‘Garânîk’ (yüce kuğular) hadisesine ilişkin sened zikretmeksizin şu bilgileri vermektedir: “Bir gün Rasûlullah, Kureyş müşriklerinin çoğunun yer aldığı bir toplantıda bulunmaktaydı ve o sırada müşrikleri kendisinden uzaklaştıracak herhangi bir âyetin inzâl edilmemesini temenni ediyordu. Tam bu esnada en-Necm sûresi indi ve Hz. Peygamber okumaya başlayıp *“Gördünüz değil mi Lât’ı, Uzza’yı ve diğer üçüncüleri Menât’ı?”*¹⁰⁵² âyetlerine gelince şeytan, ‘Bunlar yüce kuğulardır, şefaatleri umulur.’ sözlerini araya soktu. Hz. Peygamber farkına varmadan şeytanın ilka ettiği bu sözleri okudu ve devam edip sûreyi bitirdi. Sûre bitince secdeye gitti ve onunla birlikte orada bulunan herkes secde etti. Müşrikler, Rasûlullah’ın bu sözlerinden memnuniyet duydular ve ‘Biz, Allah’ın, can veren ve öldüren, yaratan ve rızıklandırılan olduğunu biliyorduk. Fakat bu ilahlarımız, Allah katında bizim için şefaat edeceklerdir. Madem sen bunu dile getirdin, biz de artık seninle beraberiz.’ dediler. Akşam olunca Cebrâil (a.s.) Hz. Peygamber’e geldi ve en-Necm sûresini okumasını istedi. Hz. Peygamber, şeytanın sokuşturduğu söze gelince Cebrâil, bu sözleri kendisine getirmediğini söyledi. Hz. Peygamber, ‘Ben, Allah hakkında iftirada mı bulundum? Allah’ın indirmedeği bir şeyi mi okudum.’ diye mahzun oldu. Bu durum üzerine *‘Onlar (müşrikler), sana vahyettiğimizden başkasını bize karşı uydurman için neredeyse seni, vahyettiğimiz hakkında şaşırtacaklardı. İşte o zaman seni dost edinirlerdi. Eğer seni, azimli ve sebatlı*

¹⁰⁴⁵ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, XIII, 360-361.

¹⁰⁴⁶ en-Nisâ 4/24.

¹⁰⁴⁷ İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-‘azîm*, III, 919.

¹⁰⁴⁸ el-Bakara 2/284.

¹⁰⁴⁹ el-Bakara 2/286.

¹⁰⁵⁰ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, VI, 111.

¹⁰⁵¹ Aydın, *el-Kavâid fi’l-‘ulûmi’l-Kur’ân*, 165.

¹⁰⁵² en-Necm 53/19-20.

kılmasaydık, neredeyse onlara az da olsa meyledecektin. O zaman dünya ve âhiret sıkıntılarını sana kat kat tattırırdık, sonra kendin için bize karşı bir yardımcı da bulamazdın.¹⁰⁵³ âyetleri indirildi. Hz. Peygamber, hadiseden ötürü çok üzülmüş ve kederlenmişti. Bir süre sonra Allah, 'Biz senden önce hiçbir rasul ve nebi göndermedik ki; o, bir şey temenni ettiğinde şeytan birtakım şüpheler atmış olmasın. Fakat Allah, şeytanın sokuşturmaya çalıştığını giderir. Sonra âyetlerini mahfuz ve muhkem kılar. Allah, alîmdir, hakîmdir.'¹⁰⁵⁴ âyetlerini indirerek Hz. Peygamber'i teskin etti ve şeytanın araya eklediklerini neshetti."¹⁰⁵⁵ Bu rivayette Kurazî'nin nesih kelimesini lugavî mânada kullandığı anlaşılmaktadır. Çünkü âyet bir diğer âyetin hükmünü kaldırmamakta, bilakis araya sokuşturulmuş kelimeler Allah tarafında silinmektedir. Burada Garânîk hadisesinin sıhhatine kısaca temas edilecek olursa; evvelen sahih hadis kaynaklarının belli başlılarında Hz. Peygamber'in Garânîk metni diye adlandırılan bu lafızları âyet sanarak okuduğuna dair bir bilgi yer almamaktadır.¹⁰⁵⁶ Diğer taraftan, bu hadisenin hakikat kabul edilmesi durumunda birtakım sorunlarla karşılaşılacağı aşikârdır. İsmet sıfatına sahip Hz. Peygamber'in, şeytan tarafından eklenen sözleri vahiy zannederek okuması; şeytanın dilediği takdirde vahye müdahale edebileceği ve Hz. Peygamber'in bu durumdan gafil olabileceği mânasına gelmektedir. Son ilâhî vahyin gayri ilâhî unsurlarla karışmaya açık bir halde olduğu çağrışımını barındıran bu hadisenin gerçekliği pek çok müfessirin de ifade ettiği gibi söz konusu değildir.¹⁰⁵⁷

3.1.1.3.5.4 Mübhemâtü'l-Kur'ân

Kur'ân-ı Kerîm'de, anlamı ve delâleti kapalı ism-i işaretler, ism-i mevsûller, zamirler, cins isimleri, belirsiz zaman ve mekân zarfları, künye, lakap ve sıfat gibi ifade ve lafızlarla zikredilen; şahıs, melek, cin, topluluk ve kabile gibi mânası tayin edilmemiş hususlara ve bu hususlarla ilgilenen ilme mübhemâtü'l-Kur'ân denmektedir.¹⁰⁵⁸ Farklı âyette izah edilmesi sebebiyle bir diğer âyette izhâr edilmemesi,¹⁰⁵⁹ tanınmışlığı dolayısıyla şahısların kimliğinden bahsedilmemesi,¹⁰⁶⁰ söylenen sözün tesirinin vurgulanması,¹⁰⁶¹ yüklenen

¹⁰⁵³el-İsrâ 17/73-75.

¹⁰⁵⁴el-Hac 22/52.

¹⁰⁵⁵Taberî, *Câmi'ü'l-beyân*, (thk. Türkî), XVI, 603; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, VII, 2340.

¹⁰⁵⁶Örneğin bk. Buhârî, "Tefsîrü'l-Kur'ân", 53/4; Müslim, "Mesâcid", 105; *Müsned*, I, 388; Dârimî, "Salât", 160.

¹⁰⁵⁷Garânîk hadisesinin gerçekliğini kabul etmeyen müfessirlerin değerlendirmeleri için bk. Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, XXIII, 50-53; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, XIV, 423-424; Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, VII, 313-314.

¹⁰⁵⁸Turgut, *Tefsir Usûlü ve Kaynakları*, s. 194. Halis Albayrak, "Mübhemâtü'l-Kur'ân İlmi ve Kur'an Tefsirindeki Yeri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 32 (1992): 157; Hüseyin Abdülhâdî Muhammed- Abdülhamit Bırışık, "Mübhemâtü'l-Kur'ân", *DİA*, 2006, XXXI, s. 437.

¹⁰⁵⁹"Bizi dosdoğru yola ilet! Kendisine nimet verilenlerin yoluna. (el-Fâtiha 1/6) ifadesindeki nimet verilenler, Kim Allah'a ve Peygamber'e itaat ederse, işte onlar, Allah'ın kendilerine nimet verdiği peygamberler, siddıklar, şehidler ve iyi kimselerle birlikte dirler." (en-Nisâ 4/69) âyetinde açıklanmıştır.

¹⁰⁶⁰"Dedik ki: "Ey Âdem! Sen ve eşin cennete yerleşin..." (el-Bakara 2/35.) âyetinde Hz. Havvâ isminin yerine eş denilmesi gibi.

¹⁰⁶¹"İnsanlardan öylesi de vardır ki, dünya hayatına ilişkin sözleri senin hoşuna gider." (el-Bakara 2/214.) âyetinde, söylenen sözden hâsıl olan hoşnutluğun vurgulanması gibi.

sıfatın yüceliği,¹⁰⁶² daha büyük bir fayda celbetme¹⁰⁶³ ya da tahkîr etme kastı ile ismin âşikâr edilmemesi¹⁰⁶⁴ gibi pek çok sebeple Kur'an'ı Kerîm'de yer alan mübhemât,¹⁰⁶⁵ Kur'an'ı daha iyi anlama ve yorumlama isteğine mâtuf olarak doğsa da zaman içerisinde bu hedefe katkı sunması ikinci planda bırakılarak kemmiyeti arttırma ve âlimlerin maharetlerini ortaya koyma gibi yeni gayelerle gelişmiş ve faydasız birçok bilgiyi de muhtevi bir hâle bürünmüştür.¹⁰⁶⁶ Tâbiûn döneminde çok fazla rastlanmasa da mezheplerin ortaya çıkıp neşvü nemâ bulduğu, mezhep mutaasıplığı içerisinde tefsir telifine başlandığı sonraki dönemlerde ve bilhassa Şîa yorumlarında bu konunun istismar edildiği müşahede edilmektedir.¹⁰⁶⁷ Bu bağlamda Kur'an'ın evrensel bir kitap olduğu göz önünde bulundurulmalı ve Kur'an'ı bilinmeyenler mecmuâsına döndürecek her türlü yorumdan uzak durulmalıdır. Zira kullara anlama, tedebbür ve tefekkür etmeleri için gönderilen Kur'an;¹⁰⁶⁸ açık, mübîn ve muhkem bir kitap olup¹⁰⁶⁹ mübhemlere, müşkillere ve müteşâbihlere boğulmamalıdır.

Kurazî, âyetlerde mübhem görülen yerlerin izahına yönelik yorumlarda bulunmaktadır. Bu yorumların bir kısmı *Rûhu'l-kudüs*¹⁰⁷⁰ ve *rûhu'l-emîni*,¹⁰⁷¹ Cibrîl¹⁰⁷² şeklinde tefsir etmesi gibi umum görüşe mutabık ve âyeti anlamayı kolaylaştırır mahiyetteyken; bir kısmı âyetin anlamına doğrudan katkı sağlamayan, bilinmesinde bir fayda görülmeyen ve nihâi mâna olarak da telakki edilemeyecek yorumlar kabilindedir. Bu son duruma; en-Neml 27/82. âyette geçen ve kıyamet alâmetlerinden sayılan 'dâbbe'yi kuyruğu ve sakalı olan bir varlık şeklinde tavsif ettiği rivayet verilebilir.¹⁰⁷³

Ömer b. Abdilazîz'in kendisine yönelttiği "*Mûsâ'ya apaçık dokuz âyet verdik.*"¹⁰⁷⁴ âyeti hakkındaki sorusuna; "Bu âyetler; tufan, çekirge, bit, kurbağa, kan, denizin yarılması, Hz. Mûsâ'nın asâsının yılan olup kâhinlerin asâlarını yutması, asâsını vurunca taşın yarılması ve su çıkması ile Hz. Mûsâ'nın kuvvetlendirilmesidir." şeklinde yanıtlamış, bu yanıt üzerine Ömer b. Abdilazîz, Hz. Mûsâ'nın kuvvetlendirilmesinin mahiyetini sorunca Kurazî, "Hz. Mûsâ'nın dua etmesi ve Allah'ın (c.c.) onu Hz. Harun ile desteklemesidir." cevabını vererek mübhem kısımları açıklamıştır.¹⁰⁷⁵

¹⁰⁶² "Hani onlar mağaradaydılar; arkadaşına 'Üzülme! Allah bizimle beraberdir.' diyordu." (et-Tevbe 9/40) âyetinde olduğu gibi vasfın, yani burada Hz. Peygamber'e arkadaşlık yapma vasfının yüceliğinin öncelenmesine binâen ismin zikredilmemesi.

¹⁰⁶³ "Onlara şehir halkının durumunu sor..." (el-A'râf 7/163) âyetinde belli bir faydaya mebnî şehrin adının zikredilmemesi gibi.

¹⁰⁶⁴ "Doğrusu sana buğzeden, soyu kesik olanın ta kendisidir." (el-Kevser 108/3) âyetinde olduğu üzere atfedilen sıfat ile küçümseme kastının güdülmesi gibi.

¹⁰⁶⁵ Celâlüddin es-Süyûtî, *el-Müfhimâtü'l-akrân fî mübhemâtü'l-Kur'an*, thk. Mustafa Dîb el-Bugâ, Dımaşk: Müessesetü 'ulûmi'l-Kurân, 1403/1982, s. 9-10.

¹⁰⁶⁶ Albayrak, "Mübhemâtü'l-Kur'an İlmi ve Kur'an Tefsirindeki Yeri", s. 155.

¹⁰⁶⁷ Erten, "Mübhemâtü'l-Kur'an ve Fırkalar (İdeolojik Tefsir)" s. 67, 77.

¹⁰⁶⁸ el-Bakara 2/231; el-En'âm 6/151; en-Nahl 16/44; el-İsrâ 17/41; el-Kasas 28/51; Sâd 38/29; el-Hadîd 57/17.

¹⁰⁶⁹ el-Mâide 5/15; Hûd 11/1; el-Hicr 15/1; en-Neml 27/1; Yâsîn 36/69.

¹⁰⁷⁰ el-Bakara 2/87, 253; el-Mâide 5/110; en-Nahl 16/102.

¹⁰⁷¹ eş-Şuarâ 26/193.

¹⁰⁷² Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, XIV, 364.

¹⁰⁷³ İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, IX, 2924.

¹⁰⁷⁴ el-İsrâ 17/101.

¹⁰⁷⁵ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, (thk. Türkî), XV, 100; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, IX, 2851.

Bir diğerk rivayette; “Biz bunu son dinde de işitmedik. Bu uydurmadan başka bir şey değildir.”¹⁰⁷⁶ âyetindeki *son din* olarak tavsif edilen, Hz. İsa’ya verilen şeriatdır. İbn Abbas, Süddî ve bir kavle göre Mücâhid de aynı görüşü paylaşmaktadır. Mücâhid’den gelen bir diğerk görüşte ise Kureys’in tercih ettiği inanç kastedilmiştir.¹⁰⁷⁷

Kurazî, Kur’an’da ismi verilmeksizin belli bir vasfı ya da meşhur bir özelliği ile zikredilen yerlerin ismini de tayin etmektedir. Kehf 18/60. âyette geçen “iki denizin birleşme yeri” ona göre Tanca denen bölgedir.¹⁰⁷⁸ Tanca, Cebelitarık boğazı ile Atlas okyanusunun sınır kısmında yer alan Mağrib’in (Fas) tarihi bir şehridir.¹⁰⁷⁹ “Tîn’e, Zeytûn’a, Sinâ dağına (Tûr-i Sînîn) ve şu güvenli beldeye yemin olsun.”¹⁰⁸⁰ âyetindeki Tîn’i Ashâb-ı kehf’in mescidi; Zeytûn’u Hz. İlyâs’ın mescidi; Sina dağını Sina dağı mescidi ve güvenli beldeyi de Mekke olarak tefsir etmektedir.¹⁰⁸¹ İbn Abbas’tan gelen bir rivayette Tîn, Cûdî dağı üzerinde kurulan Hz. Nûh’un mescidi; Zeytûn, Kudüs’teki Beytû’l-makdis; Tûr-i Sînîn, Tûr mescidi; güvenli belde Mekke olarak yorumlanırken Katâde, Tîni Dımaşk’ın üzerinde, Zeytûn’u da Beytû’l-makdis’in üzerinde bulunduğu dağ; Tûr-i Sînîn’i Şam’da üzeri ağaçlık güzel ve mübarek bir dağ; güvenli beldeyi de Mekke olarak tefsir etmiştir. Abdurrahman b. Zeyd Tîn’i, Dımaşk mescidi; Zeytûn’u ise Hz. İlyâs mescidi olarak açıklamaktadır. Mücâhid, İkrime ve İbn Abbas’tan gelen bir diğerk haberde Tîn ve Zeytûn, insanların yediği hoş ve güzel birer meyve, güvenli belde Mekke; Tûr, dağ; Sînîn de mübarek anlamındadır.¹⁰⁸² Kısaca; Tîn ve Zeytûn’u bir bölge ve mahal ya da yiyecek olarak telakki etme şeklinde iki temel yaklaşım bulunmaktadır. İnsanın eşref-i mahlûkat olarak yaratılmasını, vahye iman etmedikleri takdirde *esfel-i sâfilîne* döndürüleceklerini konu edinen sûrenin, iç bütünlüğü, siyak-sibâkı ve âyetlerin sıralanışı gereği, Tîn ve Zeytûn ile hem bu ağaçların çokça bulunduđu¹⁰⁸³ hem de pek çok ilahî dinin indirildiği ve mukaddes Beytû’l-makdis’in de içerisinde yer aldığı Kudüs, Filistin ve Dımaşk bölgesi topraklarının kastedilmesi yorumunun daha isabetli olduğu söylenebilir. Hz. İbrâhim, Hz. Dâvûd, Hz. Süleyman, Hz. İlyâs ve Hz. İsa gibi pek çok peygamber risâlet görevlerini bu bölgelerde ifa etmişlerdir.¹⁰⁸⁴ Zira Hz. Mûsâ’ya Tevrat’ın indirildiği yer olan Tûr-i Sînîn’e, ardından da Hz. Muhammed’e Kur’an’ın nâzil olduğu yer olan *Beledü’l-emîn*’e kasep edilmesinden hemen önce şifası ve sıhhate faydası müsellep olmakla birlikte meyveye değil de bir diğerk

¹⁰⁷⁶ Sâd 38/7.

¹⁰⁷⁷ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, (thk. Türkî), XX, 21-22; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-‘azîm*, X, 3236.

¹⁰⁷⁸ İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-‘azîm*, VII, 2376.

¹⁰⁷⁹ Yâkût el-Hamevî, *Mu’cemü’l-büldân*, IV, 43; Ebû Ubeyd el-Bekrî, *el-Mesâlik ve’l-memâlik*, thk. Adrian van Leeuwen- Andrie Ferre, Kartaca: Dârü’l-‘Arabiyye li’l-kitab, 1992, II, 781; Ayrıca bk. Nadir Özkuyumcu, “Tanca”, *DİA*, 2010, XXXIX, 560.

¹⁰⁸⁰ et-Tîn 95/1-4.

¹⁰⁸¹ İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-‘azîm*, X, 3447.

¹⁰⁸² Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, (thk. Türkî), XXIV, 509-511; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-‘azîm*, X, 3447-3448.

¹⁰⁸³ Belâgatta, mecâz-ı mürselin bir nevi de, zikr-i hal irâde-i mahal denen, mekân içerisinde bulunan bir şeyin zikredilip mekânının kastedilmesidir (Nusreddin Boilelli, *Belâgat-Beyân, Me’ânî, Bedî’ İlimleri*, İFAV, İstanbul 2006, s.131). Burada da halliyet alâkası ile mecaz olduğu söylenebilir. Zira bu bölgelerde zeytin ve incir ağaçları çokça yetişmekte ve bu durum İncil’de de zikredilmektedir: “Ve onlar Yerusâlime yaklaşıp Zeytinlik dağına geldikleri zaman...” (Matta 21:1); “O Zeytinlik dağı üzerinde, mabedin karşısında otururken...” (Markos 13: 3) ve “Yol kenarında bir incir ağacı görüp ona geldi.” (Matta 21: 19).

¹⁰⁸⁴ Yâkût el-Hamevî, *Mu’cemü’l-büldân*, V, 166-167.

ilâhî şeriatın ya da şeriatlerin nâzil olduğu bölgelere yemin edilmesi görüşü tercihe şayandır.¹⁰⁸⁵

Mübhemâta dair son bir misal olarak Medine valisi iken Ömer b. Abdilazîz'in Kur'an bilgisine başvurmak üzere Kurazî'yi yanına çağırıp, "Ey iman edenler! Sizden kim dininden dönerse, Allah onların yerine öyle bir topluluk getirir ki, Allah onları sever, onlar da Allah'ı severler. Onlar müminlere karşı alçak gönüllü, kâfirlere karşı güçlü ve onurludurlar. Allah yolunda cihad ederler. Hiç kimsenin kınamasından da korkmazlar. İşte bu, Allah'ın dilediğine verdiği lütfudur. Allah'ın lütfü geniştir, her şeyi bilendir."¹⁰⁸⁶ âyetini sorduğu rivayet verilebilir. "Ey Ebû Hamza! Bu âyet, beni dün gece uyutmadı." diyerek Kurazî'den âyeti açıklamasını istemiş, o da "Allah'ın burada zikrettiği müminlerden kastedilen, Kureyş idarecilerinin haktan ve doğruluktan dönenleridir." demiş,¹⁰⁸⁷ yine aynı âyetle ilgili bir başka haberde, "Allah onların yerine öyle bir topluluk getirir ki" kısmında bahsedilen kavmin Yemen halkı olduğunu söylemiştir.¹⁰⁸⁸

3.1.1.3.5.5 Müteşâbihâtü'l-Kur'ân

Kurazî, Kur'an kıssalarında yer alan gaybî mahiyetteki cennet ve cehennem ehlinin diyalogu, sûrun mahiyeti ve kıyamet ahvâli gibi müteşâbihâta dair konularda umumiyetle sened zikretmeksizin yorum yapmakta,¹⁰⁸⁹ hurûf-ı mukattaa hakkında da görüş beyan etmektedir. el-A'râf 7/1. âyetteki المص hakkında; "ا (elif) Allah, م (mim) Rahmân, ص (sad) ise Samed isimlerinden mülhemdir." demektedir.¹⁰⁹⁰ Abdullah b. Abbas, bu harflerin yemin mânası taşıdığını ve Allah'ın isimlerinden birine delâlet ettiğini; Katâde, Kur'an'ın isimlerinden biri olduğunu; Süddî ise المص'ın bütün halinde el-Musavvir mânasına geldiğini söylemektedir.¹⁰⁹¹ Kurazî'ye göre كيبص ¹⁰⁹² âyetinde ك (kâf) esmâ-ı hüsnâdan Mâlik (Melik) ismine, ه (hâ) Allah, ع (ayn) Azîz, ص (sâd) ise Samed ismine tekabül etmektedir.¹⁰⁹³ Tâhâ 20/1. âyetteki طه (tâhâ) da, 'Ey adam!' anlamındadır.¹⁰⁹⁴

"Allah, göklerin ve yerin nûrudur. Onun nuru, içinde kandil bulunan mişkât gibidir. O kandil cam bir fanus içerisindedir. O cam fanus bir inci yıldız gibidir ki, doğuya da batıya da ait olmayan mübarek bir zeytin ağacından tutuşturulur."¹⁰⁹⁵ şeklindeki müteşâbihâtten addedilen bu âyetteki mişkâtı, "Kandilin içerisindeki fitilin koyulduğu yerdir."¹⁰⁹⁶ şeklinde tefsir ederken; doğuya da batıya da ait olmayan mübarek zeytin ağacı'nın ise Kabeleye denilen bölgede bulunduğunu söylemektedir.¹⁰⁹⁷ Kabeleye, Medine ile Yenbu' arasında

¹⁰⁸⁵ İlgili görüşler ve değerlendirmeler için bk. Emin Işık, "Tîn Sûresi Üzerine Bir Tefsir Denemesi", *İlmi Araştırmalar Dergisi*, 1/2 (1997): 76-80.

¹⁰⁸⁶ el-Mâide 4/54.

¹⁰⁸⁷ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, X, 410; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, IV, 1159.

¹⁰⁸⁸ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, X, 417.

¹⁰⁸⁹ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, (thk. Türkî), XIV, 214; XV, 419; XVI, 447; XV, 419; XVI, 447; XIX, 451, XX, 33; İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, III, 282.

¹⁰⁹⁰ İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, V, 1437.

¹⁰⁹¹ İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, V, 1437.

¹⁰⁹² Meryem 19/1.

¹⁰⁹³ İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, VII, 2396.

¹⁰⁹⁴ İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, V, 271.

¹⁰⁹⁵ en-Nûr 24/35.

¹⁰⁹⁶ İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, VIII, 2595.

¹⁰⁹⁷ İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, VIII, 2601.

bulunan ve Şam ile hududunda Hût dağının yer aldığı bir bölgedir. Bir hadiste Hz. Peygamber'in bu bölge madenlerini Bilal b. Hâris el-Müzenî'ye (ö. 60/680) verdiği zikredilmiştir.¹⁰⁹⁸

Kurazî, kendisine *Allah Mûsâ ile konuştu*¹⁰⁹⁹ âyetinde bahsi geçen konuşmanın mahiyetine dair Hz. Mûsâ'ya Rabbinin kelâmının yarattığı varlıklardan neye benzediği sorulunca, “Şimşek ile ışık saçan gök gürültüsüne benziyor.” cevabını verdiğini söylemiştir.¹¹⁰⁰ Müteşâbihatla ilgili bir diğer haberde, kendisine ulaşan bilgiye göre cehennem ehlinin birbirlerine seslenip, “Tıpkı dünya ehlinin Allah'a taatta sabredip fayda gördükleri gibi biz de uğradığımız azaba karşı sabredersek belki bir faydası dokunur.” dediklerini, uzun müddet sabrettikten sonra dayanamayıp ‘*Artık sızlansak da sabretsek de farketmez, çünkü sığınabileceğimiz bir yer yoktur.*’ derler.¹¹⁰¹ âyetinde zikrolunduğu gibi hayıflandıklarını söyler.¹¹⁰² Bir sonraki âyette de İblis'in onlara hitap ettiğini ve “*Allah'ın emri yerine getirilince şeytan 'Şüphesiz Allah size gerçek olanı vâdetti, ben de size bir söz verdim ama yalancı çıktım. Zaten benim sizi zorlayacak bir gücüm yoktu. Benim yaptığım sizi çağırmaktan ibaretti ve siz de benim çağrıma hemen koştunuz. O halde beni kınamayın, kendinizi kınayın. Artık ne ben sizi kurtarabilirim ne de siz beni. Şüphesiz daha önce, beni Allah'a ortak koşmanızı reddettim.*’ der.”¹¹⁰³ şeklinde kendini onlardan müstağni gördüğünü söylemekte ve onun bu nidasını duyan cehennem ehlinin büyük bir öfkeye kapılması ardından onlara “*Allah'ın öfkesi, sizin kendinize olan öfkenizden çok daha büyüktür.*”¹¹⁰⁴ âyetindeki gibi buyrulduğunu aktarır.¹¹⁰⁵ “*Melekler, onların canlarını iyi kimseler olarak alırken, 'Selâm size! Yapmış olduğunuz iyi işlere karşılık girin cennete.*’ derler.”¹¹⁰⁶ âyetinde ise müjdelendiği üzere müslüman kulun canını almaya gelen meleğin, ona “*Selâm sana ey Allah dostu!*” deyip ruhunu teslim aldığını belirtmektedir.¹¹⁰⁷

Son bir misal olarak; Kurazî'nin, kıyamet alâmetlerinden sayılan ‘dâbbe’yi¹¹⁰⁸ Hz. Ali'den aktardığı haber ile kuyruğu ve sakalı olan bir varlık şeklinde tavsif ettiği rivayet verilebilir.¹¹⁰⁹ Dâbbetü'l-arz ile ilgili en açık ifadenin geçtiği en-Neml 27/82. âyette ve sahih hadislerde fiziksel bir özelliği verilmeyen dabbe hakkında tefsir kitaplarında İsrâîlî türden birçok fiziksel özelliği sıralanmıştır. Boyunun altmış zirâ uzunluğunda olduğu, başının bulutlara değdiği, dört ayağının, yumuşak tüylerinin ve iki kanadının olduğu, uzuvlarının öküz başı, domuz gözü, fil kulakları, deve boynuzu, aslan göğsü, kaplan rengi, koç kuyruğu gibi olduğu söylenmiştir.¹¹¹⁰ Konuyla ilgili sahih kaynaklardaki bilgiler kısaca şu şekildedir: Müslim ve Ebû Dâvûd'un eserlerinde dâbbetü'l-arz'ın kıyamet alameti

¹⁰⁹⁸ Muvatta', “Zekât”, 285; Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-büldân*, IV, 307.

¹⁰⁹⁹ en-Nisâ 4/164.

¹¹⁰⁰ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, IX, 405.

¹¹⁰¹ İbrâhim 14/21.

¹¹⁰² Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, XVI, 559.

¹¹⁰³ İbrâhim 14/22.

¹¹⁰⁴ el-Mü'min, 40/10.

¹¹⁰⁵ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, (thk. Türkî), XIII, 631; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, XVIII, 335.

¹¹⁰⁶ en-Nahl 16/32.

¹¹⁰⁷ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, XII, 198.

¹¹⁰⁸ en-Neml 27/82.

¹¹⁰⁹ İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, IX, 2924.

¹¹¹⁰ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, (thk. Türkî), XVIII, 121-126; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, XXIV, 217.

olduğundan bahsedilirken özelliklerinden haber verilmez.¹¹¹¹ Tirmizî ve İbn Mâce, Ebû Hüreyre'den aktardıkları hadiste, dâbbetü'l-arzın Hz. Süleyman'ın mührüne ve Hz. Mûsâ'nın asâsına sahip olacağı, bu mühürle kâfirin burnunu damgalayıp, müminin yüzünü ise asâ ile parlatacağı zikrolunur.¹¹¹² Buhârî'nin *el-Câmi'u's-sahîh*'i ve Nesâî'nin *es-Sünen*'inde ise konuyla ilgili bir haber bulunmamaktadır. Dolayısıyla dâbbenin fiziksel şekline dair haberlerin sağlam bir dayanağı yoktur. Ne yazık ki senedi zayıf bu izahlar, âyetin anlamına katkı sağlamadığı gibi doğru anlamdan uzaklaşmaya da neden olmakta, Kur'an'ın vermek istediği mesajı gölgelemektedir. Âyette “(Kıyametin kopacağına dair) o söz başlarına gelince, onlar için yerden kendilerine bir dâbbe çıkarırız. O, onlara insanların âyetlerimize kesin olarak inanmadıklarını söyler.” buyrulmakta ve kıyamet günü iman etmeyenlerin haline dikkat çekilmektedir. Burada vurgulanan, Allah'a imanın gereği ve kıyametin hak olduğudur. *Dâbbe*, kıyamet günü Allah'ın âyetlerine iman etmeyenlere bu hakikati söyleyeceğine göre, kulun bu dünyada üzerine düşeni yerine getirmesi, Allah'ın âyetlerine tam bir teslimiyet göstermesi ve daima imanın gereğini ifa etme çabası içerisinde olması gerekmektedir.

3.1.1.3.5.6 Kısasü'l-Kur'ân ve İsrâiliyyât

Takrîben Kur'ân-ı Kerîm'in üçte birini oluşturan kıssalar, tarihî bir vâkıa hakkında yer ve zaman belirterek bilgi sunmaktan ziyade muhatabın ibret ve nasihat alması amacıyla Kur'an'da yer almaktadırlar. Kıssalarda, geçmiş toplum ve bireylerin ahvâli, vahye karşı tutumları ve bu tutum neticesinde mükâfat elde etmeleri veya cezaya maruz kalmaları, etkili bir üslûb ile sunulmuştur. Kıssalarda anlatılan olay ve eylemler, değer yüklü olup kendilerini dinleyenlere sorumluluk yüklemekte ve düşünmeye sevk etmektedirler.¹¹¹³ İşte bu önemine binaen tâbiûnun Kur'an kıssalarına ehemmiyet verdiği ve kimi zaman kıssaları İsrâili bilgi ile tefsir ettikleri görülmektedir. İsrâiliyyât, İslâm'ın lehine veya aleyhine, başta Yahudîlik olmak üzere Hıristiyanlık ile diğer din ve kültürlerden aktarılan haberlerdir.¹¹¹⁴ Kur'an kıssalarında umumiyetle şahıs ve yer ismi zikredilmemesi, sahâbe döneminden itibaren Ehl-i Kitap'a sorma ve geçmiş kavimler hakkında tafsilatlı bilgi elde etme çabası ve merakını doğurmuş; tefsir tarihi boyunca da İsrâiliyyât, hemen her tefsirde yerini almıştır. Kıssaların tefsirinde İsrâiliyyât'tan faydalanmaya ilişkin, tamamını kabul veya reddetme, bir kısmını kabul bir kısmını reddetme gibi farklı tutumlar sergilenmiştir.¹¹¹⁵

¹¹¹¹Müslim, “İmân”, 249; “Fiten”, 39, 118, 129; Ebû Dâvûd, “Melâhim”, 12.

¹¹¹²İbn Mâce, “Fiten”, 31; Tirmizî, “Fiten”, 21; “Tefsîr”, 27.

¹¹¹³İdris Şengül, “Kıssa”, *DİA*, 2002, XV, 498; Remzi Kaya, “Kur'ân-ı Kerîm Kıssaları ve Düşündürdükleri”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 11/2 (2002): 32; Burhanettin Tatar, “Kur'an'da Kıssaların Temel Anlamları Üzerine Felsefî Notlar”, *Milel ve Nihal*, 6/1 (2009): 104-105; Abdullah Emin Çimen, *Niçin Helâk Oldular- Kur'ân-ı Kerîm'de Helâk Kavramı*, İstanbul: Işık Akademi Yayınları, 2008, s. 189.

¹¹¹⁴Aydemir, *Tefsirde İsrâiliyyât*, s. 29; Bahattin Dartma, “Tefsir İlminin Kadîm Bir Problemine Yeni Bir Çözüm Önerisi”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 8/4 (2008): 10.

¹¹¹⁵Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirîn*, I, 150, 158-159; Mustafa Öztürk, “Kur'an Kıssaları Bağlamında İsrâiliyyât Meselesine Farklı Bir Yaklaşım: Tefsirde İsrâiliyyât Karşıtı Söyleminin Tahlil ve Tenkidî”, *İslâmî İlimler Dergisi*, 9/1 (2014): 11; Recep Orhan Özel, “Bir Kur'an Kıssası Bağlamında Tefsirde İsrâiliyyât Kritiği: Hz. Dâvûd'a Gelen Davacılar”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 14/3 (2014): 123. Muhammed Ahmed Halefullah, 1947 yılında Mısır'da yaptığı ve pek çok tartışmaya sebebiyet veren *el-Fennü'l-kasasî fi'l-Kur'âni'l-Kerîm* isimli doktora çalışması ile Kur'an kıssalarının efsane (esâtîr) nevinden olabileceğini ve her zaman hakikat ihtiva etme zorunluluklarının bulunmadığını

Kıssacı mânasına ‘el-kâss’ şeklinde vasıflanan¹¹¹⁶ Kurazî’nin Kur’an kıssalarına dair önemli oranda rivayeti bulunmaktadır. Hicrî ilk iki asırda; camilerde halkı cihada, dinî emirleri uygulamaya, yasaklardan uzaklaştırmaya ve ahlâkî erdemleri teşvike yönelik kıssa anlatan kimseler bulunmakta ve bu kişilere el-kâss adı verilmekteydi. Bu kimseler Kur’an ve peygamber kıssalarını her zaman sahih nakillerden istifade ederek değil, İsrâiliyyât ve hurafeleri de kullanarak aktarmaktaydılar. Hz. Ali, fitneye de sebep olmaya başlamaları dolayısıyla sayıları giderek artan bu kıssacıları mescidlerden uzaklaştırmıştır.¹¹¹⁷ Kurazî’nin aktardığı kıssalarda İsrâilî bilgiler bulunmakla birlikte onun, kıssacılığı meslek edinme ya da hurafelerle halkı galeyâna getirme gibi bir durumunun olduğunu söylemek mümkün değildir. Kıssa anlattığı esnada bir adamın ağlaması üzerine anlatmayı kesip kalktığı ve adamın ağlamasından da hoşlanmadığı söylenen Kurazî’nin¹¹¹⁸ bu kıssaları öğüt ve ibret almak için aktardığı, ümitsizliğe ve yeise kapılmalarını istemediği düşünülebilir.¹¹¹⁹ Benî Kurayza’dan olması ve belirli konularda kitap ehline soran İbn Abbas’tan nakilde bulunması hasebiyle Ehl-i Kitap’tan çokça haber nakletmesi beklenebilir ancak durum böyle değildir. İsrâilî haberlerden tamamen kaçınmamakla birlikte, bu haberleri umumiyetle kıssaların tefsirinde aktarmakta ve İsrâilî haberler, tüm rivayetleri içerisinde fark edilir bir yoğunluğa sahip bulunmamaktadır.¹¹²⁰

Örneğin; “*Hani sizin için denizi yarmış, sizi kurtarmış, gözünüzün önünde Firavun ailesini boğmuştuk.*”¹¹²¹ âyetinin tefsirinde; Firavun’un suda boğulduğu ve son anda iman edişini, İsrâiloğulları’nın denizi geçmesini, ardından Firavun ve ordusunun İsrâiloğulları’na açılan yola girmelerini ve denizin üstlerine kapanmasını anlatmakta ve “*Nihayet boğulmak üzere iken Firavun ‘İnanırım ki İsrâiloğulları’nın inandığından başka ilah yokmuş. Ben de artık ona teslim olanlardanım.’ dedi.*”¹¹²² âyetinde zikredildiği üzere Firavun’un son anda iman etmeye yanaştığını aktarmaktadır.¹¹²³ Yûnus 10/90. bu âyetin tefsirinde, Abdullah b. Şeddâd’tan naklettiği haberde şöyle demektedir: “Ya’kûb (a.s.) ve çocukları, oğlu Yûsuf’a (a.s.) gittikleri zaman yetmiş iki kişiydiler. Ya’kûb’un oğulları, Mûsâ (a.s.) ile birlikte Mısır’dan çıktıkları zaman ise sayıları altı yüz bine ulaşmıştı.¹¹²⁴ Firavun, İsrâiloğulları’nın ardından onlara erişince, Mûsâ’nın beraberinde olanlar Firavun’u görmüş ve ona ‘Nereye gideceğiz? O bize yetiştirdi. Daha önce de onun türlü işkencelerine maruz kalmıştık.’ dediler.

savunmuştur. Bk. Muhammed Ahmed Halefullah, *Kur’an’da Anlatım Sanatı el-Fennü’l-Kasasî*, trc. Şaban Karataş, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2012, s. 233-235.

¹¹¹⁶ Bâcî, *et-Ta’dîl ve’t-tecrîh*, II, 691; İbn Asâkir, *Târîhu medîneti Dimaşk*, LV, 134; Cevad Ali, *el-Mufasssal*, IV, 276.

¹¹¹⁷ Şengül, “Kıssa”, 501.

¹¹¹⁸ İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-kebîr*, VII, 420.

¹¹¹⁹ Düleymî, Kurazî’nin kıssa anlattığı sırada bir kişinin ağlamasını onun verdiği vaazdan etkilenmesine bağlamış, bu durumdan hoşlanmamasının sebebini ise Allah rızası için yaptığı bu işe beğenilme ve takdir görme gibi nefsânî duyguların karışmasını istememesi şeklinde açıklamıştır (Düleymî, *Muhammed b. Ka’b el-Kurazî ve eseruhû fi’t-tefsîr*, s. 49).

¹¹²⁰ Hudayrî’nin tesbitine göre; Süddî’nin tefsir rivayetleri arasında İsrâiliyyât’ın oranı %16, Kurazî’nin % 0.7, Ebû’l-Âliye’nin % 0.65, Saîd b. Cübeyr’in % 0.6’dır (Hudayrî, *Tefsîrû’t-tâbi’in*, II, 884).

¹¹²¹ el-Bakara 2/50.

¹¹²² Yûnus 10/90.

¹¹²³ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, II, 52.

¹¹²⁴ Hz. Ya’kûb’un ailesiyle Hz. Yûsuf’un yanına gittikleri vakit ile Hz. Mûsâ’nın İsrâiloğulları’yla beraber Mısır’dan çıkışları arasında yaklaşık beş asır bulunduğu söylenmiştir (İsmail Yiğit, *Peygamberler Tarihi*, İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2004, s. 350).

Bu durum üzerine Allah (c.c.), ‘Mûsâ’ya ‘Asâni denize vur!’ diye vahyettik, deniz derhal yarıldı ve her bir tarafı koca bir dağ gibi oldu.’¹¹²⁵ âyetini indirdi. Deniz kurudu ve Allah onlara yeryüzünü açtı. Firavun da yağız bir ata binmiş beraberindeki aynı renkte sekiz yüz bin at ile onları takip ediyordu. Diğer renklerdeki binekler ise bu sayının dışındaydı. Cebrâil’in (a.s.) altında ondan başkasında bulunmayan besili bir at vardı. Mîkâil (a.s.) de Firavun ve ordusunun peşinden gidiyor, ordudan ayrılan biri olduğu takdirde, tekrar onları orduya katıp ayrılmalarına müsaade etmiyordu. İsrâiloğulların’dan son kişi de denizi geçince Cebrâil, Firavun’a yaklaşıp ‘Haydi ilerleyin, İsrâiloğulları denizi geçmeye herhalde sizden daha layık değillerdir!’ dedi ve Firavun onların ardından denize daldı. Firavun ordusundan ayrılıp kaçmaya çalışan ilk kişinin başarılı olamayıp denizden çıkamaması ve denizin üzerlerine kapanmasını takiben Firavun, âyette zikredildiği üzere ‘Nihayet boğulmak üzere iken Firavun ‘İnandım ki İsrâiloğulları’nın inandığından başka ilah yokmuş. Ben de artık ona teslim olanlardanım’ dedi.’ şeklinde seslenince ona ‘Şimdi mi? Daha önce isyan etmiş ve müfsitler arasında yer almıştın.’¹¹²⁶ şeklinde hitap edildi.”¹¹²⁷

“Sihirbazlar Firavun’a gelip, ‘Eğer biz üstün gelirsek, bize mutlaka bir mükâfat var, değil mi?’ dediler.”¹¹²⁸ âyetinin tefsirinde Firavun’un Hz. Mûsâ’ya karşı bir araya topladığı ve sonradan iman edip bu hal üzere öldükleri haber verilen sihirbazların sayısının seksen bin olduğunu¹¹²⁹ ifade etmektedir. Kurazî’nin verdiği bu sayı, Firavun’a karşı ciddi bir kıyam ve başkaldırının olduğunu göstermektedir. el-Â’râf 7/133. âyette Allah’ın azap etmek üzere gönderdiği ve İsrâiloğulları’nın uğradığı musibetlerden biri olan *kanı* tefsir ederken şu kıssayı anlatmaktadır: “Firavun ailesinden bir kadın, susuzlukları hat safhaya ulaştığında İsrâiloğulları’ndan bir kadına gelip su vermesi için ricacı olmuştu. İsrâiloğulları’na mensup bu kadın su vermek üzere kırbasındaki suyu dökmeye koyulmuş ancak döktüğü suyun hepsi kana dönüşüvermişti. Bu durum üzerine Firavun ailesinden olan kadın ‘Sen ağzına al bana da ağzından akıt.’ demiş ancak su, İsrâiloğulları’ndan olanın ağzından çıkınca yine kana dönüşmüş ve bu yedi gün boyunca böyle devam etmişti.”¹¹³⁰

Kurazî, “Mûsâ tayin ettiğimiz vakitte ve yerde buluşmak üzere kavminden yetmiş adam seçti. Onları o müthiş deprem yakalayınca Mûsâ, ‘Ey Rabbim! Dileseydin onları da beni de daha önce helâk ederdin. İçimizden birtakım beyinsizlerin işledikleri yüzünden hepimizi helâk mı edeceksin? Bu iş, senin imtihanından başka bir şey değildir. Onunla dilediğini saptırırısın, dilediğini de doğru yola iletirsin. Sen bizim velîmizsin, bizi bağışla ve bize acı! Sen bağışlayanların en hayırlısıdır!’ dedi.”¹¹³¹ âyetinde zikredilen depremin gerçekleşmesi akabinde İsrâiloğulları’nın dua etmelerine Allah’ın icabet etmemesinin sebebi olarak; onların iyiliği emredip, kötülükten nehyetmemelerini göstermekte ve kuvvetli bir deprem sonucu öldüklerini, Allah’ın onları sonra tekrar dirilttiğini söylemektedir.¹¹³²

¹¹²⁵ eş-Şuarâ 26/63.

¹¹²⁶ Yûnus 10/90.

¹¹²⁷ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, XV, 190; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-‘azîm*, VI, 1981, 1983.

¹¹²⁸ A’râf 7/113.

¹¹²⁹ İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-‘azîm*, V, 1534.

¹¹³⁰ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, XIII, 64.

¹¹³¹ el-A’râf 7/155.

¹¹³² Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, XIII, 144.

İsrâiloğulları'nın tekrar diriltilmeleriyle ilgili âyette “*Hani siz ‘Ey Mûsâ! Allah’ı açıkça görmedikçe sana inanmayacağız.’ demiştiniz de bakıp dururken sizi yıldırım çarpmıştı. Sonra ölümünüzün ardından sizi şükretmeniz için dirilttik.*”¹¹³³ buyrulmaktadır. Rebî‘ b. Enes, onların yıldırım çarpmasıyla öldükleri ve ardından ecellerini tamamlamak üzere tekrar diriltildikleri yorumunda bulunmaktadır.¹¹³⁴ Âyetteki *bakıp dururken sizi yıldırım çarpmıştı* ifadesinden Elmalılı Hamdi Yazır (1878-1942) ve Süleyman Ateş gibi bazı müfessirler ise onların ölmediklerini, yerinden kıpırdayamayan, bir şey anlayamayan ölü gibi bir hale büründüklerini ve başlarına gelen bu felâkete şahit olduklarını ifade etmişlerdir.¹¹³⁵

“*Muhakkak Dâvûd’a ve Süleyman’a ilim verdik. ‘Bizi mümin kullarının çoğundan üstün kılan Allah’a hamdolsun.’ dediler.*”¹¹³⁶ âyetinin tefsirine ilişkin Kurazî, “Hz. Süleyman’ın yüz askeri vardı. Onlardan yirmi beşi insanlardan, yirmi beşi cinlerden, yirmi beşi yabancı hayvanlardan, yirmi beşi kuşlardan idi. Ahşap üzerine şişelerden inşa edilmiş bin adet evi vardı ve bu evlerden üç yüzü açık, yedi yüzü gizliydi. Sert esen rüzgâra emrettiğinde rüzgâr onu kaldırır, yumuşak esen rüzgâra emrettiğinde yürütürdü. Allah (c.c.) yer ve gök arasında yürüyen Hz. Süleyman’a yaratılmışlardan sadece rüzgâr ile konuşmasını emretti.” demektedir.¹¹³⁷

“*Zulmedenleri o korkunç ses yakaladı ve yurtlarında diz üstü çöküp kaldılar.*”¹¹³⁸ âyetinde Medyen halkının üç tür azaba uğratıldığını ifade etmektedir: “O azapların ilki şiddetli bir zelzeledir. Onun hemen ardından Medyen halkı, büyük bir korkuya kapılıp evlerine koşular ancak evleri üzerlerine yıkıldı. Sonra Allah onlara gölgelenmek üzere bulut gönderdi¹¹³⁹ ve içlerinden bir adam bulutun altına girip ‘Daha önce böyle tatlı bir serinlik görmedim, Medyen halkı hepimiz gelin!’ diye davette bulundu. Medyen halkı bu gölgeliğin altında toplanınca şiddetli bir sayha ile helâk edildi.”¹¹⁴⁰

Gerek kıssalara, gerek ulûmü’l-Kur’ân’ın diğer konularına dair misalleri çoğaltmak mümkün olmakla birlikte zikredilenler, onun tefsir yöntemine ve Kur’an yorumuna dair sağlıklı bir bakış açısı sunacaktır. Sonuç itibariyle Kurazî’nin hayatının, ilmî durumunun ve Kur’an yorumunun incelendiği bu bölümde, başta Taberî’nin *Câmi’u’l-beyân’ı*, İbn Ebî Hâtim’in *Tefsîr’i* ve İbn Kesîr’in *Tefsîr’i* olmak üzere senedi tam veren tefsirlerde yer alan rivayetleri tasnif ve tertip edilerek değerlendirmeye tâbi tutulmuştur. Bu çalışma neticesinde onun âyetleri tefsir ederken Kur’an bütünlüğüne dikkat ettiği, sebab-i nüzûle

¹¹³³ el-Bakara 2/55-56.

¹¹³⁴ İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-‘azîm*, I, 112.

¹¹³⁵ Elmalılı, *Hak Dini Kur’ân Dili*, I, 301-302; Süleyman Ateş, *Kur’ân-ı Kerîm Tefsîri*, yy., ts., I, 151. *Tefsîrü’l-Celâleyn*’de, Allah onlara “Ölün!” dedi. (Öldüler ve) Sonra onları diriltti. (el-Bakara 2/243) âyetinin tefsirinde; ölüm korkusuyla yurtlarından çıkan, öldürülüp sonra tekrar diriltilen kavmin İsrâiloğulları olduğu, sekiz gün ölü bırakılıp diriltildikleri ve diriltildikten sonra uzun bir zaman yaşadıkları; nesiler boyu sadece kefen kıyafeti giydikleri ve yaşadıkları süre boyunca ölüye benzer bir ahvâl üzere hayatlarını idame ettirdikleri söylenmektedir (Celâlüddin el-Mahallî – Celâlüddin es-Süyûtî, *Tefsîrü’l-Celâleyn*, İstanbul: Şifa Yayınları, 2015, s. 38).

¹¹³⁶ en-Neml 27/15.

¹¹³⁷ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, (thk. Türkî), XVIII, 25.

¹¹³⁸ Hûd 11/67.

¹¹³⁹ Şu âyetlerde benzer bir bilgi vardır: eş-Şuarâ 26/187-89.

¹¹⁴⁰ İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-‘azîm*, VI, 2079.

ve önceki kavimlere dair geniş bilgi birikimine sahip olduğu ve Kur'an kıssalarına ayrı bir önem atfettiği sonucuna varılmıştır. İlk dönem âlimleri muhaddis, müfessir ve fakih vasıflarını birlikte taşıırken, Kurazî, müfessir kimliğiyle ön plana çıkmış ve bu vasfıyla şöhret kazanmıştır. Kurazî'nin tarih, tabakât ve siyer kitaplarında yer alan ve tarihî mâlumat ihtiva eden rivayetleriyle Fuat Sezgin'in dikkat çektiği üzere ondan nakilde bulunan İbn İshak'ın aktardığı haberlerin ve en önemli râvilerinden Ebû Ma'ser'in megâzî içerikli nakillerinin tetkik edilmesinin, onun siyer ve megâzî alanındaki yerini tesbit etmede önemli bir araştırma konusu olacağını düşünüyoruz.

3.1.2 Zeyd b. Eslem

Bu bölümde 136/754 tarihinde vefat eden, tâbiün dönemi müfessir, muhaddis ve fakihlerinden Zeyd b. Eslem'in hal tercemesi ve ilmî hayatı hakkında bilgi verilip tefsir ilmine katkısı ve Kur'an yorumu değerlendirilecektir. Medine'nin ilmî ortamında yetişen, sahâbeden bir çoğuyla görüşen ve hayatı Mescid-i Nebevî etrafında şekillenen Zeyd b. Eslem'in, genellikle re'ye başvurarak yaptığı tefsiri, Hz. Peygamber ve sahâbeden nakilleri ile ulümü'l-Kur'ân konularına temas eden izahları tasnif ve tetkik edilecektir. Rivayetlerinin incelenmesi aynı zamanda tâbiünün tefsir anlayışına da ışık tutulmasını sağlayacaktır. Hakkında *Zeyd b. Eslem ve eseruhû fi't-tefsîr* adıyla 1993'te Bağdat Üniversitesi'nde,¹¹⁴¹ *Merviyyâtü Zeyd b. Eslem fi't-tefsîr: cem'ân ve dirâseten ve tahkîkan* adıyla 1992'de İmam Muhammed b. Suûd Üniversitesi'nde ve *Merviyyâtü Zeyd b. Eslem el-Adevî fi's-süneni'l-erba' (Ebî Dâvûd ve't-Tirmizî ve'n-Nesâî ve İbn Mâce)-dirâse tahlîliyye-* adıyla 2010 yılında Bağdat Üniversitesi'nde yüksek lisans tezi hazırlanmıştır.¹¹⁴² Bu tezlerden tefsirle ilgili olan *Zeyd b. Eslem ve eseruhû fi't-tefsîr* ile *Merviyyâtü Zeyd b. Eslem fi't-tefsîr: cem'ân ve dirâseten ve tahkîkan* adlı iki yüksek lisans çalışması konumuzla örtüşmektedir. Ancak her ikisine de ulaşma imkanı bulamadık. Ülkemizde ise Zeyd b. Eslem'le ilgili müstakil bir çalışma yapılmamıştır.

3.1.2.1 Hayatı ve İlmî Durumu

Zeyd b. Eslem el-Kuraşî el-Adevî el-Medenî, oğullarına nisbetle Ebû Üsâme ve Ebû Abdullah olarak künyelenmiştir. Abdurrahman adında bir oğlu daha vardır. Medine'de doğmuş, burada yaşamış ve yine bu şehirde vefat etmiştir. Doğum tarihi bilinmemekte, 136/754 tarihinde Zilhicce'nin ilk on günü içerisinde vefat ettiği ifade edilmektedir.¹¹⁴³

¹¹⁴¹ Şurûk Ca'fer Muhammed es-Selmân, *Zeyd b. Eslem ve eseruhû fi't-tefsîr*, yüksek lisans tezi, Bağdat Üniversitesi, Bağdat 1993. Tezle ilgili şu linkte bilgi bulunmaktadır: <https://vb.tafsir.net/tafsir9015/#.WLwTwHnatdg>

¹¹⁴² Salâhüddin Zeytara, *Merviyyâtü Zeyd b. Eslem fi't-tefsîr: cem'ân ve dirâseten ve tahkîkan*, yüksek lisans tezi, İmam Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye Üniversitesi, Riyad 1992; Mikdâd Ahmed Ali el-Azzâvî, *Merviyyâtü Zeyd b. Eslem el-Adevî fi's-süneni'l-erba' (Ebî Dâvûd ve't-Tirmizî ve'n-Nesâî ve İbn Mâce)-dirâse tahlîliyye-*, yüksek lisans tezi, el-İslâmiyye Üniversitesi, Bağdat 2010.

¹¹⁴³ İbn Sa'd, Zeyd b. Eslem'in vefatı için Muhammed b. Abdillâh liderliğinde Abbasilere karşı Medine'de başlatılan isyandan (145/759) iki yıl önceki 143/757 tarihini verir (İbn Sa'd, et-*Tabakâtü'l-kebîr*, VII, 507). Vefatıyla ilgili farklı tarihler için bk. Kelâbâzî, *Ricâli Sahîhi'l-Buhârî*, I, 255; İbnü'l-Adîm, *Buğyetü't-taleb*, IX, 3989; İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dimaşk*, XIX, 293-295; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, X, 17-18. *Megâni'l-ahyâr'da* isim, Ziyâd b. Eslem şeklinde zikredilmektedir (Bedreddin el-Aynî, *Megâni'l-ahyâr fi Şerhi Ricâli meâni'l-âsâr*, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 2006, I, 54, 352). Muhtemelen imla hatası ya da yazmalardan tab'a geçirilirken sehven yapılan bir yanlışlıktır. Zira aynı eserde babası Eslem, Ebû Zeyd olarak künyelenmiştir ve başka hiçbir kaynakta isim Ziyâd olarak geçmemektedir.

Sahâbeden Bedir savaşına katılmış Zeyd b. Eslem b. Sa'lebe (ö. ?), hadis rivayetleri bulunan Zeyd b. Eslem b. Bişr (ö. 263/876)¹¹⁴⁴ ve Ebû Üsâme künyeli Zeyd b. Ali (ö. 200/815),¹¹⁴⁵ burada incelediğimiz müfessir Zeyd b. Eslem ile karıştırılmamalıdır.

Babası Eslem (Ebû Zeyd) (ö. 80/699),¹¹⁴⁶ Hz. Ömer tarafından 11/632 yılı hac mevsiminde satın alınan Aynü't-temr¹¹⁴⁷ esirlerindedir ve Habeşî'dir. Tâbiûnun büyüklerinden addedilen Eslem'in, başta Hz. Ömer olmak üzere, Hz. Ebû Bekir, Hz. Ebû Ubeyde b. Cerrâh, Hz. Osman ve Hz. Hafsa gibi sahâbenin önde gelenlerinden rivayeti mevcuttur.¹¹⁴⁸ Çocuklarıyla ilgili verilen bilgilerde, Üsâme'nin Abbasî halifelerinden Ebû Ca'fer el-Mansûr'un (ö. 158/775) hilâfeti döneminde (136/754-158/775),¹¹⁴⁹ Hz. Ömer ailesinden Ebû Muhammed el-Medenî'nin (ö. 109/ 727-28) mevlâsı olduğu kaydedilen diğer oğlu Abdullah'ın Abbasî halifesi Mehdî'nin hilâfetinin ilk zamanları olan 164/780'de,¹¹⁵⁰ Abdurrahman'ın ise yine Abbasî halifesi Hârûn er-Reşîd'in hilâfetinin başlarında 182/798'de vefat ettiği kaydedilmiştir.¹¹⁵¹

Birçok kaynakta geçen "Zeyd, Hz. Ömer'in mevlâsıdır."¹¹⁵² ifadesinden, babası Eslem'in Hz. Ömer'e mevlâlığı hasebiyle kendisine de bu vasfın verildiği anlaşılmalıdır. Nitekim Zeyd b. Eslem'in, Abdullah b. Ömer'in mevlâsı¹¹⁵³ ve azatlısı olduğu bilgisi bazı kaynaklarda yer almaktadır.¹¹⁵⁴ Vefat tarihleri arasındaki yüz on üç yıllık fark ve tabakât kitaplarında, Zeyd'in rivayette buldukları arasında Hz. Ömer'in isminin geçmemesi,¹¹⁵⁵ Zeyd'in ona mülâki olmadığını göstermektedir. Tabakât ve rical kitaplarının bir kısmında Zeyd'in çocukları için de aynı bilgi verilmekte ve Hz. Ömer'in mevlâsı oldukları zikredilmektedir. Bu ifadeden Eslem ailesinin, Hz. Ömer ve ailesinin mevlâsı olup Zeyd'in, Hz. Ömer'in değil Abdullah b. Ömer'in azatlısı olduğu anlaşılmaktadır. Aynı zamanda, Zeyd, Abdullah b. Ömer'den sınırlı sayıda rivayet aktarırken, Abdullah b. Ömer'in mevlâsı ve en önemli râvisi Nâfi' ile de kuvvetli bir iletişimi bulunmamaktadır. Dolayısıyla Zeyd'in erken yaşlarda azat edildiği düşünülebilir.

¹¹⁴⁴ Hatîb el-Bağdâdî, *el-Müttefik ve'l-müfterik*, thk. Muhammed Sadık Aydın el-Hâmîdî, Dımaşk: Dârü'l-kâdirî, 1417/1997, II, 213-215.

¹¹⁴⁵ İbn Hibbân, *es-Sikât*, VIII, 251; Hatîb el-Bağdâdî, *el-Müttefik ve'l-müfterik*, II, 223.

¹¹⁴⁶ 114/732 senesinde ya da 114 yaşında 80/699 yılında vefat ettiği de söylenmiştir. Vefat tarihiyle ilgili olarak bk. İbn Hibbân, *Meşâhîru 'ulemâi'l-emsar*, s. 97; Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, I, 53; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, I, 136; Moğultay b. Kılıç, *İkmâlü Tehzîbi'l-Kemâl*, II, 133; Aynî, *Megâni'l-ahyâr*, I, 54.

¹¹⁴⁷ Aynü't-temr, Hicaz'da bulunan Küfe'ye yakın bir bölgedir. Eslem'in Habeşî olduğu bilgisinden hareketle Yemen civarından Aynü't-temr bölgesine hicret ettiği söylenebilir (Abdurrahman b. Zeyd, *Tefsîru Abdurrahman b. Zeyd*, der. Abdullah Ebüssuûd Bedr, Ürdün 2014, s. 9).

¹¹⁴⁸ Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, I, 53; Aynî, *Megâni'l-ahyâr*, I, 54-55.

¹¹⁴⁹ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kebîr*, VII, 592; İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, s. 124.

¹¹⁵⁰ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kebîr*, VII, 592; İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, s. 508.

¹¹⁵¹ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kebîr*, VII, 592; İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, s. 578.

¹¹⁵² İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kebîr*, 507; Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâ' ve'l-lugât*, I, 200; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, X, 12; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, I, 658.

¹¹⁵³ İbnü'l-Adîm, *Buğyetü't-taleb*, IX, 3989; Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, I, 132.

¹¹⁵⁴ Muhammed b. İsmâil el-Buhârî, *Kitâbü'd-Duafâi's-sağîr*, thk. Muhammed İbrâhim Zayed, y.y., Dârü'l-ma'rife 1406/1986, s. 84; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, I/1, 285; İbn Abdilber, *et-Temhîd*, III, 242; Makrîzî, *Muhtasarü'l-Kâmil*, s. 486; Bilmen, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, I, 290.

¹¹⁵⁵ Bk. İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kebîr*, VII, 507; Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâ' ve'l-lugât*, I, 90, 200; Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, I, 132; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, I, 658; Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, I, 182.

Zeyd b. Eslem, Medine kadısı ve tâbiûnun büyüklerinden Ebû Hâzim Seleme b. Dînar (ö. 140/757)¹¹⁵⁶ ile gazvelere katılmış,¹¹⁵⁷ yine aynı sebeple bir süre İskenderiye’de kalmıştır. Bu dönemde Mısır ehlinde tâbiû Ubeydullah b. Ebî Ca’fer (ö. 135/752-136/753) ve tâbiû Hâris b. Ya’kûb’un (ö. 130/747) Zeyd’den rivayette bulunduğu zikredilmiştir.¹¹⁵⁸ İskenderiye’de kaldığını aktaran bu rivayet ile fikhî konularda kendisine danışılmak üzere Şam’a davet edildiği bilgisini muhtevi rivayet¹¹⁵⁹ haricinde, Medine dışına çıktığına dair bir haber mevcut değildir. Yeni fethedilen Kûfe ve Basra gibi gözde şehirlere muhtelif sebeplerle yerleşmiş pek çok sahâbe ve tâbiûnun aksine hayatının neredeyse tamamını Medine’de sürdürmüştür.

Zeyd b. Eslem; Ebû Hüreyre, Âişe, Abdullah b. Ömer, Seleme b. Ekva’ (ö. 74/693), Câbir b. Abdillâh, Enes b. Mâlik, Rebîa b. İbâd ed-Düelî (ö. 95/713) gibi sahâbeden, ayrıca babası Eslem, Humrân b. Ebân (ö.75/694), Ümmü’d-Derdâ el-Vassâbiyye (ö. 81/701), Ali b. Hüseyin, Atâ b. Yesâr, Ebû Sâlih es-Semmân, Muhammed b. Ka’b el-Kurazî, Abdurrahman b. Ebî Saîd el-Hudrî (ö. 112/730), İbn Şihâb ez-Zührî ve tâbiûnun diğerlerinden rivayette bulunmuştur. Yahyâ b. Maîn (ö. 233/848), Zeyd b. Eslem’in Câbir’den ve Ebû Hüreyre’den işitmediğini ifade etmiştir.¹¹⁶⁰ Tirmizî’deki rivayetlerde genellikle Zeyd ve Ebû Hüreyre arasında Ebû Sâlih es-Semmân bulunmakta, tesbit edebildiğimiz bir rivayette, Zeyd’in Ebû Hüreyre’den vasıtasız aktardığı görülmektedir.¹¹⁶¹ Tirmizî bu hadis ile ilgili değerlendirmesinde “Hadis, ‘garip’tir. Zeyd b. Eslem’in Ebû Hüreyre’den semâ’ının olup olmadığını bilmiyoruz, hadis bana göre ‘mürsel’dir.” demektedir. *Câmi’u’l-beyân*’da da iki farklı yerde Zeyd, Ebû Hüreyre’den vasıtasız nakilde bulunmaktadır.¹¹⁶² Zeyd b. Eslem’in vasıtasız Hz. Âişe’den nakli de azdır. Ebû Dâvûd’un *Sünen*’i ile İmam Mâlik’in *Muvatta*’nda birer rivayetini tesbit edebildik.¹¹⁶³ *Sünen* muhakkikleri, Zeyd’in Hz. Âişe’den vasıtasız nakli bulunmadığını söylemişlerdir.¹¹⁶⁴ Kendisinden; Eyyûb es-Sahtiyânî, Yahyâ b. Saîd el-Ensârî, Ubeydullah b. Ömer, Muhammed b. Aclân, İbn Cüreyc, Muhammed b. İshak, Ma’mer b. Râşid, Evzâî (ö. 157/774), Mâlik b. Enes ve Süfyânân şeklinde zikredilen Süfyân es-Sevrî ile Süfyân b. Uyeyne, Ya’kûb b. Abdurrahman ez-Zührî el-İskenderânî (ö. 181/794) ve oğulları Üsâme, Abdullah ve Abdurrahman gibi birçok tâbiûn ve âlim rivayette bulunmuştur.¹¹⁶⁵

¹¹⁵⁶ Seleme b. Dînar hakkında bilgi için bk. İbn Mencûye, *Ricâlü Sahîh-i Müslim*, I, 276; İbn Asâkîr; *Târîhu medîneti Dimaşk*, XXII, 20.

¹¹⁵⁷ İbnü’l-Adîm, *Buğyetü’l-taleb*, IX, 3978.

¹¹⁵⁸ İbnü’l-Adîm, *Buğyetü’l-taleb*, IX, 3994-3996.

¹¹⁵⁹ İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dimaşk*, XIX, 274, 276; İbnü’l-Adîm, *Buğyetü’l-taleb*, IX, 3990; Ziriklî, *el-A’lâm*, III, 57; Âdil Nüveyhid, *Mu’cemü’l-müfessirîn min sadri’l-İslâm hatta’l-asri’l-hâdir*, y.y., Müessesetü Nüveyhid es-sekâfiyye, 1409/1988, I, 197.

¹¹⁶⁰ Rivayette bulunduğu daha pek çok isim için bk. Kelâbâzî, *Ricâlü Sahîhi’l-Buhârî*, I, 254; İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dimaşk*, XIX, 274, 280, LV, 295; İbnü’l-Adîm, *Buğyetü’l-taleb*, IX, 3989; Nevevî, *Tehzîbü’l-esmâ’ ve’l-lugât*, I, 90, 200; Mizzî, *Tehzîbü’l-Kemâl*, X, 13; Zehebî, *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*, V, 316; A.mlf., *Tezkiretü’l-huffâz*, I, 132; İbn Hacer, *Tehzîbü’l-Tehzîb*, I, 658; Dâvûdî, *Tabakâtü’l-müfessirîn*, I, 182; İbnü’l-İmâd, *Şezerâtü’z-zeheb*, II, 159.

¹¹⁶¹ Tirmizî, “Menâkib”, 50.

¹¹⁶² Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, (thk. Türkî)XXIII, 459, 460.

¹¹⁶³ Ebû Dâvûd, “Edeb”, 85; *Muvatta*, “Salât”, 159.

¹¹⁶⁴ Ebû Dâvûd, “Edeb”, 85 (Ebû Dâvûd, *Sünen*, VII, 339, dn. 2) .

¹¹⁶⁵ Kendisinden rivayette bulunan daha pek çok isim için bk. İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-kebîr*, VII, 507; İbnü’l-Adîm, *Buğyetü’l-taleb*, IX, 3989; Nevevî, *Tehzîbü’l-esmâ’ ve’l-lugât*, I, 200; Mizzî, *Tehzîbü’l-Kemâl*, X,

“Kur’an’ı baştan sona üç kez İbn Abbas’a arz ettim.”¹¹⁶⁶ diyen Mücâhid b. Cebr’in İbn Abbas ile hoca- talebe ilişkisi ya da Mesrûk b. Ecdâ’nın “İbn Mes‘ûd, önce sûreyi okur sonra o sûre ile ilgili malûmât verir ve bu çalışma tüm gün devam ederdi.”¹¹⁶⁷ ifadesinde işaret olunduğu üzere İbn Mes‘ûd’a talebeliği gibi Zeyd’in tedrisinde bulunduğu, muayyen bir zaman kendisinden ders aldığı belli bir hocasından bahsedilmemekte fakat Medine’nin ilmî ortamından ve orada bulunan sahâbe ve tâbiûnun Kur’an, hadis ve fıkıh bilgisinden istifâde ettiği anlaşılmaktadır. Tâbiûndan Atâ b. Yesâr’ın ise Zeyd’in ilim hayatında ayrı bir yeri vardır. Atâ hakkında “Hz. Peygamber mescidini ondan daha çok güzelleştirenini görmedim.” ve “Atâ, bizi anlattıklarıyla bazen ağlatır bazen güldürürdü.” demesi¹¹⁶⁸ bu duruma işaret eder. Aynı zamanda, Zeyd’in *Muvatta*’daki mürsellerinin ekseriyeti Atâ b. Yesâr’dan¹¹⁶⁹ olduğu gibi Atâ’nın Taberî tefsirindeki rivayetlerinde en sık rastlanan râvisi de Zeyd’dir.

Âlim, fakih, müfessir, sika ve kesîrû’l-hadîs sıfatlarıyla muttasıf Zeyd b. Eslem’in Mescid-i Nebevî’de ilim halkası bulunmakta ve toplumun saygın pek çok ismi bu halkaya iştirak etmekteydi. Kırk fakihin devam ettiği bu derslerde fayda vermeyecek sözlerin konuşulmadığı, hadisler üzerinde gereksiz tartışmalara girilmediği aktarılmaktadır.¹¹⁷⁰ O dönem Medine mahallelerinde ve sokak aralarında eğitim-öğretim faaliyetlerinin sürdürüldüğü pek çok mescid ve küttab mevcutken Zeyd b. Eslem’in, Medine’nin merkezi konumundaki Mescid-i Nebevî’de ders vermesi, onun ilmî yeterliliğe ve iyi bir şöhrete sahip olduğuna, aynı zamanda halk tarafından da rağbet gördüğüne işaret etmektedir. Seçkin bir kabileden gelen Ali b. Hüseyin’in de bu meclise katıldığı ancak kendi kabile meclisi dururken mevlâ olan Zeyd’in dersine gitmesinin akrabaları tarafından hoş karşılanmadığı, onun da akrabalarının kendisini kınayan tutumlarına, “İnsan kendisine en faydalı olanın yanına gider.” şeklinde cevap verdiği aktarılmaktadır.¹¹⁷¹

14-15; Zehebî, *Siyeru a‘lâmi’n-nübelâ*, V, 316; A.mlf., *Tezkiretü’l-huffâz*, I, 132; İbn Hacer, *Tehzîbü’l-Tehzîb*, I, 658; İbnü’l-İmâd, *Şezerâtü’z-zeheb*, II, 159.

¹¹⁶⁶ İbn Teymiyye, *Mukaddime fî usûli’t-tefsîr*, s. 37; Süyûtî, *el-İtkân*, VI, 2339.

¹¹⁶⁷ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, I, 81.

¹¹⁶⁸ Sehâvî, *et-Tuhfetü’l-latîfe*, III, 194.

¹¹⁶⁹ İbn Abdilber, *et-Temhîd*, III, 243.

¹¹⁷⁰ İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-kebîr*, VII, 507; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve’t-ta’dîl*, I/2, 555; Nevevî, *Tehzîbü’l-esmâ’ ve’l-lugât*, I, 200; Mizzî, *Tehzîbü’l-Kemâl*, X, 15; Zehebî, *Tezkiretü’l-huffâz*, I, 132; İbn Hacer, *Tehzîbü’t-Tehzîb*, I, 658; Süyûtî, *Tabakâtü’l-huffâz*, I, 60; Dâvûdî, *Tabakâtü’l-müfessirîn*, I, 183; İbnü’l-İmâd, *Şezerâtü’z-zeheb*, II, 159.

¹¹⁷¹ Buhârî, *et-Târîhu’l-kebîr*, II/2, 387; İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dimaşk*, XIX, 278; İbnü’l-Adîm, *Buğyetü’t-taleb*, IX, 3985; Nevevî, *Tehzîbü’l-esmâ’ ve’l-lugât*, I, 200; Zehebî, *Tezkiretü’l-huffâz*, I, 133; İbn Hacer, *Tehzîbü’t-Tehzîb*, I, 658; Süyûtî, *Tabakâtü’l-huffâz*, I, 60; Dâvûdî, *Tabakâtü’l-müfessirîn*, I, 183. Bu türden rivayetlerin Şîî tabakâtında Zeyd için yapılan yorumları etkilediği söylenebilir. Şîî yazar Ali Ekber Bâbâî, Türkçe’ye *Tefsir Ekolleri* ismiyle çevrilen eserindeki tâbiûn müfessirler hakkında bilgi verdiği bölümde, her bir tâbiîyi “Mezhebi, Güvenilirliği, Tefsirde Üstadı, Tefsir Görüşlerinin Özellikleri” gibi başlıklar altında değerlendirmeye tabi tutmaktadır. Zeyd b. Eslem ile ilgili, Şîî ve Sünnî kitaplarda kendisinden rivayette bulunulduğunu ve Zeyd’in Ali b. Hüseyin’den rivayet ettiğini söylemektedir (Bâbâî, *Tefsir Ekolleri*, I, 269-273). Muhammed Hâdî Marifet de Zeyd’in hem Ali b. Hüseyin hem de Muhammed el-Bâkır ve Ca’fer-i Sâdık’la olan ilişkisine değinmektedir (Marifet, *et-Tefsîr ve’l-müfessirîn*, I, 354) Tâbiûn döneminde henüz mezhepler oluşmamışken mezhepler üstü olan tâbiûnu herhangi bir mezhebe nisbet etmek doğru değildir.

Enes b. Mâlik'in yanibaşında durup ona ilme dair sorular soran,¹¹⁷² Mâlik b. Enes için 'O ilimde çok üsttedir.' diyerek övgüyle bahseden Zeyd'in¹¹⁷³ “Biz dilediğimiz kimselerin derecelerini yükseltiriz.”¹¹⁷⁴ âyetine “Allah (c.c.) dilediğini, dünyada ilim sayesinde yükseltir.” mânasını vermesi onun ilme ve âlime iltifatını ortaya koymakta ve bu saygı tefsirine de yansımaktadır.¹¹⁷⁵ Kendisinden çokça rivayeti bulunan Mâlik b. Enes, “Zeyd konuştuğunda kimse ona karşı gelmeye cüret edemezdi ve Allah'tan sakınmayı, hoşlarına gitmese de insanları sevmelerini salık verirdi.”¹¹⁷⁶ demektedir. *Muvatta*’ı yazdığında Zeyd b. Eslem rivayetlerini babın en sonuna koyduğunu görüp sebebini soran Abdurrahman b. Zeyd’e, “Öncekileri aydınlatan kandil gibi olması için babın sonuna koydum.” cevabını vermektedir.¹¹⁷⁷ Mâlik b. Enes, muhaddis ve fakih tâbiî İbn Aclân'ın Zeyd b. Eslem'den çekindiği kadar kimseden çekinmediğini ve Zeyd'in ona “Önce sormayı öğren, sonra gel sor!” dediğini aktarmaktadır.¹¹⁷⁸ Kaynaklarda Zeyd'in üslûbunun sertliğine dair bir bilgi bulunmazken¹¹⁷⁹ onun bu tutumu; ilme ve hocaya saygı, konuşma ve soru sorma âdâbı muvacehesinden değerlendirilebilir. Nitekim Hucûrât 49/1-5. âyetlerde Allah (c.c.), Hz. Peygamber'e yönelik hitap ve üslûplarında medenî ahvâlden uzak bedevîleri uyarmakta, onun yanında seslerini yükseltmemeleri ve Hz. Peygamber yanlarına çıkıncaya kadar odalarının etrafında bağırarak yerine beklemeleri gerektiği hususunda ikaz etmektedir.¹¹⁸⁰

¹¹⁷² İbnü'l-Adîm, *Buğyetü't-taleb*, IX, 3981.

¹¹⁷³ İbnü'l-Adîm, *Buğyetü't-taleb*, IX, 3995.

¹¹⁷⁴ el-En'âm 6/83.

¹¹⁷⁵ İbn Ebî Hâtîm, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, IV, 1335. Müfessirin, kendisini ihâta eden, sosyal, kültürel, ekonomik, siyasal vb. şartlardan soyutlanarak, sübjektifliğe düşmeden yorumda bulunmasının güçlüğü göz önünde tutularak yönetimde ve idârî işlerde çok fazla yer bulamayan mevâlînin, ilim sayesinde saygın mevkiler kazandıkları sosyal gerçekliği, bu âyet özelinde Zeyd'in tefsirine yansımıştır, denilebilir.

¹¹⁷⁶ İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dimaşk*, XIX, 288; İbnü'l-Adîm, *Buğyetü't-taleb*, IX, 3992; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, X, 16.

¹¹⁷⁷ İbn Abdilber, *et-Temhîd*, III, 242. *Muvatta*’ın Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî (ö. 189/805) ve Ebû Mus'âb ez-Zühri (ö. 242/857) rivayetlerinde bab sonlarının Zeyd b. Eslem rivayetleri ile bitmemesi iki şekilde izah edilebilir: *Muvatta*’ı; Şeybânî, Yahyâ b. Saîd (ö. 198/813), İmam Şâfiî, Hârûnürreşîd gibi fakih, muhaddis ve halifelerin de aralarında bulunduğu binden fazla kişi rivayet etmiş ve bu rivayetlerden sekizi günümüze ulaşmıştır (M. Yaşar Kandemir, “el-Muvatta”, *DİA*, 2006, XXXI, 416). Günümüze ulaşmayan bazı rivayetlerde durumun zikredildiği gibi olması ve Zeyd rivayetleri ile bitmesi muhtemeldir. Yine önceleri 10.000 hadis ihtiva eden *Muvatta*’ı, İmam Mâlik kırk yıl süresince her yıl yeniden derlemiş ve ihtisâr etmiştir. Dolayısıyla rivayetler arası tertip ve sayı farkları mevcuttur (Kandemir, “el-Muvatta”, s. 416). İmam Malik'in bu kırk yıl süresince yaptığı derleme veya ihtisarının herhangi birinde, İbn Zeyd'in arz ettiği durumun bulunması mümkündür. Bk. Mâlik b. Enes, *Muvatta*’ (Rivâyetü Ebî Mus'âb ez-Zühri), thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf- Mahmûd Muhammed Halîl, Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1412/1992; Mâlik b. Enes, *Muvatta*’ (Rivâyetü's-Şeybânî), thk. Abdülvehhâb Abdüllatif, Kahire: el-Mektebetü'l-ilmîyye, ts. Muhakkik el-A'zamî (1930-2017), *Muvatta*’ın mukaddimesindeki “Öncekilerini aydınlatan kandil gibi olması için babın sonuna koydum.” rivayetinin yanı sıra, Mâlik'in “Zeyd rivayeti geldiğinde, inci kıymetindeki bu rivayeti en sona koyun ki, layık bulunduğu yere yerleştirilmiş olsun.” rivayetini aktarmaktadır. A'zamî'ye göre, bu son rivayetten anlaşıldığı üzere her müellif gibi İmam Mâlik de kitabının bölümleri ve tertibi üzerinde düşünmüş, kafa yormuş aynı zamanda istinsah ve tertibi hususunda öğrencilerinden yardım almıştır (A.mlf., *Muvatta*’, thk. Muhammed Mustafa el-A'zamî, Ebûzabî 1465/2004, I, 84-85).

¹¹⁷⁸ İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dimaşk*, XIX, 274, 283; İbnü'l-Adîm, *Buğyetü't-taleb*, IX, 3981; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, X, 15; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, I, 658; Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessîrin*, I, 183.

¹¹⁷⁹ İsbahânî, *Hilyetü'l-evliyâ*'da, Zeyd b. Eslem'i son derece yumuşak huylu, müttaki, halîm, selîm, adaletli, fazilet üzere amel eden, cehaletten yüz çeviren kimse diye tarif etmektedir (Bk. İsbahânî, *Hilyetü'l-evliyâ*, III, 221).

¹¹⁸⁰ Bedevî kabilelerinden Benî Temim/Benî Âmir, bir konuda danışmak için Hz. Peygamber'in evinin önüne gelmişlerdi. O sırada istirahat halinde bulunun Hz. Peygamber'in dışarı çıkması için ısrarla bağırarak

Ömer b. Abdilazîz'in halîfeliği döneminde kendisine değer verilmiş ve halîfeyle bir arada bulunmuştur.¹¹⁸¹ Bu yakınlık üzerine şair el-Ehvas (ö. 105/723) şu mısraları söyler:

“Ey dostum Ebû Hafs, bana söyler misin?

Hak mıdır beni uzaklaştırıp, İbn Eslem'i yakınlaştırmam?”¹¹⁸²

Velîd b. Yezîd'in (II. Velîd) halîfelik döneminde ise (125/743-126/744) Medineli fukahâ içerisinde, hususiyetle talâkla ilgili fikhî soru ve sorunlar hakkında danışılmak için Şam'a götürüldüğü zikredilmiştir.¹¹⁸³ Yine II. Velîd'in fetva için kendilerine başvurduğu Medineli ulemâ arasında Zeyd de yer almaktadır. Bu bilgilerden, onun yönetim ile arasının iyi olduğu ve bu durumun, ilmîne menfî bir tesiri olacağını söylemek mümkün değildir, mevcut kaynaklarda da böyle bir habere rastlanmamaktadır. Zira Emevîlerin birçok önemli hususta Medine âlimlerine mürâcaat ederek fetva istedikleri mâlûmdur. II. Velîd'in halîfeliğinin bir yıl sürdüğü ve Zeyd'in kaynaklarda belirtildiği üzere daha çok mütevazî bir yaşam idame ettirdiği de unutulmamalıdır. Medine'nin hem ilim hem yönetimde otorite olması; başta hulefâ-i râşidîn olma üzere pek çok sahâbî ve tâbiûnun, âlim ve yönetici vasıflarını birlikte yüklenmesini sağlamış ve bu durum çoğu kere müspet bir vaziyette devam etmiştir.

Tabiûn döneminin bir diğer hususiyeti de itikadî tartışmaların gün yüzüne çıkması, fırkalar arası ihtilâfların artması ve bazı fırkaların bir diğerini tekfir eder hale gelmesidir.¹¹⁸⁴ Zeyd, bu itikadî tartışmalara müdâhil olmamakla birlikte “Kader, Allah'ın elindedir ve Onun kudretidir, kim kaderi inkâr ederse Allah'ın kudretini inkâr etmiştir.” demek sûretiyle Kaderiyye'yi eleştirmiş¹¹⁸⁵ ve onları, âyetlere mugâyir düşünmekle suçlamıştır. Allah'ın “*Âlemlerin Rabbi Allah dilemedikçe siz dileyemezsiniz!*”¹¹⁸⁶ âyetine muhalif söz sarfettiklerini, ne meleklerin “*Seni tenzih ederiz! Bize öğrettiğinden başka hiçbir bilgimiz yoktur.*”¹¹⁸⁷ âyetindeki sözüne, ne de Hz. Şuayb (a.s.)'in “*Rabbimiz Allah dilemedikçe sizin dininize dönmemiz bizim için olacak şey değildir!*”¹¹⁸⁸ âyetindeki gibi tüm peygamberlerin dile getirdiği hakikatlere uygun davrandıklarını ifade etmiştir. Onların, cennet ve cehennem ehlinin “*Ve onlar derler ki: 'Bizi bu nimete kavuşturan Allah'a hamdolsun! Allah bize bahşetmeseydi biz kendiliğimizden elde edemezdik.'*”¹¹⁸⁹ ve “*Derler ki: 'Rabbimiz! Kötü yanımıza yenildik; sapkınlara topluluğundan olduk.'*”¹¹⁹⁰ şeklindeki itiraflarıyla da çeliştiklerini söylemiştir. Kaderiyye'yi şeytanın kardeşi olmakla itham etmiş ve onların, kardeşleri İblis'in el-Hicr 15/39'da “*İblîs, 'Rabbim! Benim sapmama imkân verdiğin için*

ve yine onun yanındayken kendi aralarında ihtilâfa düştükleri bir mevzûda yüksek sesle tartışmaları üzerine ilgili âyetlerin indiği ifade edilmiştir (Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, XIX, 365; İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-azîm*, VII, 365).

¹¹⁸¹ İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dimaşk*, XLV, 144; İbnü'l-Adîm, *Buğyetü't-taleb*, IX, 3990.

¹¹⁸² İbn Ebî Hayseme, *et-Târîhu'l-kebîr*, II, 280; İbn Abdilber, *et-Temhîd*, III, 242; İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dimaşk*, XIX, 276; İbnü'l-Adîm, *Buğyetü't-taleb*, IX, 3980.

¹¹⁸³ İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dimaşk*, XIX, 274, 276; İbnü'l-Adîm, *Buğyetü't-taleb*, IX, 3990; Ziriklî, *el-A'lâm*, III, 57; Nüveyhid, *Mu'cemü'l-müfessirîn*, I, 197.

¹¹⁸⁴ Topaloğlu, *Kelâm İlmi*, s. 20-23.

¹¹⁸⁵ İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dimaşk*, XIX, 287.

¹¹⁸⁶ et-Tekvîr 81/29.

¹¹⁸⁷ el-Bakara 2/32.

¹¹⁸⁸ el-A'râf 7/88.

¹¹⁸⁹ el-A'râf 7/43.

¹¹⁹⁰ el-Mü'minûn 23/106.

yemin olsun ki ben de yeryüzünde onlara (günahları) şirin göstereceğim.” beyanı gibi dahi demediklerini aktarmıştır.¹¹⁹¹

Zeyd b. Eslem’in Atâ b. Yesâr → Ebû Saîd el-Hudrî vasıtasıyla Hz. Peygamber’den “Kalbinde zerre miktar iman bulunan ateşten çıkar.” hadisini naklettikten sonra, Ebû Saîd el-Hudrî’nin, “İsteyen ‘Şüphesiz Allah zerre kadar zulmetmez.’¹¹⁹² âyetini okusun.” dediğini nakletmektedir.¹¹⁹³ Tâbiûn dönemi, büyük günah işleyeninin durumu, kimlerin cehennem ehli olduğu gibi tartışmalar bağlamında düşünüldüğünde Mu‘tezile’nin mürtekib-i kebîre sahibinin cennete giremeyeceği görüşünü¹¹⁹⁴ nefyeden bu hadisi Zeyd b. Eslem’in, Mu‘tezile’ye cevâbî mâhiyette aktardığını söylemek zordur. Ancak sonraları teşekkül edecek Ehl-i sünnet görüşü için istidlâlde bulunulabilecek bir rivayet olduğu söylenebilir.

3.1.2.2 Tefsir İlmindeki Yeri ve Önemi

Süfyân b. Uyeyne’nin, Zeyd b. Eslem için “Muhammed b. Ka‘b’dan sonra Medine’de onun gibi Kur’an’ı tefsir eden olmadı.”¹¹⁹⁵ şeklindeki rivayeti ile Hammad b. Zeyd’in (ö. 201/816) “Medine’ye geldiğimde herkesin Zeyd hakkında konuştuğunu gördüm, Ubeydullah b. Ömer’e sorduğumda, onu hayırla andı ve ‘Zeyd b. Eslem hakkında bir beis bilmiyorum ancak o Kur’an’ı re’yiyle tefsir ederdi.’ dedi.”¹¹⁹⁶ rivayeti Zeyd’in Medine’de tefsir alanındaki şöhretini ve re’y ile tefsirden sakınmadığını göstermesi açısından önemlidir.

Zeyd b. Eslem’in kaynaklarda pek çok tefsir rivayeti mevcuttur ve kendisine bir tefsir kitabı da isnad edilmektedir.¹¹⁹⁷ Sa‘lebî’nin *el-Keşf ve’l-beyân*’ı gibi bazı eserlerde bu tefsirin, oğlu Abdurrahman vasıtasıyla geldiği belirtilmektedir.¹¹⁹⁸ Fuat Sezgin, Zeyd’e ait olan bu tefsirin Abdurrahman b. Zeyd’in tefsirinin temelini teşkil ettiğini söylemekte ve iki ayrı tefsirden bahsetmektedir.¹¹⁹⁹ Zeyd b. Eslem rivayetlerinde Kur’an’ın Kur’an ile tefsirine sık rastlanmazken, oğlu Abdurrahman b. Zeyd, tefsirinde bu yöneme sıklıkla başvurmakta ve bu yöntemi kullanan meşhur müfessirlerin ilklerinden addedilmektedir.¹²⁰⁰ Zeyd b. Eslem tefsirinin en azından bir bölümünün, oğlu Abdurrahman aracılığıyla geldiği bilgisinden¹²⁰¹ hareketle her ikisinin tefsirinde müşterek metotları kullanması beklense de

¹¹⁹¹ İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dimaşk*, XIX, 286.

¹¹⁹² en-Nisâ 4/40.

¹¹⁹³ Abdürrezzak b. Hemmâm es-San‘ânî, *Tefsîrû’l-Kur‘ân*, thk. Mustafa Müslim Muhammed, Riyad: Mektebetü’r-rüşd, 1410/1989, I, 160. Hadisin benzer metni için bk. Buhârî, “İmân”, 15.

¹¹⁹⁴ Şehristânî, *el-Milel ve’n-nihal*, I, 73; Ayrıca bk. Bekir Topaloğlu, “Cehennem”, *DİA*, 1993, VII, 230.

¹¹⁹⁵ İbn Abdilber, *et-Temhîd*, III, 240; İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, XIII, 119.

¹¹⁹⁶ İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve’t-ta’dîl*, I/2, 555; İbn Adî, *el-Kâmil*, IV, 164; İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dimaşk*, XIX, 288; İbnü’l-Adîm, *Buğyetü’t-taleb*, IX, 3988, 3994; İbn Hacer, *Tehzîbü’t-Tehzîb*, I, 658.

¹¹⁹⁷ İbnü’n-Nedîm, *Fihrist*, s. 36; İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dimaşk*, XIX, 282; Mizzî, *Tehzîbü’l-Kemâl*, X, 16; Zehebî, *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*, V, 316; A.mlf., *Tezkiretü’l-huffâz*, I, 133; İbn Hacer, *Tehzîbü’t-Tehzîb*, I, 658; Süyûtî, *Tabakâtü’l-huffâz*, I, 60; Kâtib Çelebi, *Keşfü’z-zunûn ‘an esâmi’l-kütüb ve’l-fünûn*, Beyrut: Dâru İhyâü’t-türâsi’l-‘Arabî, ts., I, 264.

¹¹⁹⁸ Sa‘lebî, *el-Keşf ve’l-beyân*, I, 81; Dâvûdî, *Tabakâtü’l-müfessirîn*, I, 183; Ziriklî, *el-A’lâm*, III, 57.

¹¹⁹⁹ Sezgin, *Târîhu’t-türâsi’l-‘Arabî*, I/3, 22.

¹²⁰⁰ Salâhüddin İvaz Muhammed İdris, “el-Cem‘u beyne fenni’r-rivâyeti ve’d-dirâyeti dirâse tatbîkiyye alâ tefsîri Abdurrahman b. Zeyd b. Eslem”, *Mecelle Külliyyeti Usûli’d-dîn Câmîâtü Ümmü Dermân*, 12 (2014): 153. Ayrıca bk. Abdurrahman b. Zeyd, *Tefsîru Abdurrahman b. Zeyd*, s. 76.

¹²⁰¹ Zehebî, *Tezkiretü’l-huffâz*, I, 132; Dâvûdî, *Tabakâtü’l-müfessirîn*, I, 183; Ziriklî, *el-A’lâm*, III, 57.

durum böyle değildir. Aynı zamanda Abdurrahman'ın âyetleri umumiyetle kendi re'yi ile tefsir etmesi ve babasından çok fazla rivayetinin bulunmaması – görüşlerinin babasından mülhem olma ihtimali bir kenarda tutularak– her ikisinin kendilerine ait birer tefsirinin mevcûdiyetinden bahsedilebilmesini mümkün kılmaktadır.

Hermas, “Medresetü't-tefsîr bi'l-Medîneti'l-münevvera” isimli makalesinde Zeyd tefsirini, oğlu Abdurrahman'ın babasından naklettiğini, ondan da Abdurrahman b. Vehb'in aktardığını ve bu tefsirin, Mısır'da meşhur olduğunu kaydeder.¹²⁰² Hermas'ın, doğrusu Abdullah b. Vehb (ö. 197/813) olan ismi, sehven Abdurrahman b. Vehb şeklinde kaydetmesi muhtemeldir. Taberî'nin Mısır'da Yûnus b. Abdila'lâ'dan (ö. 264/878) Abdullah b. Vehb'in tefsirini rivayet ettiği yönündeki bilgiyle¹²⁰³ “Yûnus b. Abdila'lâ'dan Zeyd b. Eslem'in İbn Vehb aracılığı ile gelen tefsirini dinliyorduk. Yûnus b. Abdila'lâ bize dedi ki: ‘Tefsire önce ben başlıyor ve ashâb-ı tefsir ile müzakerelerde bulunuyordum. İmam Şâfiî tefsire başladığında ise sanki o, Kur'an'ın nüzûlüne şahid olmuş gibi tefsir ediyordu.’”¹²⁰⁴ şeklindeki rivayet, hem Zeyd'e ait böyle bir tefsirin varlığını hem de bu bölge ilmî ortamına etkisini göstermektedir. Tahkiki yapılarak yayımlanan İbn Vehb tefsiri,¹²⁰⁵ Zeyd b. Eslem rivayetlerinin yanı sıra başka müfessirlerden nakledilen rivayetleri de kapsamaktadır. Dolayısıyla bu tefsirin Zeyd'e ait olmadığı, bununla birlikte İbn Vehb'in, tefsirinde Zeyd'in rivayetlerine de yer verdiği anlaşılmaktadır.

Müfessirlere münhasır tabakât kitaplarına bakıldığında Zeyd b. Eslem'le ilgili yeterli bilgi ihtiva etmedikleri görülecektir. Süyûtî, *Tabakâtü'l-huffâz*'da onun tefsire hâkimiyetinden ve kendisine nisbet edilen bir kitabının mevcûdiyetinden bahsetmiş,¹²⁰⁶ *Tabakâtü'l-müfessirîn* adlı eserinde ise tâbiûn neslinden hiçbir isme yer vermediği gibi Zeyd'e de yer vermemiştir. Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*'de daha önce telif edilen kaynaklardaki mâlûmatı icmâlen aktarırken,¹²⁰⁷ Edirnevî, kronolojik tertip ettiği kitabında sahâbî müfessirleri sıraladıktan sonra tâbiûn müfessirlere geçmekte, bu başlık altında Zeyd'i zikretmeyip etbâu't-tâbiûnden oğlu Abdurrahman b. Zeyd'e değinmektedir.¹²⁰⁸ Muhaddis ve fakih vasıflarını da hâiz bulunması hasebiyle genel tabakât kitaplarında kendisine genişçe yer ayrılmıştır. Kurazî'nin hayatıyla ilgili kısımda bahsedildiği üzere geç tarihlerde telif edilmeye başlanan tefsir tabakâtı eserlerinin genellikle tüm hal tercemelerinde kapsamlı bilgi sunmadıkları bilinmektedir.

¹²⁰² Hermas, “Medresetü't-tefsîr bi'l-Medîneti'l-münevvera”, s.19.

¹²⁰³ Ebû Saîd Abdurrahman b. Ahmed b. Yûnus, *Târîhu İbn Yûnus el-Mısırî*, der. ve thk. Abdülfettah Fethî Abdülfettah, Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, 1421, II, 270.

¹²⁰⁴ Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, der. Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1414/1994, I, 19.

¹²⁰⁵ İbn Vehb'in Kayrevan el-Mektebetü'l-atîka'da bir kısmı bulunan tefsiri, Miklos Muranyi tarafından tahkiki yapılarak üç cilt halinde neşredilmiştir: Abdullah b. Vehb b. Müslim el-Mısırî, *el-Câmi' Tefsiri'l-Kur'ân*, thk. Miklos Muranyi, Wiesbaden 1992-1995. Tahkik ayrıca Arapça tanıtım, dipnot ve açıklamalarla Beyrut'ta yayımlanmıştır (Beyrut: Dârü'l-garbi'l-İslâmî, 2003).

¹²⁰⁶ Süyûtî, *Tabakâtü'l-huffâz*, I, 60.

¹²⁰⁷ Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, I, 183.

¹²⁰⁸ Edirnevî, 182/798 vefatlı Abdurrahman b. Zeyd'in vefat tarihini 102/720 şeklinde hatalı olarak zikretmektedir (Edirnevî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, s.11). Bu durumun müellif hatası olmayıp muhakkik tarafından ya da basımdan kaynaklanması da muhtemeldir. Abdurrahman b. Zeyd'in vefat tarihi için bk. İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kebîr*, VII, 592; İbn Hacer, *Takrîbü't-Tehzîb*, s. 578.

Son dönem kaleme alınan tefsir usûl ve tarih eserlerininse gerek ekol yaklaşımli bir çizgide bulunmaları gerek tabakât kitabı hüviyetinden uzak olmaları, erken dönem müfessirleri hakkında kifâyetli bilgi verememeleri ile neticelenmiştir. Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*'da tâbiûn dönemi ilim merkezlerini; Mekke, Medine ve Irak medreselerine münhasır kılmış, Zeyd b. Eslem'in Übey b. Ka'b'ın talebelerinden olduğunu aktarmıştır.¹²⁰⁹ Zehebî'nin bu taksimâtı, ilgili pek çok çalışmada tekrar edilmiştir. Mennâ el-Kattân, *Mebâhis*'te Zeyd b. Eslem'i Übey b. Ka'b'ın tedris halkasında yetişen öğrenciler arasında sayarken¹²¹⁰ Cerrahoğlu, 'Medine medresesi' başlığı altında sadece ismen zikretmiş,¹²¹¹ Demirci de onun re'ye cesur davrandığı bilgisini vermekle yetinmiştir.¹²¹² Bu çalışmalar, Hz. Peygamber'den günümüze kadar tüm dönemleri incelediğinden her dönem ve müfessire etraflıca değinmeleri beklenmez. Ekol tasnifli yaklaşımın hatalı olduğu ve Zeyd'in Übey'e öğrencilik yapmadığına dair değerlendirmelere ise tezin ikinci bölümünde ilgili başlık altında yer ayrılmıştı.

3.1.2.3 Tefsir Rivayetleri ve Kur'an Yorumu

Zeyd b. Eslem rivayetleri, gerek erken dönem kaynaklarında gerek müteahhir dönem tefsir, hadis ve fıkıh kitaplarında yer almış; Taberî'nin *Câmi'u'l-beyân*'ında, İbn Ebî Hâtim ve İbn Kesîr'in tefsirleriyle diğer tefsir kitaplarının hemen hemen hepsinde kendisinden çok sayıda nakil yapılmıştır. İbn Ebî Hâtim tefsirinde, sadece Zeyd'de son bulup, merfû ya da mürsel olanlar ile bir başka tâbiûndan naklettikleri haricindeki rivayetlerin sayısı yüz seksen yedi civarındadır.¹²¹³ Kimsenin hadis almada imtinâ etmediği¹²¹⁴ Zeyd'den *Kütüb-i Sitte* imamları da birçok rivayette bulunmuştur.¹²¹⁵ Mürselleri zayıf sayılan Zeyd b. Eslem'in, Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde iki yüzden fazla, İmam Mâlik'in *Muvatta*'nda ise merfû elli bir rivayeti mevcuttur.¹²¹⁶ İmam Şâfiî'nin *el-Ümm*'deki Zeyd nakilleri de genellikle İmam Şâfiî→ Mâlik b. Enes→ Zeyd b. Eslem senediyle gelmektedir.¹²¹⁷

Zeyd'in kaynaklarda geçen tüm rivayetlerini incelemek imkân dâhilinde olmadığından burada umumiyetle *Câmi'u'l-beyân*'daki rivayetlerinden misaller getirilmiş muhtelif tefsirlerden de istifâde edilmiştir. *Câmi'u'l-beyân*'da yüz otuz sekiz rivayeti tesbit edilen Zeyd'in, bu rivayetlerden seksen sekizi yani ekseriyeti kendisinde son bulmakta, bir kısmı tâbiûna ve sahâbeye, az bir kısmı da Hz. Peygamber'e (s.a.s.) ulaşmaktadır. Bu tesbit,

¹²⁰⁹ Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, I, 92-93.

¹²¹⁰ Kattân, *Mebâhis*, s. 7.

¹²¹¹ Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s. 112.

¹²¹² Demirci, *Tefsir Tarihi*, s. 92-93.

¹²¹³ Muhammed b. Abdillâh b. Ali el-Hudayrî, "et-Tefsîru bi'l-eser beyne İbn Cerîr ve İbn Ebî Hâtim", *Mecelletü'd-dirâsâtü'l-Kur'âniyye*, 4 (1430): 77.

¹²¹⁴ İbn Adî, *el-Kâmil*, IV, 164; İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dimaşk*, XIX, 290.

¹²¹⁵ Örneğin; Buhârî, "İmân", 21, 31; "Vudû", 7, 22; "Ezan", 91; "Tevhîd", 38; Müslim, "İmân", 302; "Tahâre", 7; "Hayz", 74; "İlim", 6; İbn Mâce, "Ticârât", 61; "Zühd", 39; Ebû Dâvûd, "Tahâre", 52; "Salât", 263; Tirmizî, "Menâkib", 50; "Tefsîrü'l-Kur'ân", 49; Nesâî, "Kitâbü't-tahâre", 60; "İstiâze", 1.

¹²¹⁶ Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, V, 316; *Muvatta*'daki merfû rivayetlerin yirmi üç tanesi müsned, bir tanesi munkatî' ve yirmi yedisi mürseldir. Mürsellerin ekseriyeti Atâ b. Yesâr'dandır (İbn Abdilber, *et-Temhîd*, III, 243).

¹²¹⁷ Örneğin bk. Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, *el-Ümm*, thk. Rifat Fevzi Abdülmuttalib, Mansûre: Dârü'l-vefâ, 1422/2001, II, 28, 161.

Süyûtî'nin, "Kudemâü'l-müfessirîne ait sözlerin kâhir ekseriyeti sahâbedendir."¹²¹⁸ kavliyle örtüşmemektedir. Tâbiûn, ekseriyetle âyet-i celîleleri kendi ictihad ve görüşleri doğrultusunda lugat bilgileri, ilmî kudret ve kanaatlerine dayanarak tefsir etmektedir.¹²¹⁹

Bununla birlikte sahâbe elinde yetişen ve ilimlerini âlim sahâbe sayesinde kazanan tâbiûnun, her zaman olmasa da görüşlerinin genellikle sahâbeden mülhem olduğu da düşünülebilir. Bu durum göz önünde bulundurulursa Süyûtî görüşünde haklı olur.

Câmi 'u'l-beyân'daki Ebû Üsâme künyeli râvi, Hammad b. Üsâme b. Zeyd el-Kûfî'dir (ö. 201/816)¹²²⁰ ve Zeyd b. Eslem bu künye ile hiç zikredilmemiştir. Ebû Üsâme'nin senedindeki râviler ile Zeyd'in rivayetlerindeki isimlerin farklılık arz etmesi, bu künye ile Zeyd'in kastedilmediğini teyid etmektedir. Dolayısıyla Ebû Üsâme rivayetleri, zikredilen yüz otuz sekiz rivayet arasına katılmamıştır. Üsâme b. Zeyd ile daha çok Üsâme b. Zeyd b. Hârise (ö. 56/675)¹²²¹ kastedilmiş, Üsâme b. Zeyd b. Eslem'in babasından aldığı tesbit edilen beş nakil¹²²² haricindekiler değerlendirme dışı tutulmuştur. Ebû Abdullah ve Ebû Abdurrahman künyeleriyle de Zeyd b. Eslem'e hiçbir atıf yapılmamıştır. Abdullah b. Zeyd'in babasından aktardığı bir haber bulunmazken¹²²³ Abdurrahman b. Zeyd'in az sayıdaki rivayeti bu sayıya eklenmiştir.¹²²⁴ Ayrıca, Ali b. Sehl (ö. 261/875) → Zeyd → Süfyân zinciriyle gelen rivayetlerdeki Zeyd, Taberî'nin birçok kez tam ismini verdiği gibi Zeyd b. Ebî Zerkâ (ö. ?) olup Zeyd b. Eslem rivayetlerinin sayısına dâhil edilmemiştir.¹²²⁵

İlgili başlıklar altında ele alınan bu rivayetlerde görüleceği üzere Zeyd b. Eslem'in tefsir tarzı, daha çok lugavî ve fikhî mâhiyettedir. Aslında bu durum, yaşadığı dönemin tefsir anlayışı ile de örtüşmektedir. Zira Hz. Peygamber döneminden tâbiûna kadar tefsir, kompleks bir yapıdan ziyade daha çok bilinmeyen kelimelerin ve ahkâma taalluk eden konuların izahı hüviyetindeydi. Yeni bölgelerin fethi ve gayrî Arabî unsurlarla karşılaşma hem garîbü'l-Kur'ân ilminin neş'et etmesine¹²²⁶ hem daha önceden karşılaşılmayan pek

¹²¹⁸ Süyûtî, *el-İtkân*, VI, 2342.

¹²¹⁹ Zeki Duman, "Tâbiûn Döneminde Tefsir Faaliyeti, Meşhur Müfessirler, Kaynakları ve Bu Tefsirin Değeri", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4 (1987): 230. Fatih Kesler, Zeyd'in kullandığı materyalin rivayet ağırlıklı olduğu kanaatindedir (Kesler, *Medine Tefsir Ekolü*, s. 168). Güvenilirliğine zarar gelmemesi hüsn-i niyetiyle ve re'ye başvurmasının hoş karşılanmayacağı düşüncesinden hareketle savunmacı bir tavır sergileyerek genelde tâbiûnun, özeldi ise Zeyd'in dirayetten ziyade rivayet metodunu kullandığı yönündeki yorumlar isabetli değildir.

¹²²⁰ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, I, 52; Muhammed Subhî b. Hasan el-Hallâk, *Ricâlü Tefsiri't-Taberî*, y.y., Dâru İbn Hazm, ts., s. 30.

¹²²¹ Babası Zeyd b. Hârise (ö. 8/629), Hz. Peygamber'in evlatlığı ve azatlısı, 'hibbü Rasûlullah (Hz. Peygamber'in Zeyd'i çok sevmesi sebebiyle)' lakabı ile anılan sahâbidir. Oğlu Üsâme b. Zeyd de sahâbidir ve Hz. Peygamber'e yakınlığıyla bilinmekte, onun iltifâtına mazhar olduğu rivayet edilmektedir. Bk. Bünyamin Erul, "Zeyd b. Hârise", *DİA*, 2013, XLIV, 19-20.

¹²²² Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, (thk. Türkî) XVII, 492; XXII, 325; XXIII, 535; XXIV, 207, 396.

¹²²³ Muhakkikler Mahmûd Muhammed Şakir ve Ahmed Muhammed Şakir, Nisa 4/35. âyetin tefsirinde *Câmi 'u'l-beyân*'da (VIII, 325) bir rivayette İbn Zeyd şeklinde geçen kişinin Abdullah olduğunu söyler. Ancak Abdurrahman olması daha doğrudur. Nitekim Yûnus b. Abdilâ'lâ → İbn Vehb → İbn Zeyd şeklindeki bu rivayet zincirinde mütemadiyen Abdurrahman bulunmaktadır. Meselâ bk. I, 176, 179, 195, 206, 273, 280, 294, 324, 396; III, 479, 492; V, 434; X, 120; (thk. Türkî), XV, 463.

¹²²⁴ Misal olarak; Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, I, 195; IX, 453; XII, 223.

¹²²⁵ Bu ismin geçtiği yerlere misal: Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, II, 268; VI, 44; IX, 287; XII, 166.

¹²²⁶ Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, II, 132. Tâbiûn döneminde artan lugavî/filolojik tefsir faaliyetleri kısa sürede büyük bir ivme kazanmıştır. Sadece garîbü'l-Kur'ân değil, meâni'l-Kur'ân, i'rabü'l-Kur'ân ve vücûh-nezâir gibi dil ilimleri gelişmiş ve bu konulara dair eserlerin telifine erken dönemlerde başlanmıştır.

çok soru ve sorunların dolayısıyla yeni içtihatların kapısının aralanmasına sebep olmuştu. Yine mevâlî müfessirlerin sayısındaki artış da tefsirde dilsel izahların ivme kazanmasını sağlamıştır.¹²²⁷ Bu sebeple henüz eser telifinin yeni başladığı bu dönem rivayetleri değerlendirilirken, dönemin yaygın tefsir anlayışının göz önünde bulundurulması ve muhatap kitlenin bilgisi ile sosyo-kültürel yapısına dikkat etmek gerekir. Tefsirin daha çok soru-cevap tarzında ve sözlü dilin hâkimiyeti altında geliştiği, müfessirlerin mescidlerde ve ilim halkalarında hitap ettiği kitlenin ihtiyaç ve beklentilerini düşünerek tefsir yaptığı, Zeyd b. Eslem’de de görüleceği üzere baştan sona Kur’an’ı tefsir etme maksadının güdülmeyip, öğretimin hedeflendiği ve bu durumun da tefsiri etkilediği söylenebilir.¹²²⁸

Son olarak zikredilmesi gereken önemli bir husus da Zeyd’in ‘rüya’yı tefsir kaynaklarından saymasıdır. “*Rahmân’ın (has) kulları, yeryüzünde vakarla yürüyen kimselerdir. Cahiller kendilerine laf attığı zaman ‘Selâm!’ der (geçerler).*”¹²²⁹ âyetini rüyada edindiği bilgi ile yorumlamakta “*Rahmân’ın has kulları ile kimin kastedildiğini pek çok kimseye sordum ancak bir bilgi alamadım. Daha sonra rüyamda, bu vasıfları hâiz kimselerin, yeryüzünde fesad çıkarmak istemeyenler olduğu bildirildi.*” demektedir.¹²³⁰ Verdiği mânada bâtinî anlam bulunmamakla birlikte, bu mânaya ulaşırken takip ettiği kaynağın rüya olması dikkat-i câlibtir. Onun sâlih rüyayı bilgi kaynaklarından kabul ettiğini gösteren bir diğer haber, *Muvatta*’daki Atâ b. Yesâr’dan aktardığı “Hz. Peygamber ‘Benden sonra nübüvvet kalmayacak, mübeşşirât kalacaktır.’ buyurunca sahâbe, mübeşşirâtın ne olduğunu sordu. Hz. Peygamber ‘Mübeşşirât, sâlih rüyalar, onu sâlih kimseler görür ve o nübüvvetin kırk altı cüz’ünden biridir.’ buyurdu.”¹²³¹ şeklindeki rivayettir.

3.1.2.3.1 Hz. Peygamber Rivayetleri İle Tefsiri

Zeyd b. Eslem’in *Câmi’u’l-beyân*’da, Hz. Peygamber’den aktardığı rivayetlerin sayısı yirmi üçtür ve bu rivayetlerin sadece on beş tanesi merfûdur. Zeyd, Hz. Peygamber’in bir hadisini, âyeti tefsir etmek için kullandığı gibi bazen bizzat Hz. Peygamber’in âyetleri tefsirine de yer vermektedir. İlkine misal olarak, Âli İmrân 3/134. âyetteki *öfkelerini yenerler* ibaresini Hz. Peygamber’in “Öfkesini yenen kişi, öfkesinin emrettiğini yapmaya muktedir olduğu halde onu terkeden kişidir. Allah bu kimseyi güven ve iman ile doldurur.”¹²³² merfû rivayeti ile tefsir etmesi verilebilir. İkinci duruma, Hz. Peygamber’in hitap şekillerinden biri olan sözünü âyet ile desteklemesi üslûbuna da misal olabilecek; “Size Nûh’un (a.s.) oğluna emrettiği şeyleri haber vereyim mi? Nûh şöyle dedi: ‘Sübhânallahi ve bi hamdihî demeyi emrediyorum ki o, mahlûkâtın duası ve tesbihidir, tüm yaratılmışlar onunla rızıklandırılır’ ve Allah şöyle buyurur: ‘Onu hamd ile tesbih etmeyen hiçbir şey yoktur.’”¹²³³ rivâyeti¹²³⁴ ile “Ümmetimin iman etmiş olanları şahitlerdir.”

Mukâtil b. Süleyman’ın *el- Vücûh ve’n-nezâir’i*, Ferrâ’nın *Meâni’l-Kur’ân’ı* ve Ebû Ubeyde’nin *Mecâzü’l-Kur’ân’ı* bu eserlere örnek verilebilir.

¹²²⁷ Duman, “Tâbiûn Döneminde Tefsir Faaliyeti”, s. 231.

¹²²⁸ İbrâhim Görener, “Tefsir Oluşturan Sorular ve Tefsir Formlarının Oluşum Süreci”, *Tarihten Günümüze Kur’an’a Yaklaşımlar*, ed. Bilal Gökçir, Necdet Yılmaz v.dğr., İstanbul 2010, s. 151.

¹²²⁹ el-Furkân 25/63.

¹²³⁰ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, (thk. Türkî), XVII, 491.

¹²³¹ *Muvatta*’, “Rü’yâ”, 4.

¹²³² Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, VII, 216.

¹²³³ el-İsrâ 17/44.

¹²³⁴ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, (thk. Türkî), XIV, 605.

buyurduktan sonra ‘Allah’a ve peygamberlerine iman edenler var ya, işte onlar Rableri katında siddiklar ve şehidler mertebesindedirler.’¹²³⁵ âyetini okuduğu rivayet verilebilir.¹²³⁶

Zeyd’in naklettiği mürsel rivayetlerden biri ise; Hz. Peygamber’in hem ‘âyeti okuyup ardından açıklama’ metoduna hem de ‘âyeti âyet ile tefsirine’ misal teşkil etmektedir: “*De ki: Allah’ın size üstünüzden (gökten) veya ayaklarınızın altından (yerden) bir azap göndermeye ya da sizi birbirinize düşürüp kiminize kiminizin hıncını tattırmaya gücü yeter. Bak, anlasınlar diye âyetlerimizi nasıl açıklıyoruz!*”¹²³⁷ âyeti indikten sonra Rasûlullah, “Benden sonra sakın birbirinize kılıç çekip, birbirinizi boyunduruk altına alan kâfirlerden olmayın!” buyurunca ashâb-ı kirâm “Biz Allah’ın bir olduğuna, senin de onun rasûlü olduğuna şahitlik ediyoruz.” dedi. Rasûlullah “Evet, bazı insanlar böyle bir durum söz konusu değildir, der. Ancak Allah: ‘O (Kur’an) hak olduğu halde kavmin onu asılsız saydı. De ki: Ben size kefil değilim. Her haberin gerçekleşeceği bir zaman vardır. Yakında siz de geçeceği bileceksiniz.’¹²³⁸ buyurmaktadır.”¹²³⁹

“Allah, mümin erkeklere ve mümin kadınlara, içinde ebedî kalmak üzere altından ırmaklar akan cennetler ve Adn cennetlerinde güzel meskenler vâdetti. Allah’ın rızası ise hepsinden büyüktür. İşte büyük kurtuluş da budur.”¹²⁴⁰ âyetinin tefsirinde “Allah (c.c.), cennet ehline ‘Ey cennet ehli! Allah’tan razı oldunuz mu?’ diye buyurur. Onlar ‘Nasıl razı olmayalım, yarattıklarından hiç kimseye vermediğini bize verdin.’ derler. Allah ‘Ben size bu halden daha üstününü verdim.’ buyurunca, cennet ehli daha üstün olanın ne olduğunu sorar. Allah ‘Sizden razı oldum, bundan sonra hiçbir hoşnutsuzluğum, öfkem size yanaşmayacak.’ buyurur.”¹²⁴¹ merfû rivayetini aktaran Zeyd b. Eslem, “İman edip sâlih amel işleyenler için makam olarak Firdevs cennetleri vardır.”¹²⁴² âyetinin tefsirinde ise Hz. Peygamber’in, “Cennet yüz derecedir, her iki derece arasında yer ve gök kadar mesafe vardır, en üstü Firdevs’tir, dört tane cennet nehri oradan fışkırır, öyleyse Allah’tan onu isteyin.” buyurduğu ve ashâbın da Allah’tan onu istediği şeklindeki rivayeti yine merfû olarak nakletmektedir.¹²⁴³ Her iki hadiste; âhiret ahvâline ilişkin bilgi, müslümanları Allah’ın rızası ve cennet ile müjdeleme ve teşvik vardır.

Zeyd b. Eslem esbâb-ı nüzûl bilgisi de muhtevi mürsel bir rivayette; “Sayılı birkaç gün dışında bize ateş dokunmayacak.” dediler. De ki: Allah katında söz mü aldınız?”¹²⁴⁴ âyetiyle ilgili; Hz. Peygamber’in yahudilere, Hz. Mûsâ’nın Tûr-i Sinâ’ya çıktığında kendisine inzâl edilen Tevrat’ta yazılı olan ateş ehline dair soru sorduğunu, onların, “Sayılı günler, buzağıya taptığımız kırk gündür, ceza bu süre ile sınırlıdır, sonrasında ateşten çıkacağız.” şeklinde cevap verdiklerini ve bu cevap üzerine Hz. Peygamber’in yahudileri

¹²³⁵ el-Hadîd 57/19.

¹²³⁶ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, (thk. Türkî), XXII, 414; İbn Kesîr, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-‘azîm*, VIII, 23.

¹²³⁷ el-En‘âm 6/65.

¹²³⁸ el-En‘âm 6/66-67.

¹²³⁹ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, XI, 430.

¹²⁴⁰ et-Tevbe 9/72.

¹²⁴¹ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, XIV, 356.

¹²⁴² el-Kehf 18/107.

¹²⁴³ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, (thk. Türkî), XV, 432; Benzer rivayetler için bk. A.mlf, *Câmi’u’l-beyân*, (thk. Türkî), XV, 433-435; İbn Kesîr, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-‘azîm*, IV, 175; V, 306.

¹²⁴⁴ el-Bakara 2/80.

yalanladığını aktarmakta ve hadise üzerine ilgili âyetin indiğini söylemektedir.¹²⁴⁵ “*Hani Musâ kavmine şöyle demişti: Ey kavimim! Allah’ın size olan nimetini hatırlayın, zira içinizden peygamberler çıkardı, sizi melikler yaptı ve âlemlerden hiçbirine vermediği şeyi (hiçbir kavme vermediğini) size verdi.*”¹²⁴⁶ âyetinde zikredilen İsrâiloğulları’na ‘melik’ sıfatı verilmesini Rasûlullah’tan (s.a.s.) aktardığı rivayetle; Abdullah b. Abbas gibi mesken ve hizmetli sahibi olmalarına bağlarken Hasan-ı Basrî, binek; Mücâhid ve bir diğer rivayette Abdullah b. Abbas, eş sahibi olmayı da ekleyerek tefsir etmişlerdir. Süddî de, “Kendine, ehline ve malına sahip kişi, meliktir.” demiştir.¹²⁴⁷

“İçinizden fetihten önce harcayan ve savaşanlar ötekilerle bir değildir.”¹²⁴⁸ âyetindeki fetih, Zeyd ve Katâde’ye göre Mekke’nin fethidir. Fethin, Hudeybiye anlaşması olduğu yönünde de görüşler serdedilmiştir.¹²⁴⁹ Zeyd’in naklettiği merfû rivayette, Ebû Saîd el-Hudrî, “Rasûlullah bize Hudeybiye anlaşmasının yapıldığı yılda ‘Yakında bir kavim gelecek. Siz onların amellerine karşılık, yaptığınız amelleri küçümseyeceksiniz.’ buyurdu. ‘Onlar kimlerdir, Kureyşliler mi?’ sorusuna ‘Hayır, onlar, gönülleri daha hassas, kalpleri daha yumuşak olan Yemen halkıdır.’ cevabını verince, ‘Onlar, bizden daha mı hayırlı?’ dedik. O da ‘Onlardan herhangi birinin altından bir dağı olsa ve onu da Allah yolunda harcasa, sizden birinizin harcadığı ne bir müd¹²⁵⁰ miktarına ne de onun yarısına ulaşabilir. Dikkat edin! İnsanlarla bizi ayıran sınır şu âyettir.’ buyurdu ve bu âyeti okudu.”¹²⁵¹ demektedir.

Câhiliye döneminde putlara atfedilen kutsallığın tenkit edildiği el-Mâide 5/103. âyete ilişkin Hz. Peygamber’in “İlk kez Müdlicoğullarından bir kimsenin iki deveyi bahîre¹²⁵² yaptığını, sütlerini ve etlerini haram kıldığını ve binek olarak kullanılmasını yasakladığını ilan ettikten sonra ihtiyaç anında sütünü içtiğine ve binek olarak kullandığına şahit oldum. Onu cehennemde gördüm, üzerindeki hayvan bağırsağı kokusu ehl-i nâra eziyet veriyordu.” buyurduğunu sened vermeksizin rivayet etmektedir.¹²⁵³ Senedsiz aktardığı bir diğer misal müşahede gerektiren ve sahâbe ile Hz. Peygamber’in diyalogunun yer aldığı rivayettir: “*Kim Allah’a güzel (karşılık beklemeden) bir borç verirse Allah da bunu kat kat fazlasıyla öder. Daraltan da genişleten de Allah’tır ve ona döndürüleceksiniz.*”¹²⁵⁴ âyeti indiğinde İbnü’l-Dehdah’ın (ö.?)¹²⁵⁵ Hz. Peygamber’e giderek şöyle dediğini aktarmaktadır: “Ey Allah’ın Rasûlü, Rabbimiz bizden borç mu istemektedir? Yani bize, bizim için verdiklerini! Biri üst tarafta bulunan, diğeri değersiz alt kısımda olan iki

¹²⁴⁵ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, II, 277.

¹²⁴⁶ el-Mâide 5/20.

¹²⁴⁷ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, X, 161-163; Kurtubî, *el-Câmi ‘li-ahkâmi’l-Kur’ân*, VII, 393.

¹²⁴⁸ el-Hadîd 57/10.

¹²⁴⁹ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, (thk. Türkî), XXII, 393.

¹²⁵⁰ Sadaka-i fitr, kefarete, vergi ve abdest gibi konulara ilişkin hadislerde de zikri geçen, çeyrek sâa denk gelen eski bir ölçü birimidir. Mezhepler ve kullanılan bölgeler arasında ölçüsünün denkliği hususunda ihtilâf mevcuttur. (Cengiz Kallek, “Müd”, *DİA*, 2006, XXXI, 458).

¹²⁵¹ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, (thk. Türkî), XXII, 394.

¹²⁵² Bahîre, Câhiliye Arapları’nın dinen ve örfen etinden ve sütünden faydalanmadığı, binek olarak kullanmadığı dişi devedir (İbn Manzûr, “bhr”, IV, 42.).

¹²⁵³ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, XI, 119.

¹²⁵⁴ el-Bakara 2/245.

¹²⁵⁵ Sahâbî Sâbit b. Dehdah’tır. İbnü’l-Dehdâhe de denmiştir. Peygamber Efendimiz (s.a.s.) zamanında vefat etmiştir. Cenazesine Peygamber Efendimiz’in katıldığı ifade edilmektedir (İbn Abdilber, *el-İsni‘âb*, s. 103).

bahçeden hayırlısını tasadduk ediyorum.’ deyince Hz. Peygamber ‘Cennette İbnü’l-Dehdah’ın nice asılı duran hurma salkımları bulunmaktadır.’ buyurmuştur”.¹²⁵⁶ el-Bakara 2/198. âyetteki *Meş’ari’l-Haram* ile ilgili ise Hz. Peygamber’in “*Urune vadisi* haricinde Arafat bölgesinin tümü vakfe yeridir, (Müzdelife vakfesi için de) *Muhassir vadisi* hariç tümü vakfe yeridir.” buyurduğu fikhî özellikteki açıklamasını aktarmaktadır.¹²⁵⁷

Misalleri çoğaltmak mümkün olmakla birlikte burada zikredilenler, Zeyd’in Hz. Peygamber’den naklettiği rivayetlerin keyfiyetini anlamaya kâfi gelecektir. Tâbiûn müfessirlerinden gelen merfû rivayetlerin adedi ve bu rivayetlerin ilgili müfessirin tüm rivayetlerine oranı ile Zeyd’in merfû rivayetlerinin diğer tâbiûn müfessirlerin merfû rivayetleriyle mukayesesi bir başka araştırma konusu olabilir ve bu araştırmadan çıkacak netice tâbiûnun nakil ve re’y hususundaki tutumları hakkında doğru bir kanaate varılmasını sağlayacaktır.

3.1.2.3.2 Kur’an’ı Kur’an İle Tefsiri

İbn Teymiyye’nin tefsirdeki en güzel metot (ahsenü’t-turuk) dediği,¹²⁵⁸ hem rivayet hem de dirayet yöntemi olarak kabul edilebilecek Kur’an’ın yine Kur’an’la tefsirinin Zeyd b. Eslem rivayetlerinde önemli bir yere sahip bulunduğu ve âyetlere açıklama yaparken öncelikle Kur’an bütünlüğünden hareket ettiği söylenemez. Hâlbuki oğlu Abdurrahman b. Zeyd, tefsirinde bu yönteme sıklıkla başvurmakta ve bu yöntemi kullanan meşhur müfessirlerin ilklerinden addedilmektedir.¹²⁵⁹ Zeyd b. Eslem tefsirinin (en azından bir bölümünün), oğlu Abdurrahman aracılığıyla geldiği bilgisinden¹²⁶⁰ hareketle her ikisinin tefsirinde müşterek metotları kullanması beklense de durum böyle değildir ve Zeyd’in rivayetlerinde Kur’an’ı Kur’an ile tefsirine dair misaller sınırlıdır.

Zeyd, en-Nûr 24/33. âyette; “*Mükâtebe yapmak isteyen (bedelini ödeyerek hür olmak isteyen) köle ve cariyelerinizin kendilerinde hayır görürseniz mükâtebe yapın âyetinin kendilerinde hayır görürseniz*” kısmını, “Kendi hayatlarını hür idâme ettirme hususunda muktedir, güç ve kuvvete sahip bulduklarını görürseniz mükâtebe yapın.” şeklinde tefsir etmiştir.¹²⁶¹ Âyetin devamındaki *‘Allah’ın size verdiği maldan onlara verin!*” emrine ilişkin ise Hasan-ı Basrî gibi Zeyd de, bağışın zekât malından yapılması gerektiği yönünde fikir beyan etmiş, zira et-Tevbe 9/60. âyette sayıldığı üzere, zekâtın verileceği yerlerden birinin de *fi’r-rikâb* denen köleler olduğunu söylemiştir. Bu açıklamaya göre Zeyd, en-Nûr 24/33. âyete yaptığı yorumu, et-Tevbe 9/60. âyet ile desteklemektedir. Diğer bir görüşe

¹²⁵⁶ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, V, 283-284.

¹²⁵⁷ Ahmed Muhammed Şâkir bu rivayete ilişkin şu açıklamada bulunmuştur: “İbn Kesîr’in de dediği gibi bu hadis mürseldir. Mâlik *Muvatta*”da bu rivayeti isnadsız zikretmektedir. Câbir b. Abdillâh hadisi olarak *Sünen-i İbn Mâce*’de (İbn Mâce, “Menâsik”, 55) ve Urune ile Muhassir istisnası olmadan *Sahîh-i Müslim*’de (Müslim, “Hac”, 17) geçmektedir.” (Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, IV, 179).

¹²⁵⁸ İbn Teymiyye, *Mukaddime fi usûli’t-efsîr*, s. 93.

¹²⁵⁹ Salâhüddin İvaz Muhammed İdris, “el-Cem’u beyne fenni’r-rivâyeti ve’d-dirâyeti dirâse tatbikiyye alâ tefsîri Abdurrahman b. Zeyd b. Eslem”, *Mecelle Külliyyeti Usûli’d-din Câmiâtü Ümmü Dermân*, 12 (2014): 153. Ayrıca bk. Abdurrahman b. Zeyd, *Tefsîru Abdurrahman b. Zeyd*, s. 76.

¹²⁶⁰ Zehebî, *Tezkiretü’l-huffâz*, I, 132; Dâvûdî, *Tabakâtü’l-müfessirîn*, I, 183; Ziriklî, *el-A’lâm*, III, 57.

¹²⁶¹ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, (thk. Türkî), XVII, 279.

göre, kölenin azat edilmesi için efendisine verdiği maldan efendisi, bir kısmını ona başışlamalı ya da tamamını geri vermelidir.¹²⁶²

3.1.2.3.3 Sahâbe Rivayetleri İle Tefsiri

Zeyd b. Eslem, pek çok sahâbeden ilim almış tâbiûn arasında bulunduğundan bu sahâbeden daha çok sayıda tefsir rivayet etmesi beklenebilir ancak *Câmi'u'l-beyân*'da vasıtalı ve vasıtasız olarak sahâbeden aktardığını tesbit edebildiğimiz sadece on tefsir rivayeti vardır.¹²⁶³ Bu sayı az olsa da, sahip olduğu fikir ve görüşleri onlardan edindiği, sened zikretmediği ancak müşahedeye ya da nakle muhtaç birçok haberi sahâbeden öğrendiği düşünülebilir. Bazı kaynaklarda Abdullah b. Ömer'in mevlâsı olduğu ve Eslem ailesinin Hz. Ömer ailesine mevlâlığı bilgisinden hareketle, Zeyd'in İbn Ömer'den de çokça rivayet etmesi beklenir. Ancak durum böyle değildir ve ondan naklettiği rivayet sayısı sınırlıdır. İbn Ömer'den en çok aktaran isim daha önce zikredildiği üzere mevlâsı Nâfi'dir ve Zeyd'in Nâfi' ile iletişimi de sınırlıdır.

İbn Ömer'den aldığı rivayetlere sebep-i nüzûl bilgisi muhtevi, “*Onlara soracak olsan muhakkak, ‘Biz lafa dalmış eğleniyorduk, hepsi bu!’ derler. De ki: ‘Siz Allah ile onun âyetleriyle ve peygamberiyle mi eğleniyordunuz? Boşuna özür dilemeyin! Çünkü siz, iman ettikten sonra kâfir oldunuz.’*”¹²⁶⁴ âyetine ilişkin şu nakli misal verilebilir: “Tebük savaşında bir adam bulunduğu bir mecliste, ‘Şu kurrâlar kadar boğazına düşkün, dili daha fazla yalan söyleyen, düşmanın karşısına çıkmaktan daha fazla korkan kimse görmedik.’ demiş, bunun üzerine o mecliste bulunan bir diğeri, ‘Yalan söylüyorsun, sen münafıksın, ben bunu mutlaka Rasûlullah’a haber vereceğim.’ diyerek karşı çıkmıştır. Ardından bu haber Rasûlullah’a ulaşmış ve hakkında âyet nâzil olmuştur.” Abdullah b. Ömer devamında “Ben bu adamın, Rasûlullah’ın devesinin terkisine sarıldığı ve ayaklarını taşlara çarptığı halde ‘Ey Allah’ın Rasûlü, biz lafa dalmıştık, eğleniyorduk.’ dediğini gördüm. Rasûlullah da cevaben ‘Siz Allah ve peygamberiyle alay mı ediyordunuz? Artık özür beyan etmeyin. Çünkü iman ettikten sonra kâfir oldunuz.’ buyurdu.”¹²⁶⁵ demektedir.

“*Namazlara özellikle orta namaza devam edin.*”¹²⁶⁶ âyetinde tâbiû Amr b. Râfi'den “Hafsa beni çağırды ve onun için bir mushaf yazdım bana *orta namaza devam edin* kısmını yazınca ‘orta namaz, ikinci namazdır’ dedi ve Peygamber'den işittiğine yemin etti.” rivayetini naklederken,¹²⁶⁷ yine Amr b. Râfi'den “*Ey iman edenler! Allah’a karşı gelmekten sakının*

¹²⁶² Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, (thk. Türkî), XVII, 288; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, VIII, 2586.

¹²⁶³ Sahâbeden aktardığı rivayetler için bk. Hz. Ömer'den: Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, I, 11; Abdullah b. Ömer'den: Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, IV, 407; XIV, 333-334; Hz. Âişe'den (vasıtalı): Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, V, 212; Hz. Hafsa'den (vasıtalı): Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, V, 210; Ebû Hüreyre'den (vasıtalı ve vasıtasız): Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, XIII, 346-347, XXIV, 42-43; Ebû Saîd el-Hudrî'den (vasıtalı): Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, VII, 465; Abdullah b. Abbas'tan (vasıtalı): Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, VIII, 382.

¹²⁶⁴ Tevbe 9/ 65.

¹²⁶⁵ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, XIV, 333-334. Bu rivayeti, Kurazî de aktarmaktadır: Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, XIV, 335.

¹²⁶⁶ Bakara 2/238.

¹²⁶⁷ Bu rivayet üç farklı tarikle gelmektedir: Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, V, 211-212; İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, I, 651.

ve doğrularla beraber olun.”¹²⁶⁸ âyetindeki *doğru kimselerin* Hz. Peygamber ve ashâbı olduğunu ifade etmektedir.¹²⁶⁹

Hz. Ömer’in Kâ’bü’l-ahbâr’ın verdiği ictihadı övmesine yönelik aktardığı rivayette; ihramlıyken avlanma ve deniz ya da kara hayvanı etinin yenmesiyle ilgili el-Mâide 5/96. âyetin tefsirinde Ka’bü’l-ahbâr’dan “İhramlı bir grup insanla karşılaştım, zebra eti (yabanî eşek) bulduklarını, onu yiyip yiyemeyeceklerini sordular, ben de yiyebileceklerini söyledim. Bunu duyan Hz. Ömer, ‘Hacdan dönünceye kadar Ka’b’ı size emir kıldım.’ dedi” rivayetini aktarmaktadır.¹²⁷⁰ Hz. Ömer de Ka’b ile aynı düşünceye sahip olduğundan, onun verdiği fetvayı övmektedir. Nitekim benzer bir rivayette kendisine ihramlı iken helâl olarak avlanan hayvandan yemenin hükmü sorulunca cevaz verdiğini söyleyen Ebû Hüreyre bu fetvasını Hz. Ömer’e sormuş o da, “Şayet başka bir fetva verseydin sana muhalefet ederdim.” diyerek Ebû Hüreyre’yle aynı görüşte olduğunu ifade etmiştir.¹²⁷¹

“Ey iman edenler! Sarhoş iken ne söylediğinizi bilinceye kadar, bir de yolcu olma durumunuz hariç, cünüp iken yıkanınca kadar namaza yaklaşmayın.”¹²⁷² âyetinin tefsirinde İbn Abbas’tan Atâ b. Yesâr vasıtasıyla mescidlere cünüp iken yaklaşılmaması, ancak yolunun üzerinde ise hızlıca geçilebileceği fakat orada oturup oyalanılmaması gerektiğini söylemektedir.¹²⁷³ Rivayet, *Câmi’u’l-beyân*’da ve İbn Ebî Hâtim’in *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-‘azîm*’inde Zeyd b. Eslem’in Abdullah b. Abbas’tan aktardığını tesbit ettiğimiz tek rivayettir. Aynı zamanda Zeyd’in tâbiûndan aldığı rivayetler içerisinde Atâ b. Yesâr’ın önemli bir yeri vardır ve diğer tâbiûna nisbetle en çok Atâ’dan nakletmektedir. Atâ b. Yesâr’dan aktardığı rivayete göre, zekâtın verilebileceği kimselerin zikredildiği et-Tevbe 9/60. âyetin tefsiriyle ilgili, zengine zekât verilemeyeceğini ancak beş zümrenin; zekât toplamayla vazifelilerin, zekât malını kendi parası ile satın alanların, yolcuların, zekât vesilesiyle hidâyet bulabileceği ümit edilen sert mizaçlıların ve Allah yolunda cihad edenlerin müstesnâ kılındığını söylemektedir.¹²⁷⁴ el-Mâide 5/6. âyette, Hz. Osman’ın mevlâsı Humrân’dan (ö. ?) naklen: “Bir gün Hz. Osman’ın yanına geldiğimde oturur vaziyette abdest alıyor ve uzuvlarını üçer kez yıkıyordu, sonra şöyle dedi: ‘Ben Rasûlullah’ı abdest alırken gördüm, benim yaptığım gibi üçer kez yıkıyordu, sonra Rasûlullah, ‘Kim benim aldığım gibi abdest alırsa, günahları bağışlanır, annesinden doğduğu gibi tertemiz olur.’ buyurdu.” demektedir.¹²⁷⁵

3.1.2.3.4 Kendi Re’yi İle Tefsiri

Tefsirde ekseriyetle re’ye başvuran Zeyd b. Eslem’in *Câmi’u’l-beyân*’daki yüz otuz sekiz rivayetten seksen sekizi kendisinde son bulmakta, aynı zamanda re’yle bilgisine ulaşılması mümkün olmayan konularda da sened zikretmediği görülmektedir. Aktardığı bir hadis ardından meclisindeki birinin, hadisin senedini sorması üzerine “Biz sefihlerle oturup

¹²⁶⁸ et-Tevbe 9/119.

¹²⁶⁹ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, XIV, 559.

¹²⁷⁰ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, XI, 82.

¹²⁷¹ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, XI, 82.

¹²⁷² en-Nisâ 4/43.

¹²⁷³ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, VIII, 382; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-‘azîm*, III, 960.

¹²⁷⁴ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, XIV, 319; İbn Kesîr, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-‘azîm*, IV, 169.

¹²⁷⁵ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, X, 89-90

kalkmaz, onların sözlerini nakletmeyiz.”¹²⁷⁶ cevabı, senedi zikretmese de haberin kaynağının sıhhatinde kendisinin bir şüphe duymadığı ve sened bilgisine sahip olduğu, ancak zikretme ihtiyacı hissetmediği; öte taraftan onu dinleyen cemaatin onun ilmîne güvendiği ve genel olarak ondan işittiği rivayetlerin senedini sormaya ihtiyaç hissetmedikleri anlaşılmaktadır. Bu rivayette soruyu soran kişinin, o halkaya yeni katılma ya da Medine’ye dışarıdan gelme ve Zeyd’in ilmî şöhretinden yeterince haberdar olmama gibi muhtemel durumlar da söz konusudur. Aynı zamanda hadis nakletme değil de âyeti tefsir etme maksadına mâtuf senede gerek duyulmadığı da düşünülebilir.

Bununla birlikte Zeyd’in sorgulanamaz bir mevkiinin olduğu söylenemez, zira kimi zaman eleştiriye tâbi tutulduğu görülmektedir: “Ölüm sarhoşluğu bir hakikat olarak insana gelir de ‘İşte bu, senin öteden beri kaçıp durduğun şeydir.’ denir. (İnsanlar öldükten sonra tekrar dirilmeleri için) Sûr’a üfürülecek. İşte bu, tehdidin gerçekleşeceği gündür. Her şahıs, yanında bir sevk eden, bir de şahitle gelir.”¹²⁷⁷ âyetinde, Zeyd’e göre hitap Hz. Peygamber’dir. Zeyd’in âyette muhatabın Hz. Peygamber olduğu görüşünü yadsıyan kişiye, yorumunda hoş karşılanmayacak bir şey bulunmadığını ve Dûha sûresindeki “*Seni yetim bulup da barındırmadı mı? Seni yolunu kaybetmiş olarak bulup da doğru yola iletmedi mi?*” şeklindeki hitâbın da Kur’an’da yer aldığını hatırlatır. Rivayette soruyu soranın aldığı cevap üzerine farklı iki kişiye daha gittiği ve Zeyd’in cevabını aktardığında onların da benzer bir tepki vererek âyetteki muhatabın kâfir ya da fâcir olduğunu söyledikleri rivayet edilmektedir.¹²⁷⁸ Tâbiûndan Mücâhid b. Cebr’in tefsir yorumlarında görülen, umum görüşün aksine görüş beyan etme¹²⁷⁹ ya da çoğunluk ulemâ kavliyle mütenâkız, şâz nevinden yorumlara Zeyd rivayetlerinde pek rastlanmamakla birlikte, bu rivayette o, genel kabulden farklı bir tercihte bulunmuştur. Yine Zeyd’in yorumunu gerekçesiyle zikretmesi ve âyetten istidlâl etmesi ilmî donanım ve özgüvenine işaret etmektedir. *وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ* Onlara Kitab’ı ve hikmeti öğretir. şeklinde ve benzeri formlarda birçok âyette geçen¹²⁸⁰ genelde nübüvvet ve sünnet mânalarına hamledilen *hikmeti* “el-akl fi’-d-dîn” şeklinde akıl mânasına tefsir etmesi de¹²⁸¹ re’yi ile tefsir hususundaki tutumuna ışık tutmaktadır.

Hz. Peygamber ve ashâbtan aktardığı rivayetlerde olduğu gibi kendi re’yi ile tefsir ettiği âyetlerde de lugavî ve fikhî tahlillerin yoğunluğu göze çarpmakta genellikle kısa ve öz açıklamalar yapmaktadır: “*De ki: Ey kendi aleyhlerine olarak haddi aşan kullarım! Allah’ın rahmetinden ümit kesmeyin.*”¹²⁸² âyetindeki emir mücibince Allah’ın rahmetinden ümit kesenler yalnızca müşrikler;¹²⁸³ Âli İmrân 3/17. âyetteki “*seher vakitlerinde Allah’tan*

¹²⁷⁶İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dimâşk*, XIX, 281; Mizzî, *Tehzîbü’l-Kemâl*, X, 16; İbn Hacer, *Tehzîbü’l-Tehzîb*, I, 658; Dâvûdî, *Tabakâtü’l-müfessirîn*, I, 183.

¹²⁷⁷Kâf 50/19-21.

¹²⁷⁸Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, (thk. Türkî), XXI, 432.

¹²⁷⁹Cerrahoğlu, “Tefsirde Mücâhid ve Ona İsnad Edilen Tefsir”, s. 34; Duman, *Uygulamalı Tefsir Usûlü ve Târîhi*, s. 137.

¹²⁸⁰el-Bakara 2/129, 151, 231; Âli İmrân 3/164; en-Nisâ 4/113; el-Cum’a 62/2.

¹²⁸¹Katâde, sünnet; Süddî, nübüvvet şeklinde yorumlamıştır (İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-‘azîm*, I, 237).

¹²⁸²ez-Zümer 39/53.

¹²⁸³Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, (thk. Türkî), XX, 225.

bağışlanma dileyenler”, sabaha tanık olanlar;¹²⁸⁴ “Sizi doğru yola iletmesine karşı Allah’ın yüceliğini dile getirmeniz...”¹²⁸⁵ âyetindeki وَلْتَكْبُرُوا (yüceliği dile getirmeniz) ibaresi ise “Hilal görüldüğünde tekbir getirme”¹²⁸⁶ mânasındadır. Kendisine el-Bakara 2/256. âyetteki *dinde zorlama yoktur* ifadesinin ne anlama geldiği sorulunca “Hz. Peygamber, Mekke’de on yıl boyunca kimseyi dini konusunda zorlamadı, müşriklerin yüz çevirmelerine karşılık ancak Allah savaşmaya izin verdiği takdirde savaşa müsâde buyurdu.” cevabını vermesi de Zeyd tefsirine örnektir.¹²⁸⁷ Bir diğer örnek, “*Kavmi ise ‘Ey Şuayb! Atalarımızın taptığı şeylerden yahut mallarımız hususunda dilediğimizi yapmaktan vazgeçmemizi sana ibadetin (dinin) mi emrediyor? Oysa sen uyumlu ve akıllı birisin!’ dedi.*”¹²⁸⁸ âyetinin tefsirinde Kurazî ve pek çok tâbiûn gibi, Şuayb (a.s.) kavminin para, ölçü ve tartı işlerinde hileyle tevessül ettiklerini söylemektedir.¹²⁸⁹

Âhiret ahvâline taalluk eden ve gaybî bilgi taşıyan Nuh (a.s.) ile ilgili kıssayı da senedsiz aktarmakta; “İşte böylece, siz insanlara şahit (örnek, model) olacaksınız, Peygamber de size şahit olsun diye sizi orta yolu tutan (örnek) bir ümmet yaptık.”¹²⁹⁰ âyetini, “Kıyamet günü Nuh kavminin, peygamberleri Hz. Nuh’un kendilerine tebliğde bulunmadığını söylemeleri üzerine, Hz. Nuh çağrılır ve kendisine kavmine tebliğ edip etmediği ve şahidinin kim olduğu sorulur. O da ‘Tebliğde bulundum, şahidim Muhammed (a.s.) ve ümmetidir.’ cevabını verir. Hz. Muhammed ve ümmetine bu haber sorulunca Hz. Nuh’un tebliğ ettiğine şahitlik ederler. Bunun üzerine Nuh (a.s.) kavmi, ‘Bize ulaşmamış bu ümmet nasıl olur da hakkımızda şahitlik edebilir?’ serzenişinde bulunur. Muhammed (s.a.s.) ümmeti ‘Hak ile gelen ve iman ettiğimiz Hz. Peygamber, bize Hz. Nuh’un tebliğde bulunduğunu haber verdi ve biz de bu haberi tasdik ettik.’ derler.” şeklinde açıklamaktadır. Yine aynı konuda “Ümmetler kıyamet gününde Hz. Muhammed’in ümmetine Allah’ın ihsan ettiklerini görünce, bu ümmetin neredeyse tamamının peygamber olduğuna kanaat getirdiler.”¹²⁹¹ demektedir.

3.1.2.3.4.1 Lugavî Açıklamaları

Lugavî tahliller, Zeyd’in Kur’an yorumunun esasını teşkil etmektedir. Nadiren nahvî izahlar yapan Zeyd, genellikle kelimelerin mânaları hakkında kısa bilgi verip tafsilatlı açıklamalara girmemektedir. Geniş anlamlı kelimeleri tahsis ederek, kimi zaman da fikhî yönüyle ele almaktadır. Örneğin; kurban edilen hayvanların etinden *el-kāni* ‘ (القانع) ve *el-mu’ter* (المعتر) kimselerin doyurulmasının emredildiği el-Hac 22/36. âyetteki, *el-kāni* ‘ ona göre ‘isteyen’ demektir. Hasan-ı Basrî ve Saîd b. Cübeyr’in benzer yorumuna göre *el-kāni* ‘

¹²⁸⁴Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, VI, 267.

¹²⁸⁵el-Bakara 2/185.

¹²⁸⁶Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, III, 479; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-‘azîm*, I, 314; Kurtubî, *el-Câmi ‘ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, III, 174.

¹²⁸⁷Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, V, 414.

¹²⁸⁸Hûd 11/87.

¹²⁸⁹Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, XV, 450-451.

¹²⁹⁰el-Bakara 2/143.

¹²⁹¹Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, III, 151.

‘isteyen’, *el-mu‘ter* ise ‘halini arz eden fakat istemeyen kişidir’. Katâde “*el-kâni* ‘kanaatkâr olup dilenmeyen, *ve‘l-mu‘ter* dilenen kişidir.” demektedir.¹²⁹²

Zeyd’e göre “*De ki: Rahmân’ın bir çocuğu olsaydı (قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ) , elbette ben (ona) kulluk edenlerin ilki olurum!*”¹²⁹³ âyetinde geçen *إِنْ كَانَ* Arapların yaygın olarak kullandığı üzere *مَا كَانَ* anlamında olup zımmen ‘Rahmânın asla bir çocuğu yoktur’ vurgusu taşımaktadır.¹²⁹⁴ Yine “*nûr üstüne nûr*”,¹²⁹⁵ Kur’an;¹²⁹⁶ “*gözlerin ve gönüllerin dehşetle sarsılacağı bir gün*”,¹²⁹⁷ kıyamet,¹²⁹⁸ “*Koşarak ona doğru geldiler.*”¹²⁹⁹ âyetindeki *yeziffûn*, acele etmek, acele ile yönelmek;¹³⁰⁰ “*De ki: Ancak Allah’ın fazlı ve rahmetiyle, işte bunlarla sevinsinler.*”¹³⁰¹ âyetindeki *fazl* Kur’an, *rahmet* İslâm;¹³⁰² “*Erkeklerin kadınlar üzerinde bir derece hakları vardır.*”¹³⁰³ âyetindeki *deraceh*, imâre yani erkeklerin kadınlar üzerindeki emirlik hakkı;¹³⁰⁴ *وَيْلٌ*¹³⁰⁵ dağların üzerinde yürütüldüğü takdirde şiddetli sıcağından paramparça dağılacakları cehennemdeki bir vadi;¹³⁰⁶ “*tûfan, çekirge, haşarat, kurbağalar ve kan*” olarak yahudilere verilen cezaların sıralandığı *el-Âraf* 7/133. âyetteki *kan*, yine *kan* anlamında bir başka kelime olan *er-ruâf*;¹³⁰⁷ “*es-sâihât*”¹³⁰⁸ ise hicret edenler mânasındadır.¹³⁰⁹ “*Göklerde ve yerde ne varsa hepsi Allah’ındır. Bu, kötülük yapanlara işlediklerinin cezasını vermesi; iyilik yapanları ve ufak tefek kusurlar hariç, büyük günahlardan ve çirkin işlerden kaçınanları ise daha güzeliyle ödüllendirmesi içindir.*”¹³¹⁰ âyetinde tasvir edilenler müminler, *büyük günahlar şirk, çirkin işler* ise zinâdır ve “Müminler, İslâm’dan önce yaptıkları tüm bu günahları terketmişler, Allah da onları bağışlamıştır.”¹³¹¹

Aynı şekilde Zeyd b. Eslem, *el-mağdûb*’u *el-yehûd*, *ed-dâllîn*’i *en-nesârâ*¹³¹² şeklinde mânalandırmış, buradaki gazaba uğrayanlar ile yahudilerin, dalâlete düşenler ile hıristiyanların kastedildiğini söylemiştir.¹³¹³ Farklı tarihlerle de gelen bu son rivayette, Hz. Peygamber’in, *mağdûb* ve *dâllîn* sıfatlarıyla vasedilenleri yahudi ve hıristiyanlar olarak

¹²⁹²Taberî, *Câmi‘u‘l-beyân*, (thk. Türkî), XVI, 566-567; Mâverdî, *en-Nüket ve‘l-‘uyûn*, IV, 27; Elmalılı, *Hak Dini Kur’an Dili*, V, 490.

¹²⁹³ez-Zuhurf 43/81.

¹²⁹⁴Taberî, *Câmi‘u‘l-beyân*, XI, 649; Süyûtî, *ed-Dürrü‘l-mensûr*, XIII, 241.

¹²⁹⁵en-Nûr 24/35.

¹²⁹⁶Taberî, *Câmi‘u‘l-beyân*, (thk. Türkî), XVII, 300, 314; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü‘l-Kur’âni‘l-‘azîm*, VIII, 2594.

¹²⁹⁷en-Nûr 24/37.

¹²⁹⁸Taberî, *Câmi‘u‘l-beyân*, (thk. Türkî), XVII, 325; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü‘l-Kur’âni‘l-‘azîm*, VIII, 2609.

¹²⁹⁹es-Sâffât 37/94.

¹³⁰⁰Taberî, *Câmi‘u‘l-beyân*, XI, 70.

¹³⁰¹Yûnus 10/58.

¹³⁰²Taberî, *Câmi‘u‘l-beyân*, XV, 108; Süyûtî, *ed-Dürrü‘l-mensûr*, VII, 669.

¹³⁰³el-Bakara 2/228.

¹³⁰⁴Taberî, *Câmi‘u‘l-beyân*, IV, 534; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü‘l-Kur’âni‘l-‘azîm*, II, 417

¹³⁰⁵el-Bakara 2/79.

¹³⁰⁶Taberî, *Câmi‘u‘l-beyân*, II, 272; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü‘l-Kur’âni‘l-‘azîm*, I, 153.

¹³⁰⁷Taberî, *Câmi‘u‘l-beyân*, XIII, 68.

¹³⁰⁸et-Tahrîm 66/5.

¹³⁰⁹Taberî, *Câmi‘u‘l-beyân*, (thk. Türkî), XXIII, 102.

¹³¹⁰en-Necm 53/31-32.

¹³¹¹Taberî, *Câmi‘u‘l-beyân*, (thk. Türkî), XXII, 59-61.

¹³¹²el-Fâtîha 1/5.

¹³¹³Taberî, *Câmi‘u‘l-beyân*, I, 195.

yorumlaması, ‘umûm ifade eden bir lafzın delâlet ettiği mânalardan biriyle açıklanması’ kabilindedir ve âyetin yegâne anlamının bu olmadığı anlaşılmaktadır. Bu vasıflarıyla en fazla ön plana çıkanlar yahudiler ve hıristiyanlardır ancak gazaba uğrayan ve delâlete düşenler onlardan ibaret değildir.¹³¹⁴ Kur’an bütünlüğünden hareketle *mağdûbun* kâfirler, *dâllîn*in münafıklar olduğu değerlendirilmesi de yapılmıştır. el-Bakara sûresinin mukaddimesi ve özeti mahiyetindeki el-Fâtiha sûresinde sırasıyla zikredilen *kendisine nimet verilenler*, *gazaba uğrayanlar* ve *delâlete düşenler*, el-Bakara sûresinde aynı sıra ile tafsilatlı olarak müminler (el-Bakara 2/1-5), kâfirler (el-Bakara 2/6) ve münafıklar (el-Bakara 2/8-16) şeklinde geçmektedir.¹³¹⁵ Yine sûrenin ilerleyen âyetlerinde İsrâiloğulları’ndan, Hz. Mûsâ’ya nankörlüklerinden, ineği kesme hadiselerinden (el-Bakara 2/40-113) ve daha sonraki âyetlerde de müşrik ve hıristiyanlardan (el-Bakara 2/111120) ayrıntılı olarak bahsedilmektedir.

Zeyd, Katâde ve Süddî gibi el-Fecr sûresinde zikredilen *nefs-i mutmainne*’ye¹³¹⁶ (*huzura kavuşmuş nefis*)¹³¹⁷ “Cennet ile müjdelenen sâlih kul.” mânasını vermiş, farklı bir rivayette “Yeniden dirilişin olduğu yevmü’l-ba‘sta kendilerine cennet müjdelenecek kimselerdir.” demiştir.¹³¹⁸ Günümüzde tasavvufî bir anlam yüklenerek “insan benliğinin en üst mertebesi”¹³¹⁹ anlamında isti‘mal edilen *nefs-i mutmainne*, kazandığı ıstilahî mânâ itibarıyla Zeyd’in yorumuna yakın bir anlam taşımaktadır.

el-Mâûn 107/7. âyette *hayra engel olurlar* şeklinde bahsedilenler, riya içerisinde ve gösteriş için namaz kılan, gizli yapılması dolayısıyla zekât vermeye gerek görmeyip vereni de engelleyen münafıklardır.¹³²⁰ Güncel yorumdakinin aksine Zeyd, burada kınananlar ile müslümanların değil münafıkların kastedildiği düşüncesindedir. Genellikle Mekkî kabul edilen Mâûn sûresi, İbn Abbas’tan gelen bir görüşte ve Katâde’nin rivayetinde Medenî addedilmiş, ilk yarısının Mekkî ve Âs b. Vâil (ö. 622) hakkında, ikinci yarısının Medenî ve münafık Abdullah b. Übey hakkında olduğu yorumu da yapılmıştır.¹³²¹ Münafıkların Medine’de iken zuhur etmiş olmasından hareketle, Zeyd’in verdiği bu mânadan, sûrenin tamamını ya da en azından ikinci yarısını Medenî kabul ettiği anlaşılmaktadır.

¹³¹⁴Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, I, 265; Cerrahoğlu, *Kur’an Tefsirinin Doğuşu ve Buna Hız Veren Âmiller*, s. 26.

¹³¹⁵Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, I, 265.

¹³¹⁶el-Fecr 89/27.

¹³¹⁷Meallerde genellikle bu ve buna benzer bir anlam tercih edilmektedir. Bk. Elmalılı Hamdi Yazır, *Kur’ân-ı Kerîm ve Yüce Meâli*, sadeleştirilenler Sadi Çöğenli- Nevzat H. Yanık, İstanbul: Huzur Yayınları, 1416; Ali Özek - Hayreddin Karaman v.dğr., *Kur’ân-ı Kerîm ve Türkçe Açıklamalı Meâli*, Medine 1412/1992; Halil Altuntaş-Muzaffer Şahin, *Kur’ân-ı Kerîm Meâli*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2005. Ömer Çelik, *Hakkın Dâveti Kur’ân-ı Kerîm Meâli ve Tefsîri*, İstanbul: Erkam Yayınları, 2013, V, 456. Murat Sülün’e göre “Nefs-i mutma’inne ‘itminana ermiş ruh’ değil, ‘itminana ermiş zat’ır; *يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ* hitabıyla, ‘ruhlı bedenli’ zatlara yani o an yaşamakta olan itminan sahibi kişilere hitap edilmektedir.” (Sülün, “Nefs-i Mutma’inne Âyetine Yeni Bir Yaklaşım”, s. 14).

¹³¹⁸Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, XXIV, 424.

¹³¹⁹Sülün, “Nefs-i Mutma’inne Âyetine Yeni Bir Yaklaşım”, s. 6.

¹³²⁰İbn Ebî Hatim, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-‘azîm*, X, 3469.

¹³²¹Semerkandî, *Tefsîrü’s-Semerkandî*, III, 518; Begavî, *Me’âlimü’t-tenzîl*, VIII, 551; İbnü’l-Cevzî, *Zâdü’l-mesîr*, IX, 243; Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, XXII, 509.

“Ey iman edenler! Sabredin, sabırda yarışın, hazırlıklı olun!”¹³²² âyetini “Cihada sabredin, düşmana karşı sabırlı ve hazırlıklı bulunun.” şeklinde tefsir ederken¹³²³ Hasan-ı Basrî, “Dininiz hususunda sabredin. Hastalıkta, sağlıkta onu terk etmeyin, kâfirlerle cihadda sabırlı ve müşriklere karşı da hazırlıklı olun.”; Katâde ve İbn Cüreyc, “Allah’a tâat ile dalâlet ehli karşısında sabırlı ve Allah yolunda savaşmaya hazırlıklı olun.”; Muhammed b. Ka’b el-Kurazî, “Dininiz ve size vaat ettiğim vaadim konusunda sabırlı olun ve kendi dinlerini bırakıp sizin dininize dönüncüye kadar sizin ve benim düşmanım olan kimselere karşı hazırlıklı olun.” şeklinde mâna vermişlerdir.¹³²⁴ Bu âyetle ilgili “Ebû Ubeyde b. Cerrâh, Hz. Ömer’e; Rumların askerî yığınak yaptıklarını ve herkesin onlardan korktuğunu bir mektupla haber verir. Hz. Ömer cevaben ‘Mümine her ne sıkıntı gelse Allah, ondan o sıkıntıyı def eder ve feraha ulaştırır. Elbet bir zorluk iki kolaylığa galip gelmez. Allah, kitabında şöyle buyurmuştur.’ der ve bu âyet-i kerîmeyi okur.” rivayetini nakletmektedir.¹³²⁵ Zeyd’in lugavî özellikli daha pek çok rivayeti mevcuttur. Ulûmü’l-Kur’ân’la ilgili başlıklarda yer verilecek kimi rivayetlerin bir yönüyle lugavî özellikte bulunduğu görülecektir.

3.1.2.3.4.2 Fıkhî Açıklamaları

Fakih vasfıyla da meşhur Zeyd b. Eslem, ahkâma taalluk eden âyetlerin tefsirine ihtimam göstermiştir. Bu minvalde Sezgin’in *Târîhu’t-türâsi’l-‘Arabî*’de verdiği bilgiye göre Zeyd, Medine’nin meşhur fukahâsındandır ve fıkhî görüşlerinin ekseriyeti tefsirinde bulunmaktadır. Aynı zamanda Sezgin’e göre sonraki dönem kaynaklarında onun fıkhî görüşlerinin yer alması, fıkhî dair bir eserinin mevcûdiyetinden bahsetmeyi de mümkün kılmaktadır.¹³²⁶ Sezgin’in bu yorumunu ispat sadedinde kaynaklarda Zeyd’e ait bir fıkıh kitabının bulunduğu ilişkin bilgi mevcut değildir. Bununla birlikte muhtelif eserlerdeki rivayetlerinin taranarak bir araya getirilmesi ile fıkıh bilgisi, içtihat ve tercihlerinin belirlenmesi ve daha sağlıklı neticelere ulaşılması sağlanabilir. Pek çok fıkhî yorumunu tetkik ettiğimiz Zeyd, ilimlerin sınırlarının henüz belirlenmeye başlandığı tâbiûn döneminde diğer birçok âlim tâbiûn gibi çok yönlü ilmî birikime sahiptir ve onun bu birikimi tefsirine de yansımıştır. Misallerde görüleceği üzere onun yorumları; namaz, oruç, zekât, hac, yemin, akitler, şahitlik ve yetim malındaki velâyet hakkı gibi konuları muhtevidir.

Âyetleri yorumlarken kimi zaman umum ifade eden mânaları hususileştirdiği kimin zaman da mutlak mânaları takyid ettiği gözlenmektedir. Ramazan orucunu ve bu aya yetişenin oruç tutma ile mükellef kılınması emrini konu edinen “Sizi doğru yola iletmesine karşı Allah’ın yüceliğini dile getiriniz...”¹³²⁷ âyetindeki *وَلْتُكَبِّرُوا* (yüceliği dile getiriniz) ibaresini “Hilal görüldüğünde tekbir getirmektir.” şeklinde tefsir etmiştir. “Hilali gören kişi, yolda ve mescidde tekbir getirir. İmam geldiğinde susar ve onun tekbirine iştirak

¹³²² Âl-i İmrân 3/200.

¹³²³ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, VII, 503.

¹³²⁴ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, VII, 502; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-‘azîm*, III, 848.

¹³²⁵ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, VII, 503.

¹³²⁶ Sezgin, *Târîhu’t-türâsi’l-‘Arabî*, I/3, 23.

¹³²⁷ el-Bakara 2/185.

eder.”¹³²⁸ demektir. Sonraları ıstılahî bir mâna yüklenen tekbir, Zeyd’in buradaki açıklaması ile mutabıktır. Nitekim Ebû Hanîfe’ye göre Ramazan bayramında tekbir getirme yükümlülüğü bulunmamakta, diğer ulemâyâ göre ise aralarındaki ufak farklılıkla birlikte müstehap kabul edilmektedir.¹³²⁹ İbn Kesîr bu lafza, ibadetlerin ardından Allah’ı zikretmek mânasını vermekte ve pek çok âyet ile bu görüşünü teyid etmektedir: “*Hac ibadetinizi bitirdiğinizde, artık (Câhiliye döneminde) atalarınızı andığınız gibi, hatta ondan da kuvvetli bir şekilde Allah’ı anın.*”¹³³⁰ “*Namazı bitirdiğinizde de ayakta, otururken ve yanınız üzere yatarken (daima) Allah’ı anın.*”¹³³¹ “*Namaz kılınca artık yeryüzüne dağılın ve Allah’ın lütfundan nasibinizi arayın. Allah’ı çok zikredin ki kurtuluşa eresiniz.*”¹³³² “*O halde onların söylediklerine sabret ve güneşin doğuşundan önce de, batışından önce de Rabbini hamd ederek tesbih et. Gecenin bir kısmında ve secdelerin ardından da onu tesbih et.*”¹³³³ şeklinde zikredilen âyetlerin de delâletiyle söz konusu âyetteki tekbir, özel bir ibadet şekli olmayıp, muayyen ibadetlerden sonra Allah’ı zikretmedir.¹³³⁴ Burada önemli bir hususun altını çizmede fayda mülâhaza ediyoruz: Kimi zaman hadis, fıkıh ve tasavvuf gibi ilimlerin kavramsallaşmış ıstılahlarından hareketle Kur’an’a yönelmek, sahih anlamın ve doğru anlamının önünde engel teşkil etmektedir.¹³³⁵ “Salât, zekât, zulm, ittikâ, Kur’an, feth, sûre, secde, fitne, huşû gibi kelimeleri öncelikle kök (lugat) mânaları ile anlamalı ve şer’î mânaları buna göre belirlenmelidir. Sözelimi salât, mütemâdiyen namaz olarak değil, kök anlamı da düşünülerek dua, dindarlık, Allah (c.c.) ve müminlerle bağ kurma şeklinde de mânalandırılmalıdır.”¹³³⁶ Dolayısıyla bir kelime Kur’an’da geçtiği her yerde aynı anlamı ifade etmediği gibi bazen sonraları yüklendiği ıstılahî mânayı da taşımayabilir.

Zeyd, bir diğer yorumunda; “*Ey iman edenler! Namaza kalktığınızda yüzlerinizi, dirseklere kadar ellerinizi yıkayın.*”¹³³⁷ şeklinde başlayan âyetteki *namaza kalktığınızda* kısmını uykudan kalkma şartı ile takyid ederek izah etmiş “Uyuyan kimsenin abdesti bozulmuş sayılacağından uykudan kalkınca namaz için abdest alması gerekir.” demiştir. Süddî’den de aynı içerikte bir rivayet gelmektedir.¹³³⁸ Katâde ve Rebî‘ b. Enes’in ‘namaz kılanlar’ şeklinde izah ettiği Âli İmrân 3/17. âyetteki *seher vakitlerinde istiğfar edenler*’i, ‘cemaatle sabah namazı kılanlar’ mânasına hamletmiştir.¹³³⁹ Her iki yorumda, namazı da kapsayan geniş mânalı istiğfar yerine istiğfârın cüz’ü sayılan namazın tercih edilmesi anlam daralmasına sebebiyet vermiştir. Bu yorumlarda, temsil kabiliyeti güçlü namaz ibadetinin örnek kabilinden zikredildiği de kabul edilebilir. Taberî bu ifadeyi, tâbiûnun diğerlerinden vârid olan pek çok haberde görüldüğü üzere “İstiğfar, dua ve namaz ile Allah’tan

¹³²⁸ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, III, 479.

¹³²⁹ İbn Kesîr, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-‘azîm*, I, 505.

¹³³⁰ el-Bakara 2/200.

¹³³¹ en-Nisâ 4/103.

¹³³² el-Cum’a 62/10.

¹³³³ el-Kâf 50/39, 40.

¹³³⁴ İbn Kesîr, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-‘azîm*, I, 505.

¹³³⁵ Sülün, “Nefs-i Mutma’inne Âyetine Yeni Bir Yaklaşım”, s. 4.

¹³³⁶ Sülün, “Nefs-i Mutma’inne Âyetine Yeni Bir Yaklaşım”, s. 5.

¹³³⁷ el-Mâide 5/6.

¹³³⁸ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, X, 12.

¹³³⁹ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, VI, 265-267; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-‘azîm*, II, 616; Mâverî, *en-Nüket ve’l-‘uyûn*, I, 378.

bağışlanma istemektir.” şeklinde tefsir etmiştir.¹³⁴⁰ Fikhî müktesebâtı güçlü olan Zeyd’in âyeti formel bir ibadet ile açıklaması, âyetin o gün evleviyetle ne ifade ettiğinin belirlenmesi açısından önemlidir. Bu yorum, ilk asırlarda İslâm ahkâmının günlük hayata tatbikinin ne derece önemsendiğini göstermekle birlikte cemaat eksenli sosyal bir dinî yaşantının hedeflendiğine de işaret etmektedir. Yine Zeyd’in halkı irşad maksadıyla sabah namazının cemaatle kılınmasına teşvik etmek istediği ve bu durumun da bu âyet tefsirine yansıdığı yönünde bir değerlendirmede bulunmak mümkündür. Zeyd, namazın farziyetine dikkat çeken “*Çünkü namaz müminler üzerine vakitleri belli bir farzdır.*”¹³⁴¹ âyetinde *vakitleri belli (mevkûten)* kelimesini peyderpey, parça parça, belli bir sırayla anlamında ‘müneccemen’ kelimesi ile tefsir etmekte, “Nasıl ki, bir yıldız diğer bir yıldızı takip eder, biri kaybolduğunda diğeri belirir ise namaz da birbirini takip eden yıldızlar gibi, kendine ayrılan vakitte eda edilir.” diyerek namazın manevî güzelliğine, yıldızlara benzetmek sûretiyle dikkat çekmektedir.¹³⁴²

“*Biz emaneti göklere, yere ve dağlara teklif ettik.*”¹³⁴³ âyetinde Hz. Peygamber’in “Emanet üçtür; namaz, oruç ve cünüplük halinden temizlenme.” rivayetini ve Vehb ez-Zîmârî’den (ö. ?) gusle dair; “Zebur’da ‘Kim cünüplükten temizlenirse benim hakîki kulumdur, kim de temizlenmezse hakîki düşmanımdır.’ yazılıdır.” bilgisini aktarmakta,¹³⁴⁴ Zîmârî’nin önceki şeriat ve kitaplara dair bilgisinden istidlâl etmek sûretiyle guslün ve temizliğin önemine vurgu yapmaktadır. “*Kasıtlı olmayan yeminlerinizden (yemin-i lağv) ötürü Allah sizi sorumlu tutmaz.*”¹³⁴⁵ âyetindeki yemin-i lağv¹³⁴⁶ ile ilgili “Şunu yapmazsam Allah, beni kör etsin; yarın gelmezsem Allah malımı yok etsin.” gibi yeminlerin muteber olmadığını, Allah’ın bu yeminleri geçerli kılması halinde, kişinin hiçbir mülkünün kalmayacağını¹³⁴⁷ ve yine kalpten geçirilmediği takdirde bir kimsenin “Şunu yaparsa kâfirdir ya da müşriktir.” demesinin de bir anlam ifade etmeyeceğini¹³⁴⁸ söylemekte, kalp ile tasdiki yeminin şartlarından addetmektedir. el-Bakara 2/237. âyetteki “*Ancak kadınların bağışlaması veya nikâh bağı elinde olanın hoşgörülü davranması müstesnâdır.*” kısmında, Abdurrahman b. Zeyd’in babasından rivayette bulunduğu tarikte *nikâh bağı elinde olan kişinin* kadının babası, İmam Mâlik’in Zeyd’den naklettiği bir diğer rivayette ise bekar kızın velisinin, babası; nikâhlı kadının velisinin ise kocası olduğu ifade edilmiştir.¹³⁴⁹

¹³⁴⁰ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, VI, 267.

¹³⁴¹ en-Nisâ 4/103.

¹³⁴² Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, IX, 169.

¹³⁴³ el-Ahzâb 33/72.

¹³⁴⁴ San‘ânî, *Tefsîrü’l-Kur‘ân*, II, 125.

¹³⁴⁵ el-Bakara 2/225.

¹³⁴⁶ Sözlükte, bâtıl, boş ve mânasız anlamına gelen lağv, istilahta kalben yapılmayan, konuşma esnasında alışkanlık gereği söylenip yemin kastı güdülmeyen (Buhârî, “Eymân”, 14) veya doğru olduğu sanılarak hatâen yapılan yemindir ve geçerli değildir (Ezherî, “İgv”, VIII, 197-198; İbn Manzûr, “İgv”, XV, 250; Ayrıca bk. Ertuğrul Boynukalın, “Yemin”, *DİA*, 2013, XLIII, 417). Bu âyette terim anlamıyla gelen lağv, el-Furkân 25/72. âyette lugat anlamıyla kullanılmaktadır: “*Onlar yalan yere şahitlik etmezler, boş sözlerle karşılaşmalarında vakar ile çekip giderler (وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا).*”

¹³⁴⁷ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, IV, 444. Farklı bir rivayet zinciriyle aynı ifade yine geçmektedir: Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, IV, 445.

¹³⁴⁸ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, IV, 454.

¹³⁴⁹ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, V, 150. İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü’l-Kur‘âni’l-‘azîm*, II, 445.

Zeyd'e göre el-Mâide 5/1. âyette "Ey iman edenler! Sözleşmelerinizi yerine getiriniz." ifadesinde bahsedilen akitler; nikâh, alışveriş, yemin, ortaklık kurma ve hilf¹³⁵⁰ olmak üzere beş akittir. Muhammed b. Ka'b el-Kurazî de ilgili âyeti bu beş akit ile tefsir etmiştir.¹³⁵¹ "Tevrat'ta (İsrâiloğulları'na) cana can, göze göz, buruna burun, kulağa kulak, dişe diş ve yaralamalarda da kısas vardır."¹³⁵² şeklinde başlayan âyetin tefsirinde ise, kısasta üç tercihin bulunduğunu ya af yolunun tercih edilebileceğini ya da kısas uygulanmak suretiyle cana can alınacağını veya katilin diyet ödeyebileceğini ifade etmektedir.¹³⁵³

3.1.2.3.5 Ulûmü'l-Kur'ân'a Dair Açıklamaları

Sahâbe dönemiyle başlayan, tâbiûn ve etbâu't-tâbiîn dönemlerinde devam eden, Kur'an'ı Hz. Peygamber'in öğrettiği harflere uygun okuma, Kur'an'ın hıfzı, hattı, mushaf haline getirilmesi, istinsahı, kıraati ve âyetlerin nüzûl sebeplerini bilme gibi Kur'an ilimlerine önem verilmiş ve her biri hakkında müstakil eserler kaleme alınmıştır. Bu bölümde, Zeyd b. Eslem'in ulûmü'l-Kur'ân'a taalluk eden rivayetleri örnekler eşliğinde değerlendirilecektir.

3.1.2.3.5.1 Kıraat

Tâbiûndan Şeybe b. Nisâh'ın (ö. 130/747) Zeyd'den kıraat aldığı zikredilmekte,¹³⁵⁴ Zeyd'in kıraat aldığı isim ya da isimlere dair ise kaynaklarda bir bilgi bulunmamaktadır. Şeybe b. Nisâh, Râsûlullah'ın (s.a.s.) eşi Hz. Ümmü Seleme'nin mevlâsıdır, sikadır. Medine'de zamanının kıraat imamı olarak tavsif edilmiştir. Medineli meşhur kıraat-i seb'a imamlarından Ebû Amr b. A'lâ ve Nâfi' b. Ebî Nuaym, Ebû Amr'ın eşi Meymûne (ö.?), kıraat-i aşere râvilerinden Süleyman b. Müslim (ö. 170/786'dan sonra), muhaddis ve kıraat âlimi İsmâil b. Ca'fer (ö. 180/796), Şeybe b. Nisâh'dan kıraat almıştır. Şeybe b. Nisâh'ın, *el-Vukûf* adında bir kitap telif ettiği de ifade edilmiştir.¹³⁵⁵ Bu vasıfları hâiz bir kârînin Zeyd'den kıraat alması, her ne kadar kaynaklarda özel bir atıf bulunmasa da Zeyd'in kıraat ilmine olan vukûfiyetini göstermektedir. Ancak hâiz olduğu bu donanıma rağmen tefsir rivayetlerinde kıraate özel bir önem verdiği ya da ağırlıklı olarak kıraat bilgisi üzerinde durduğu söylenemez. Çok sayıda olmasa da bazı âyetlerin tefsirinde kıraate yönelik açıklamalar yapmaktadır.

وَالْبَدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ فَأذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافً *"Biz o büyükbaş hayvanları da Allah'ın size nişânelerinden kıldık; sizin için onlarda nice yararlar vardır. Onlar (kesim için) sıraya dizildiklerinde üzerlerine Allah'ın adını anın."*¹³⁵⁶ âyetinde kurrânın çoğunluğu ile Hasan, Mücâhid ve Zeyd b. Eslem, صَوَافً kelimesini, 'sıralanmış' anlamında

¹³⁵⁰ Hilf; Câhiliye döneminde Araplar arasında yapılan ittifak, dostluk ve dayanışma yemini. Bk. Nadir Özkuyumcu, "Hilf", *DİA*, 1998, XVIII, 29.

¹³⁵¹ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, IX, 453.

¹³⁵² el-Mâide 5/45.

¹³⁵³ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, X, 367.

¹³⁵⁴ İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, I, 269.

¹³⁵⁵ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kebir*, VII, 518; Şemsüddin Muhammed b. Osman ez-Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâi'l-kibâr ala't-tabakât ve'l-emsâr*, thk. Tayyar Altıkulaç, İstanbul 1416/1995, I, 298; Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-Arabî*, I/1, 22.

¹³⁵⁶ el-Hac 22/36.

şeklinde okumayı tercih ederken; kurrâdan bazıları Allah'a has, saf ve halis anlamında *صَوَافِي* şeklinde okumuştur.¹³⁵⁷

“İçinizden fazilet ve varlık sahibi kimseler akrabaya, yoksullara ve Allah yolunda hicret edenlere artık bir şey vermeyeceğiz diye yemin etmesinler.”¹³⁵⁸ âyetinde وَلَا يَأْتَلِ (yemin etmesinler) fiilini çoğu kurrâ bu şekilde okurken; Ebû Ca'fer ve Zeyd b. Eslem لَا يَتَأَلَّ şeklinde okumaktadır. Bu kıraatlerin ilkinde anlam ‘büyük bir azim ve istekle yemin etme’ ikincisinde ise ‘istemeyerek, zoraki bir halde yemin etme’ şeklindedir.¹³⁵⁹ Âyetin sebab-i nüzûlüne göre Hz. Ebû Bekir, akrabalarından ifk¹³⁶⁰ hadisesine karışan Mistah b. Üsâse'ye infak etmeyeceğine dair yemin etmekte ancak bu âyetin nüzûlü üzerine tevbe edip yemininden vazgeçmektedir.¹³⁶¹ Zeyd'in kıraat ettiği vecih, Hz. Ebû Bekir'in Mistah'a mâlî yardım etmeyeceğine dair yemin ederken, aslında bu yardımda istekli olduğu halde nankörlüğü sebebiyle onu cezalandırma ve te'dib maksadı gözettiği anlamını zımnen muhtevidir.

3.1.2.3.5.2 Sebeb-i Nüzûl

Zeyd'in sebab-i nüzûl rivayetleri genellikle merfû olmayıp âyetin anlamını tesbitte vazgeçilmez kabul edilebilecek mahiyette değil, genellikle mânâyı destekleyici özelliktedir. Onun genel olarak tüm ahbarda özellikle de sebab-i nüzûl rivayetlerinde sened zikretme hususunda yeterince hassasiyet göstermemesi, rivayetin sıhhati açısından eksikliğe neden olmaktadır. Akla, yoruma ve ictihada dayanmayan, naklin zorunlu olduğu sebab-i nüzûl rivayetleri için muttasıl bir sened zikretmemesinin birkaç sebebi olabilir. Sebeb-i nüzûle dair haberin meşhur olması, birden fazla sahâbîden işitmiş olması veya muhatabın Zeyd'e güvenmesi sebebiyle sened sormadığı, bu sebepler arasında sayılabilir.

Âli İmrân 3/188. âyetin nüzûl sebebiyle ilgili merfû olarak; Rasûlullah (s.a.s.) zamanında bir adamın, Rasûlullah gazveye çıktığında onunla birlikte gazveye katılmadığını ve bu duruma sevindiğini, Peygamber seferden dönünce ise özür dileyip, yapmadığı şey ile övünmekten hoşlandığını, bunun üzerine “*Sanma ki yaptıklarından memnun olanlar, yapmadıklarıyla övülmekten hoşlananlar, sanma ki onlar azaptan kurtulacaklardır! Onlar için elem verici bir azap vardır.*”¹³⁶² âyetinin nâzil olduğunu aktarmaktadır. İkrime ve Saîd b. Cübeyr, âyetin insanları saptırmakla sevinen ve onların kendilerini âlim olarak övmelerinden hoşlanan Finhas ve Eşya' gibi yahudiler hakkında nâzil olduğunu belirtmektedirler.¹³⁶³

Sebeb-i nüzûl bilgisi ihtiva eden pek çok rivayetinde fikhî izahlar yaptığı görülmektedir: “*Ey peygamber! Allah'ın sana helâl kaldığını, eşlerini hoşnut etme isteğiyle niçin kendine*

¹³⁵⁷ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, (thk. Türkî), XVI, 555; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-'azîm*, VIII, 2494.

¹³⁵⁸ en-Nûr 24/22.

¹³⁵⁹ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, (thk. Türkî), XIX, 223.

¹³⁶⁰ İfk, Hz. Âişe'ye iffeti hususunda münafıklarca atılan iftiradır. Hz. Âişe'yi teberri eden âyetler ininceye kadar müslümanlar da sükût etmiş, Hz. Âişe bu duruma güvenmiş ve ilgili âyetlerde (en-Nûr 24/11-16) müslümanların takındığı tavır eleştirilmiştir. Bk. Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, (thk. Türkî), XVII, 189-206; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 274.

¹³⁶¹ Mâverdî, *en-Nüket ve'l-'uyûn*, IV, 84.

¹³⁶² Âl-i İmrân 3/188.

¹³⁶³ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, VII, 465.

haram kılıyorsun?”¹³⁶⁴ âyetinde; Rasûlullah’ın, Hz. Mariye ile bir hanımının evinde birlikte olması sebebiyle o hanımın,¹³⁶⁵ Rasûlullah’a sitem ettiğini, Rasûlullah’ın da Hz. Mariye ile bir daha birlikte olmayacağına dair yemin ettiğini ve bu olay üzerine ilgili âyetin indiğini aktarmaktadır. Zeyd, “Bu yemin, yemini lağvıdır. Kişinin karısı, ‘Sen bana haramsın.’ sözü ile boş olmaz.” yorumunu yapmıştır.¹³⁶⁶ Burada, âyetin sebab-i nüzûlüyle ilgili tafsilata girmemesi ve pek çok tefsir kitabında geçtiği üzere, sitem eden hanımının ismini belki ihtilâf bulunduğu için belki de ezvâc-ı tâhirâta hürmeten zikretmemesi, sadece yeminin fikhî müeyyidesi hakkında görüş beyan etmesi önemlidir.

“*Kur’an okunduğu zaman onu dinleyin ve sessiz olun ki merhamet olunasz.*”¹³⁶⁷ âyetinin, namazda iken Hz. Peygamber’in arkasında namaz kılanların seslerini yükseltmeleri üzerine¹³⁶⁸ ve “*Allah size, emanetleri ehline vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emreder.*”¹³⁶⁹ âyetinin ise yöneticiler ve yönetim işleri hakkında nâzil olduğunu ifade etmekte,¹³⁷⁰ emredilen fiilleri belli alanlara, ibadetlere ve şahıslara münhasır kılmaktadır.

“*De ki: ‘Ey Ehl-i Kitap! Hak olduğunu görüp bildiğiniz halde niçin Allah’ın yolunu eğri göstermeyi isteyerek müminleri Allah yolundan çevirmeye kalkışıyorsunuz? Allah yaptıklarınızdan habersiz değildir.’*”¹³⁷¹ âyetinin tefsirinde; “Rasûlullah (s.a.s.), Evs ve Hazrec kabilelerinden bir grup ashâbıyla mecliste sohbet halinde iken, yanlarından küfürde inatçı, müslümanlara karşı kin ve hasette şedîd, yaşı da ilerlermiş Şe’s b. Kays geçer. Câhiliye döneminde husumet içerisinde bulunan bu iki kabilenin, İslâm ile aralarının düzelmeleri, sulh üzere anlaşıp kaynaşmaları Şe’s’i öfkelenendirir ve şöyle der: ‘Bu şehirde Evs ve Hazrec’in ileri gelenleri bir araya geldiyse bizim burada kalabilmemiz mümkün değildir.’ Ardından iki kabileyi birbirlerine karşı kıskırtmak üzere beraberindeki yahudi bir genci onların yanına, Buas savaşını¹³⁷² ve daha önceki savaşları hatırlatması için gönderip bu savaş hakkında birbirlerine okudukları şiirleri okumasını ister. Genç söylenenleri yapar ve Şe’s’in maksadı hâsıl olur, iki kabile arasında çıkan tartışma büyür ve Evs kabilesinden Evs b. Kayzî, Hazrec’ten Cebbâr b. Sahr bineklerine binerek savaş nâraları atıp birbirlerini savaşa çağırırlar. Şehir meydanında toplanan Evs ve Hazrec’in Câhiliye’deki gibi kendi saflarında kalabalıklaşmaları üzerine hadise büyür. Durumdan haberdâr edilen Hz. Peygamber, muhacirlerden bir grupla birlikte hadisenin vukû bulduğu yere gider ve şöyle

¹³⁶⁴ et-Tahrîm 66/1.

¹³⁶⁵ Bu hanımın genellikle Hz. Hafsa olduğu zikredilmektedir (Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, (thk. Türkî), XXIII, 83). Farklı rivayetlerde ise Hz. Peygamber’in, eşi Zeynep b. Cahş’ın evinde kendisine ikram ettiği bir çeşit ballı içecek içip bir süre onun evinde vakit geçirdiği, Hz. Âişe ve Hz. Hafsa’nın bu durumu kıskanıp aralarında anlaşarak içtiği şey sebebiyle Hz. Peygamber’e ağzının kötü ve rahatsız edici meğâfir gibi koktuğunu söyledikleri; Hz. Peygamber’in de hanımlarını hoşnut etme gayesiyle kendisine helâl kılınan bu içeceği bir daha içmemeye yemin ettiği ifade edilmektedir (İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-tenvîr*, XXVIII, 344).

¹³⁶⁶ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, (thk. Türkî), XXIII, 83-84; İbn Kesîr, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-‘azîm*, VIII, 158.

¹³⁶⁷ el-A’râf 7/204.

¹³⁶⁸ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, XIII, 346-347.

¹³⁶⁹ en-Nisâ 4/58.

¹³⁷⁰ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, VIII, 490; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-‘azîm*, III, 986.

¹³⁷¹ Âl-i İmrân 3/99.

¹³⁷² Buâs savaşı Evs ve Hazrec’in birbiriyle savaştığı, Evs’in galip geldiği ve her iki tarafın çok sayıda kayıp verdiği meşhur savaştır (İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil fi’t-târîh*, I, 538).

buyurur: ‘Ey müslümanlar! Allah’tan korkun, Allah’tan! Ben sizin aranızda olduğum halde, Câhiliye âdetlerine mi tâbi oluyorsunuz? Allah’ın sizi İslâm’a kavuşturmasından, İslâm ile üstün kılmasından, küfürden kurtarmasından ve yine İslâm ile aranızda ülfet peyda etmesinden sonra nankörler olarak eski halinize mi dönüyorsunuz?’ Hz. Peygamber’in ikazı üzerine her iki taraf, bu durumun şeytanın kışkırtması ve düşmanlarının bir tuzağı olduğunu anlayarak silahlarını atıp ağlayarak kucaklaşır. Allah da, Allah düşmanı Şe’s’in tuzağını yok eder ve bu olaylar üzerine ilgili âyet nâzil olur. Evs kabilesinden Evs b. Kayzî, Hazrec’ten Cebbâr b. Sahr ve bu ikisi gibi Câhiliye dönemindeki davranışları sergileyenler hakkında da ‘Ey iman edenler! Kendilerine kitap verilenlerden herhangi bir gruba uyarmanız, sizi imanınızdan sonra yeniden küfre döndürürler.’ âyeti ve devâmındaki beş âyet iner.¹³⁷³ demektedir.¹³⁷⁴

3.1.2.3.5.3 Nesih

Kurazî’nin nesh anlayışı üzerinde durulurken zikredildiği üzere nesh; sahâbe ve tâbiûn döneminde, özellikle İmam Şâfiî’nin yaptığı tanımla birlikte kazandığı ıstılahî mânaya nisbetle çok daha geniş bir anlam çerçevesine sahipti. Tâbiûn dönemi ve sonrasında gün yüzüne çıkmaya başlayan nesihdeki anlam daralması, ilerleyen dönemlerde daha sınırlı bir çerçeveye oturtularak devam etmiş¹³⁷⁵ ve “Mukaddem tarihli şer’î bir hükmün muahhar tarihli şer’î bir hüküm ile ilga edilmesidir.”¹³⁷⁶ şeklindeki tarifi yaygınlaşmıştır. Sahâbe ve tâbiûn neshi; istisnâ, tahsis, takyid, mübhemin tayini ya da bir âyeti bir diğer âyet ile açıklamak şeklinde de anlamaktaydılar.¹³⁷⁷ Zeyd b. Eslem sahâbenin anladığı gibi neshin, hem haberlerde ve haber formundaki emir-nehiylerde hem de emir-nehiy bildiren âyetlerde söz konusu edilebileceği düşüncesine sahiptir.¹³⁷⁸ Zeyd b. Eslem’in kimi zaman, önceki şeriatlerdeki uygulamaların kaldırılması kimi zaman âmın tahsisi anlamında da neshi kullandığı görülmektedir. Kiblenin tahviline ilişkin “Kur’an’dan ilk neshedilen kibledir. Hz. Muhammed (s.a.s.) on yedi ay yahudilerin kiblesi Beyt-i Makdîs’e yönelerek namaz kıldı.”¹³⁷⁹ şeklindeki ifadesi; neshi, önceki şeriatlerdeki hükmün kaldırılması mânasına istimâl ettiğini göstermektedir.

Vasiyet esnasında iki şahit bulundurmayla ilgili el-Mâide 5/106. âyetin tefsirinde; “Bu âyet, İslâm’ın ilk dönemlerinde sürekli savaşların yapıldığı ve insanların pek çoğunun küfür içerisinde bocalayıp iman etmemiş bulunmalarından ötürü yanında müslüman olmadığı halde vefat eden müslüman kimse hakkındadır. Rasûlullah ve ashâbı Medine’de iken insanlar vasiyetleşiyorlardı. Sonra vasiyet neshedildi, ferâiz emirleri geldi ve inananlar onunla amel etti.” demektedir.¹³⁸⁰ Bu yoruma göre nesh, hükmün tamamen iptal edildiği anlamına gelmemekte, askıya alınıp şartlara ve ihtiyaca göre uygulanabilmesi anlamındadır. Sürekli savaş hali ve düşman yurdunda yalnız kalma gibi özel durumlar, şahitliği zorunlu kılabilir ve payı sabit olanların hakkı teslim edildikten sonra kalan kısmın

¹³⁷³ Âl-i İmrân 3/100-105.

¹³⁷⁴ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, VII, 55.

¹³⁷⁵ İsfârâinî, *en-Nâsîh ve’l-mensûh*, s. 41.

¹³⁷⁶ Zürkânî, *Menâhilü’l-irfân*, II, 195; Özdeş, “Vahiy-Olgü İlişkisi”, s. 39.

¹³⁷⁷ İbn Kayyim, *İ’lâmü’l-muvakkı’in*, II, 66; Şâtıbî, *el-Muvâfakât*, III, 344.

¹³⁷⁸ İsfârâinî, *en-Nâsîh ve’l-mensûh*, s. 39- 41.

¹³⁷⁹ İbn Vehb, *el-Câmi’ tefsîri’l-Kur’ân*, III, 65.

¹³⁸⁰ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, XI, 166.

vasiyet edilmesi konusunda el-Mâide 5/106. âyetin hükmünün uygulanmasını gerektirebilir.¹³⁸¹

“*Birinize ölüm geldiği zaman şayet geriye mal bırakıyorsa ana babasına ve akrabasına vasiyette bulunması müttakiler üzerine farz kılınmıştır.*”¹³⁸² şeklindeki vasiyet âyetinin Nisâ 4/7-11. miras âyetleri ile neshedildiğini söylemektedir. Abdullah b. Abbas, Hasan-ı Basrî ve Katâde gibi isimler de bu âyetler arasında neshin bulunduğunu savunmaktadırlar.¹³⁸³ Dahhâk, kendisinden gelen bir diğer haberde Hasan-ı Basrî ve Tâvus gibi bazı isimler muhkem olduğunu; âyetin zahirinin umûm ifade etmekle birlikte mânasının husûsa delalet ettiğini; ana-baba ile kafir ya da köle olmaları gibi sebeplerle pay sahibi olamayan ana-babalar ve mirastan hakkı olmayan diğer yakın akrabaların kastedilmiş olduğunu söylemektedirler. Taberî de bu görüşü tercih etmiştir.¹³⁸⁴ Kurtubî, bu âyetler arasında neshin olduğunu ve ulemânın çoğunluğunun bu görüşte olduğunu savunur. “Allah her hak sahibine hakkını vermiştir. Artık bu vakitten sonra vâris için vasiyet yoktur.”¹³⁸⁵ hadisinin de buna delalet ettiğini, şayet bu hadis olmasa iki âyetin te’vil edilmesinin söz konusu olabileceğini ancak bu hadisten sonra artık böyle bir te’vile gidilemeyeceğini söyler.¹³⁸⁶ İbn Kesîr ise konuyla ilgili rivayetleri aktardıktan sonra; “Mütেকaddimûn, mütêâhhirûn ıstılahındaki nesh anlayışına sahip değildiler. Miras âyetleri, vasiyet âyetinde bulunan ve umûma delâlet eden lafzın bazı fertlerinin hükmünü kaldırmaktadır. Çünkü vasiyet âyetindeki ‘akrabalar’ ifadesi geniş kapsamlı bir kelimedir ve miras âyetlerinde belirtilenlerin yanı sıra payı sabit olmayanları da kapsamaktadır.” demektedir. Yukarıdaki hadisi de zikreden İbn Kesîr, bu hadisin, mirastan pay düşen kimselerle ilgili artık vasiyyetin söz konusu olamayacağını çünkü artık bunların mirastan alacakları payın âyetle sabit olduğunu ekler.¹³⁸⁷ Kısaca Zeyd’in bu âyette İbn Kesîr’in dediği gibi nesh ile ‘umûma delâlet eden lafzın bazı fertlerinin hükmünün kaldırılmasını kastetmiş olması da muhtemeldir.

“*Ey iman edenler! Allah’a karşı gelmekten nasıl sakınmak gerekiyorsa öylece sakının ve ancak müslümanlar olarak ölin.*”¹³⁸⁸ âyeti indiğinde birçok tâbî gibi Zeyd b. Eslem de, emir ve yasaklarda hassas davranan müslümanlara ağır gelmesi sebebiyle Allah’ın âyetteki ifadeyi hafifleterek “*O halde gücünüz yettiği kadar Allah’tan sakının.*”¹³⁸⁹ âyetini indirdiğini ve böylece ilk âyetin neshedildiğini ifade etmektedir.¹³⁹⁰ Burada Zeyd’in neshi, muayyen bir hükmün kaldırılması mânasına hamletmediği, Allah’tan hakkıyla korkmanın zorluğuna binâen ‘gücü ölçüsünde sakınılması’ yönünde kolaylaştırmaya gidildiğini ifade ettiği anlaşılmaktadır.

¹³⁸¹ Aydın, *el-Kavâid fi’l-‘ulûmi’l-Kur’ân*, s. 171-172.

¹³⁸² el-Bakara 2/180.

¹³⁸³ Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’an*, III, 99; İbn Kesîr, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-‘azîm*, I, 493.

¹³⁸⁴ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, III, 396; Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’an*, III, 99.

¹³⁸⁵ Tirmizî, “Vesâyâ”, 5.

¹³⁸⁶ Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’an*, III, 99.

¹³⁸⁷ İbn Kesîr, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-‘azîm*, I, 493-494.

¹³⁸⁸ Âl-i İmrân 3/102.

¹³⁸⁹ et-Tegâbün 64/16.

¹³⁹⁰ İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-‘azîm*, III, 722.

“Medinelilere ve çevrelerinde bulunan bedevî Araplara, savaş hususunda Allah’ın peygamberinden geri kalmak, kendilerini ona tercih etmek yaraşmaz.”¹³⁹¹ âyeti haber formatında emir bildiren bir âyettir. Medine ehlinin Hz. Peygamber gazveye çıktığında geride kalmayıp muhakkak peygamberleriyle birlikte gazveye çıkacakları mânasında olup zımnen savaşa katılmayı emretmektedir. Bu âyette, Medine ve çevre bölge ahâlisinin Tebük gazvesine katılmaları dolayısıyla övülmeleri, katılmayanların ise yerilmeleri söz konusudur. Katâde, âyetin muhkem olup Hz. Peygamber’e ve ashâbına has olduğunu, hulefâ-ı râşidîn’i ve ondan sonraki âmirleri kapsamadığını söylerken, Câbir b. Zeyd ve Zeyd b. Eslem, bidâyette İslâm adına gazveye çok ihtiyaç duyulduğunu, bu âyetin de muhkem ve âmm olduğunu, İslâm’ın güçlenmesiyle âyetin, “Müminlerin hepsinin topluca sefere çıkmaları doğru değildir.”¹³⁹² âyeti ile neshedildiğini¹³⁹³ söylemektedir. Bu yoruma göre nesh, bir âyetteki âmm ifadenin diğer bir âyetle tahsisi anlamına gelmektedir.

3.1.2.3.5.4 Mübhemâtü’l-Kur’ân

Kur’ân-ı Kerîm’de, anlamı ve delâleti kapalı, mânası tayin edilmemiş hususlarla ilgilenen ve naklî ilimlerden kabul edilmekle birlikte Hz. Peygamber’in açıklamalarında çok az yer bulan mübhemât, çoğunlukla ashâb ve tâbiûn haberlerinde geçmekte; mübhemâta dair açıklamaların ekseriyeti onların mevcut bilgi birikimlerine dayanmaktadır.¹³⁹⁴ Bu hususiyetleri Zeyd b. Eslem tefsirinde de görmek mümkündür. Örneğin ona göre, “Diğerleri ise günahlarını itiraf ettiler, iyi bir ameli kötü bir amelle karıştırdılar. (Tevbe ederlerse) umulur ki Allah onların tevbesini kabul eder. Çünkü Allah çok gafûrdur, rahîmdir.”¹³⁹⁵ âyetinde ahvâlleri zikredilenler, kendilerini direğe bağlamak sûretiyle affedilmeyi uman sekiz kişidir; Kerem, Mirdas ve Ebû Lübâbe bu sekiz kişidendir. Saîd b. Cübeyr’e göre bu kişiler; Hilal, Ebû Lübâbe, Kerem, Mirdas ve Ebû Kays’dır. Katâde âyette bahsedilenlerin yedi kişi olduğunu ve sâlih amel ile seyyiâtları birbirine karıştıran bu yedi kişiden isimleri Cedd b. Kays, Ebû Lübâbe, Haram ve Evs olan dördünün bu âyet kapsamına girdiğini söylemektedir. Ensardan Tebük gazvesine katılmayıp geride kalmayı tercih edenler olduğu da ifade edilmiştir. Daha sonra Rasûlullah’a gelip sadaka vermek ve temizlenmek istediklerini söylemeleri üzerine “Onları arındırmak ve temize çıkarmak için mallarından sadaka al ve onlar için dua et; çünkü senin duan onlara için huzurdur. Allah her şeyi işitmekte ve bilmektedir.”¹³⁹⁶ âyeti nâzil olmuştur.¹³⁹⁷

“Biz, (oğluna) bedel olarak (İbrâhim’e) büyük bir kurbanlık verdik.”¹³⁹⁸ âyetinde Abdullah b. Abbas, İkrime, Ka’b el-Ahbâr, Mesrûk ve Zeyd b. Eslem’in Ubeyd b. Umeyr’dan yaptığı nakle göre, yerine kurban bedel verilen oğul İshak;¹³⁹⁹ farklı tariklerde Abdullah b. Abbas, Abdullah b. Ömer, Şa’bî ve Mücâhid’dan gelen habere göre İsmâil’dir.¹⁴⁰⁰ Aslında konuyla

¹³⁹¹ et-Tevbe 9/120.

¹³⁹² et-Tevbe 9/122.

¹³⁹³ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve ’t-tenvîr*, XI, 55.

¹³⁹⁴ Albayrak, “Mübhemâtü’l-Kur’ân İlmi ve Kur’an Tefsirindeki Yeri”, s.162-163.

¹³⁹⁵ et-Tevbe 9/102.

¹³⁹⁶ et-Tevbe 9/103.

¹³⁹⁷ Taberî, *Câmi ’u’l-beyân*, XIV, 449.

¹³⁹⁸ es-Sâffât 37/107.

¹³⁹⁹ Taberî, *Câmi ’u’l-beyân*, (thk. Türkî), XIX, 588-590.

¹⁴⁰⁰ Taberî, *Câmi ’u’l-beyân*, (thk. Türkî), XIX, 593-595; Mâverdi, *en-Nüket ve ’l-’uyûn*, V, 62; İbn Kesîr, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-’azîm*, VII, 32.

ilgili çok sayıda rivayet mevcuttur ve aynı müfessirden kurban edilen oğlun, hem İsmâil hem de İshak olduğu yönünde rivayetlere rastlanmaktadır.¹⁴⁰¹ Konuya ilişkin halife Ömer b. Abdilazîz kendisine sorunca Muhammed b. Ka'b el-Kurazî şöyle cevap vermektedir: “Kesilmesi emredilen İsmâil’dir. *‘Sâlihlerden bir peygamber olarak ona (İbrâhim’e) İshak’ı müjdeledik.*”¹⁴⁰² ve *‘Ona (Sare’ye) İshak’ı, İshak’ın ardından da Ya’kûb’u müjdeledik.*”¹⁴⁰³ buyrulmakta ve bu âyetlerde oğul İshak’ın müjdelenmesinin yanı sıra İshak’ın oğlunun müjdesi de verilmektedir. Allah böyle bir vaatte bulduktan sonra İshak’ın kesilmesi emrini vermeyeceğinden, kurban edilmesi emredilen İsmâil’dir.”¹⁴⁰⁴ demektedir ve Kur’an’ı Kur’an ile tefsir ederek mânâyı tayin etmektedir. Taberî, ilgili rivayetleri sıraladıktan sonra, zebih kıssasına konu olan oğlun İshak; İbn Kesîr ise seleften yaptığı pek çok naklin ardından oğlun İsmâil olduğunu, İshak yönündeki rivayetlerin genellikle Ehl-i Kitap’tan neş’et ettiğini ve mühtedîlerden Ka’bü’l-Ahbâr kaynaklı olduğunu söylemektedir. Tevrat’tan yaptığı nakillerle¹⁴⁰⁵ de bu görüşünü desteklemektedir.¹⁴⁰⁶

Zeyd b. Eslem’in, Alâk sûresindeki Hz. Peygamber’e hitâben “*Secdeye kapan ve Allah’a yakınlaş.*”¹⁴⁰⁷ âyetinde, secdeye kapanma emrinin Hz. Peygamber’e ve (*vaad edildiğın cehennem*) *yaklaş* şeklinde mâna verdiği ikinci kısmın da Ebû Cehil’e hitap ettiği düşüncesindedir. İkinci kısma verdiği mâna ile genel kanaatten farklı bir yorumu benimsemiştir. Âyetin sebab-i nüzûlünde, Hz. Peygamber’in makam-ı İbrâhim’de namaz kılmasından rahatsızlık duyup onu tehdit eden Ebû Cehil’in tavrı üzerine Hz. Peygamber’e ümit ve teselli için indirildiği zikredilmiştir.¹⁴⁰⁸ Dolayısıyla genel tercih, secdeye kapanarak Allah’a yakınlaşacak kişinin Hz. Peygamber olduğudur.

Bir diğer haberde, Hz. Yûsuf’un ebeveynini makamına çıkardığına değinilen Yûsuf 12/100. âyette ebeveynlerinden kastın anne ve babası mı yoksa teyzesi ve babası mı olduğu kendisine sorulunca Zeyd, bazı ilim ehline böyle bir bilginin aktarıldığını, annesinin bu olaydan önce vefat etmesi dolayısıyla âyette zikredilenin teyzesi olduğu yönünde görüş beyan edenlerin bulunduğunu söylemektedir.¹⁴⁰⁹ Yine “*Allah’ın kendisine verdiği iktidara*

¹⁴⁰¹ İbn Kesîr, yerine bedel olarak koç gönderilen oğlun İshak olduğu görüşünde olanları şöyle sıralar: Abdullah b. Mes’ûd, İkrime, Abdullah b. Abbas, Saîd b. Cübeyr, Mücâhid, eş-Şa’bî, Zeyd b. Eslem, Zührî, Kâsım b. Ebî Bezze (ö. 124/741), Mekhûl, Süddî, Hasan-ı Basrî, Katâde, Ka’bü’l-Ahbâr; İsmâil olduğu yönünde görüş beyân edenler: Abdullah b. Abbas, Saîd b. Cübeyr, eş-Şa’bî, Mücâhid, Atâ b. Ebî Rebâh, Hasan-ı Basrî, Rebî’ b. Enes, Muhammed b. Ka’b el-Kurazî’dir (İbn Kesîr, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-‘azîm*, VII, 33-34).

¹⁴⁰² es-Sâffât 37/112.

¹⁴⁰³ Hûd 11/71.

¹⁴⁰⁴ İbn Kesîr, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-‘azîm*, VII, 34.

¹⁴⁰⁵ İbn Kesîr’in kurbanlık edilecek oğlun İsmâil olduğunu ispatlarken Tevrat’tan yaptığı nakiller ve istidlalde bulunduğu deliller için bk. Bilal Gökkır, “Tefsir Geleneğinde Zebih Kıssası-Taberî’den İbn Kesîr’e Klasik Tefsir Kaynaklarına Dair Bir Oryantalist İddianın Değerlendirilmesi”, *EKEV*, 10/28 (2006): 173-174.

¹⁴⁰⁶ Oryantalist çalışmalarda ifade edilene göre kurban edilen İshak’tır. (Tekvîn 22:2’de de açıkça İshak ismi geçmektedir: “Ve dedi: Şimdi oğlunu, sevdiğin, biricik oğlunu İshak’ı al ve Moriya diyarına git ve orada sana söyleyeceğim dağların biri üzerinde onu yakılan kurban olarak takdim et.” Yine onlara göre, tefsir geleneğinde İbn Kesîr’e kadar İshak görüşü şâyidir. İbn Kesir gelenekteki bu görüşe karşı çıkarak, oğlun İsmâil olduğunda ısrar etmiş ve hataya düşmüştür (Gökkır, “Tefsir Geleneğinde Zebih Kıssası”, s. 163).

¹⁴⁰⁷ el-Alak 96/19.

¹⁴⁰⁸ İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-‘azîm*, X, 3450-3451.

¹⁴⁰⁹ Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, (thk. Türkî), XIII, 354.

dayanarak rabbi hakkında İbrâhim ile tartışmaya giren kimseyi görmedin mi?"¹⁴¹⁰ âyetindeki kişinin ise Nemrud olduğunu aktarmaktadır.¹⁴¹¹

3.1.2.3.5.5 Müteşâbihâtü'l-Kur'ân

Müteşâbih; mânasındaki bilinmezlik, kapalılık, birden fazla anlama delâlet etme gibi sebeplerden ötürü anlaşılmasında güçlük çekilen lafız ve âyetlerdir. Hurûf-ı mukattaa, kıyametin vakti, Allah'a izafe edilen ayn, vech, yed gibi sıfatlar ile ityan, istivâ, mekr gibi fiiller ve kıyamet, hesap, mîzan gibi âhiret ahvâli müteşâbihâtten sayılmıştır.¹⁴¹²

Zeyd b. Eslem, "*İşler ciddileşip baldırlar açılacağı o gün, secdeye çağrılırlar ama buna güç yetiremezler. Gözleri korkudan düşmüş, kendilerini zillet sarmıştır. Hâlbuki onlar, yapabilecekleri halde iken secdeye çağrılmışlardı.*"¹⁴¹³ âyetinin tefsirinde, Allah'ın (c.c.) âhirette görüleceğini ifade eden merfû şu rivayeti aktarmaktadır: "O gün bir münâdî, her bir ümmetin ibadet ettiği mabûdun yanına gitmesi nidâsında bulunur. Ehl-i salîb haçlarının, müşrikler taptıkları putların ve herkes inandığı ilâhının yanına gider. Geriye temiz veya günahkâr Allah'a iman etmişler kalır ve cehenneme götürüldüklerinde, cehennem onlara serap gibi gösterilir. Allah, onlara ilk gördüklerinden farklı bir surette görünür."¹⁴¹⁴ Müteşâbihâtın önemli konulardan olan ve kelâmî tartışmalarda sıklıkla gündeme gelen rü'yetullah meselesi hakkında Cehmiyye ve Mu'tezile,¹⁴¹⁵ Allah'ın dünyada ve âhirette görülemeyeceğini iddia ederken; Ehl-i sünnet, rü'yetullahın imkânını savunmuştur.¹⁴¹⁶ Zeyd, bu rivayet ile Allah'ın âhirette görülebileceği düşüncesine sahip olduğunu göstermektedir. Zeyd'in bu yorumunu, rü'yetullahın imkânsızlığını savunan Cehmiyye'nin görüşünü nefyetmek için serdettiği söylenemese de bu konuda onlardan farklı kanaatte olduğu anlaşılmaktadır.

Müteşâbihâtten addedilen bir diğer mevzû, cennet ve cehennem ile ehlinin durumu hakkındadır. Bu konuya ilişkin "*Her ikisinde de türlü meyveler, hurma ve nar vardır.*"¹⁴¹⁷ âyetinde "Bize ulaşan habere göre cennette öyle ağaçlar vardır ki; kökleri, dalları, yaprakları altındandır. Yapraklar, cennetliklerin elbisesidir. Sütten daha beyaz, bal ve şekerden daha tatlı, kaymak ve yağdan daha yumuşak tesbih gibi olan hurmaların salkımları altındandır."¹⁴¹⁸ haberi ile cennet tasviri yapmakta; "*İçinizden oraya (cehenneme) varmayacak hiç kimse yoktur.*"¹⁴¹⁹ âyetinde cehennem üzerine kurulacağı aktarılan sırat köprüsüyle ilgili; köprünün kaygan olduğu, üzerinde kancalar, çengeller ve dikenler

¹⁴¹⁰el-Bakara 2/258.

¹⁴¹¹Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, V, 431.

¹⁴¹²Takiyüddin İbn Teymiyye, *el-İklîl fi'l-müteşâbih ve't-te'vil*, İskenderiye: Dârü'l-îmân, ts., s. 33; Süyûtî, *el-İtkân*, IV, 1336; Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 168; Aydın, *el-Kavâid fi'l-'ulûmi'l-Kur'ân*, s. 204, 214.

¹⁴¹³el-Kalem 68/42-43.

¹⁴¹⁴Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, (thk. Türkî), XXIII, 193.

¹⁴¹⁵Halku'l-Kur'ân ve rü'yetullah konularında Cehmiyye'ye tâbi olduklarından Mu'tezile'nin de kimi zaman Cehmiyye ismiyle anıldığı ifade edilmiştir (Topaloğlu, *Kelâm İlmi*, s. 170).

¹⁴¹⁶Ahmed b. Hanbel, *er-Red ale'z-zenâdika*, thk. Değiş b. Şebîb el-Acemî, Kuveyt: Giras li'n-neşr (Gheras Publishing), 1426/2005, s. 185; İbn Teymiyye, *el-İklîl*, s. 33-34. Rü'yetullaha ilişkin âyet ve hadisler için bk. Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, trc. Bekir Topaloğlu, Ankara: İSAM Yayınları, 2005, s. 98-102.

¹⁴¹⁷er-Rahmân 55/68.

¹⁴¹⁸Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, XXIII, 74.

¹⁴¹⁹Meryem 19/71.

bulduğu, müminlerin amellerine göre kimi göz açıp kapayıncaya kadar rüzgâr gibi, kimi şimşek, kuş, iyi bir yarış atı gibi geçerken kiminin de geçemeyip düşeceğini söylemektedir.¹⁴²⁰

3.1.2.3.5.6 Kısasü'l-Kur'ân ve İsrâiliyyât

Tâbiûn döneminde İsrâiliyyât artmış, Ka'b el-Ahbâr ve Vehb b. Münebbih gibi bazı isimler İsrâiliyyât'ta ön plana çıkmıştır.¹⁴²¹ Mesrûk, Saîd b. Cübeyr, Mücâhid, Dahhâk, İkrime, Tâvûs b. Keysân, Atâ b. Ebî Rebâh, Hasan-ı Basrî, Katâde ve Zeyd b. Eslem gibi birçok tâbiûnun rivayetlerinde az ya da çok İsrâilî haberlere rastlanmaktadır.¹⁴²² Zeyd'in Ehl-i Kitap'la bilgi alışverişinde bulunduğu ya da Ehl-i Kitap'la çokça diyalog halindeki sahâbe veya tâbiûnla iletişimde olduğuna dair bir haber bulunmamaktadır. Ondan gelen İsrâilî rivayetlerin sayısı çok fazla olmamakla birlikte İsrâiliyyât'tan tamamen uzak da durmamaktadır. Kurazî'nin aksine Kur'an kıssaları da onun tefsirinde çok yer bulmamıştır.

Örneğin; *“Allah'ın kendisine verdiği iktidara dayanarak Rabbi hakkında İbrâhim ile tartışmaya giren kimseyi görmedin mi? İbrâhim ‘Rabbim hayat veren ve öldüren dir.’ deyince o ‘Hayat veren ve öldüren benim.’ dedi. İbrâhim ‘Allah güneşi doğudan getirmektedir, hadi sen de onu batıdan getir.’ deyince kâfir şaşırıp kaldı. Allah zalimler topluluğunu hidâyete erdirmez.”*¹⁴²³ âyetinin tefsirinde kendisinden şu rivayet aktarılmaktadır: “Yeryüzündeki ilk zorba Nemrud'dur. İnsanlar yiyeceklerini ondan almak zorundaydılar. Bir gün Hz. İbrâhim de bu insanlar gibi yiyecek almaya gitmişti. Nemrud, her sırası gelene ‘Rabbiniz kimdir?’ diye sorar, insanlar da ‘Sensin.’ derlerdi. Hz. İbrâhim'e sıra geldiğinde o, ‘Rabbim kimdir?’ sorusuna, ‘Rabbim, dirilten ve öldüren dir.’ cevabını verir. Nemrud ‘Ben diriltir ve öldürürüm.’ deyince Hz. İbrâhim ‘Allah güneşi doğudan getirir, sen de onu batıdan getirsene.’ der. Allah'ı inkâr eden Nemrud bu yanıtı şaşırır ve Hz. İbrâhim'i yemek vermeksizin huzurundan kovar. Hz. İbrâhim ailesine dönerken, boz renkli bir kum yığınının bulunduğu yerden geçer ve ‘Bu kumdan biraz alsam, aileme götürsem, onların da gönlü hoş olsa!’ diye düşünür. Sonra kumdan alır, eve vardığında eşyasını bir kenara bırakır ve uyur. Karısı Hz. İbrâhim'in getirdiklerine bakınca, daha önce hiç görmediği kadar güzel yiyeceklerin olduğunu görür ve onlardan yemek yapar, uyandığında Hz. İbrâhim'e ikram eder. Hz. İbrâhim, evde yiyecek bir şey bulunmadığını bildiğinden, yiyeceğin nereden geldiğini sorar. Hanımını, yemeği kendisinin getirdiklerinden yaptığını söyleyince, Hz. İbrâhim bunun Allah'ın rızkı olduğunu anlar ve hamdeder. Sonra Allah, zorba Nemrud'a, gönderdiği melek (ya da melik, elçi) aracılığıyla ‘Bana iman et, seni mülkün üzere bırakayım.’ buyurur. Nemrud, ‘Benden başka Rab mi var ki?’ yanıtını verir. Melek ikinci ve üçüncü kez geldiğinde de aynı diyalog yaşanır ve son gelişinde melek, ‘Üç güne kadar ne kadar gücün var ise topla.’ der. Nemrud, tüm kuvvetlerini hazırlar. Allah'ın emri ile melek, sivrisineklerin gireceği bir kapı açar. Sivrisineklerin yoğunluğundan güneşin doğduğu dahi hissedilmez hale gelir. Sinekler, onların etlerini yer, kanlarını içer, geriye kemiklerinden başka hiçbir şeyleri kalmaz. Nemrud'un burnundan giren sinek, orada dört yüz sene kalır ve Nemrud sineğin verdiği rahatsızlıktan dolayı,

¹⁴²⁰ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, (thk. Türkî), XV, 603-604.

¹⁴²¹ Na'nâ', *el-İsrâiliyyât ve eseruhâ fi kütübi't-tefsîr*, s. 167.

¹⁴²² Na'nâ', *el-İsrâiliyyât ve eseruhâ fi kütübi't-tefsîr*, s. 165.

¹⁴²³ el-Bakara 2/258.

kafasına çekiçlerle vurur. Nihayet yıllarca azap çektikten sonra ölür. Nemrud'un bina ettiği çok yüksek bir kule de Allah tarafından yok edilir ve en-Nahl 16/26. âyette buna işaret buyrulur: *'Bunlardan öncekiler de tuzak kurmuşlar, ama Allah onların evlerini temellerinden sökmüş, üstlerindeki tavan tepelerine inmiş, böylece hiç farkında olmadıkları bir yerden kendilerine ceza ansızın gelmişti.*'¹⁴²⁴ Zeyd'in tefsirinde pek karşılaşılmayan uzun ve ayrıntılı anlatımın bulunduğu bu haberde verdiği mâlûmatın, âyetin anlamına müspet bir katkı sağlamadığı müsellemdir. Bu özellik, İsrâîlî haberlerin hemen hepsinde müşterektir. Zeyd, aynı şekilde Hz. Âdem ve Hz. Havvâ'nın yaratılışı¹⁴²⁵ ile Hz. Nûh'un gemiye aldığı hayvanlar¹⁴²⁶ gibi İsrâîlî haberlere de yer vermektedir.

Hulâsa, bu bölümde Zeyd'in hayatı ve ilmî durumu incelenmiş, hususiyetle *Câmi'u'l-beyân*'da geçen tefsir rivayetleri tasnif ve tertip edilerek yöntem ve metodu tayin edilmeye çalışılmıştır. Zeyd b. Eslem'in bu çalışmada muayyen başlıklar altında tasnif edilen rivayetleri elbet zikredilenlerle sınırlı değildir. Geniş tefsir külliyâtı incelendiğinde kendisinden gelen pek çok rivayetin muhtelif ulûmü'l-Kur'ân konularına temas ettiği tesbit edilebilir ve farklı tasnifler yapılabilir. Bu durum, bir yönüyle esbâb-ı nüzûle konu olan bir rivayetin diğer bir yönüyle mübhemâta konu olması gibi çok yönlülüğüne de mebnîdir. Zeyd b. Eslem'in tefsiri Kurazî tefsirine nisbetle, âyeti âyetle tefsir etme, sebab-i nüzûl ve kıssalar açısından zengin değildir. Onun tefsirinin en temel özelliği fikhî ve lugavî izahlarıdır. Ondak nakledilen rivayetlerin ekseriyeti kendisinde son bulmakta, bir kısmı tâbiûna ve sahâbeye, az bir kısmı da Hz. Peygamber'e ulaşmaktadır. Tefsir rivayetlerinde çokça yer alsa da fikhî görüşleri, ictihadları ve takip ettiği usûlü, ilgili fıkıh kaynaklarının taranması ve bu eserlerdeki rivayetlerinin tesbit edilmesiyle daha sahih değerlendirilme imkânına kavuşacaktır.

3.1.3 Kurazî ve Zeyd Tefsirlerinin Mukayesesi

Süfyân b. Uyeyne'den Zeyd b. Eslem hakkında "Muhammed b. Ka'b'dan sonra Medine'de onun gibi Kur'an'ı tefsir eden olmadı."¹⁴²⁷ şeklinde gelen haber de ifade edildiği üzere Kurazî ve Zeyd, yaşadıkları dönemde Medine tefsirinde en önemli iki isimdir. Zeyd'in hayatı, Medine merkezde ve Mescid-i Nebevî etrafında şekillenirken, Kurazî Rebeze'de yaşamış her Cuma Mescid-i Nebevî'ye gelerek Medine ile münasebetini sürdürmüştür. İkisinin birbiriyle çok sıkı bir iletişimlerinin olduğu söylenemez. Zeyd'in naklettiği "Muhammed b. Ka'b'ı gördüm, o, nadir zamanlarda gönlünü hoş edecek güzel yiyecek ve nimetlerden istifade edip nefsini hafifletiyordu."¹⁴²⁸ rivayetiyle; Kurazî'ye, telaffuzunda zorlandığı harfleri öğretebilecekleri teklifinde bulunulduğu, onun da, "Anlattıklarımı anlıyor musunuz?" diye sorup cemaatten anladıkları yanıtını alması üzerine böyle bir işe lüzum görmediğini ifade ettiği haber, birbirleriyle iletişimlerine dair sayılı örneklerdendir.¹⁴²⁹ Aralarında kuvvetli bir iletişimin olmaması durumu, Kurazî'nin

¹⁴²⁴Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, V, 433; XVII, 193.

¹⁴²⁵İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, V, 1614.

¹⁴²⁶İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, VI, 2031.

¹⁴²⁷İbn Abdilber, *et-Temhîd*, III, 240; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, XIII, 119.

¹⁴²⁸İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dimaşk*, LV, 142.

¹⁴²⁹İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, VII, 2421; İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dimaşk*, LV, 149.

Rebeze’de ikamet etmesi ve her ikisinin de dönemin âlimlerinden olup kendi ders halkalarının bulunmasıyla ilişkilendirilebilir.

İlk dönem âlimleri muhaddis, müfessir ve fakih vasıflarını birlikte taşıırken, Kurazî, müfessir kimliğiyle ön plana çıkmış ve bu vasfıyla şöhret kazanmıştır. Zeyd ise müfessir ve fakih vasfını birlikte üstlenmiştir. Onların tefsir rivayetleri arasında kıyaslama yapılacak olursa; rivayetlerinin ortak noktaları lugavî izahlar ve fikhî açıklamalardır. Bununla birlikte aynı zamanda fakîh olan Zeyd’in fikhî açıklamaları ağır basarken, Kurazî’nin sebeb-i nüzûl, mübhemâtın tayini, kıssalar ve önceki kavimlere dair verdiği bilgilerle ön plana çıktığı görülmektedir. Kurazî tefsiri, âyetleri ilgili diğer âyetlerle açıklama ve kendisine danışılan meselelerde âyetlerden istidlâl etme hususunda Zeyd b. Eslem tefsiriyle mukayese edildiğinde daha fazla misal ihtiva etmektedir. Her ikisi de rivayetlerin senedini vermekte çok hassas davranmamakla birlikte yer yer merfû hadislerle sahâbe sözüne de başvurmakta, çoğu zaman ise âyetleri kendi re’yları ile tefsir etmektedirler.

Bu başlık altında özellikle aralarında varsa ihtilâflı Kur’an yorumları üzerinde durulması hedeflenmiş ancak tefsir rivayetlerinin incelenmesi sonucunda genellikle âyetlere aynı mânaları verdikleri, ihtilâflı Kur’an yorumlarının yok denecek kadar az olduğu ve var olan ihtilâfın da tezat ihtilâfı oluşturmadığı, kelime farklılıklardan ibaret olduğu görülmüştür. Örneğin; “*Ey iman edenler! Sabredin, sabırda yarışın, hazırlıklı olun.*”¹⁴³⁰ âyetini Zeyd b. Eslem, “Cihada sabredin, düşmana karşı sabırlı ve hazırlıklı bulunun.” şeklinde tefsir ederken;¹⁴³¹ Kurazî, “Dininiz ve size vaat ettiğim vaadim konusunda sabırlı olun ve kendi dinlerini bırakıp sizin dininize dönünceye kadar sizin ve benim düşmanım olan kimselere karşı hazırlıklı olun.” şeklinde mâna vermiştir.¹⁴³²

Yine bir diğer misalde; “*Ashâb-ı meymene, ne mutlu onlara! Ashâb-ı meş’eme, ne yazık onlara!*”¹⁴³³ (فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ) âyetlerinde Kurazî, “Ashâb-ı meymene, kitabı sağ tarafından verilenler; ashâb-ı meş’eme ise kitabı sol tarafından verilenlerdir.” derken Zeyd, “Ashâb-ı meymene, Hz. Âdem’in sağ tarafından çıkarılanlar; ashâb-ı meş’eme ise sol tarafından çıkarılanlardır.” demektedir.¹⁴³⁴ “(Ey Peygamber eşleri!) Şayet o sizi boşarsa, Rabbi ona; sizin yerinize sizden daha hayırlı, kendini Allah’a teslim etmiş, iman eden, boyun eğen, tövbekâr, çok ibadet eden ve sâihât dul ve bakire eşler verebilir.”¹⁴³⁵ âyetindeki *es-sâihât*, Kurazî ve çoğunluğun görüşüne göre “oruç tutanlar”, Zeyd ve oğlu Abdurrahman’a göre ise hicret edenler mânasındadır.¹⁴³⁶ el-Bakara 2/237. âyetteki “Ancak kadınların bağışlaması veya nikâh bağı elinde olanın hoşgörülü davranması müstesnâdır.” kısmında, Abdurrahman b. Zeyd’in babasından rivayette bulunduğu tarihte *nikâh bağı elinde olan kişinin* kadının babası, İmam Mâlik’in

¹⁴³⁰ Âl-i İmrân 3/200.

¹⁴³¹ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, VII, 503.

¹⁴³² Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, VII, 502; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-‘azîm*, III, 848, 850.

¹⁴³³ el-Vâkıa 56/8-9.

¹⁴³⁴ Kurtubî, *el-Câmi ‘li-ahkâmi’l-Kur’ân*, XX, 181.

¹⁴³⁵ et-Tahrîm 66/5.

¹⁴³⁶ Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, (thk. Türkî), XXIII, 102; İbn Kesîr, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-‘azîm*, VIII, 165.

Zeyd'den naklettiği bir diğer rivayette ise bekar kızın velisinin, babası; nikâhlı kadının velisinin ise kocası olduğu ifade edilmiştir. Kurazî'ye göre de kadının velisi, kocasıdır.¹⁴³⁷

İkisinin aynı görüşte olduğu çok sayıda tefsir rivayeti vardır: Örneğin; “*Oruç, sayılı günlerdedir. Sizden kim hasta ya da yolculukta olursa, tutamadığı günler sayısınca başka günlerde tutar. Oruca (zar zor) gücü yetirenler ise bir yoksul doyumu fidye verir.*”¹⁴³⁸ âyetinde Abdullah b. Abbas'tan gelen rivayette, oruç tutmakta zorlanıp fidye verme ruhsatından faydalanacak olanların çok yaşlı kimseler, hamile ve emziren kadınlar olduğu ifade edilmiş, âyetin bu sayılanlar haricindekiler için mensuh olduğu söylenmiştir. Zeyd b. Eslem ve Kurazî'nin de içinde bulunduğu bir grup tâbiî âlim ise âyetteki hükmün, hiç kimseyi istisna kılmadan bir sonraki âyetteki “*Öyle ise sizden kim Ramazan ayına erişirse oruç tutsun. Hasta veya yolculukta olan ise tutamadığı günlerin sayısınca diğer günlerde tutsun.*”¹⁴³⁹ hükmüyle neshedildiğini ifade etmektedirler. Mücâhid'den gelen görüşe göre ise âyet, muhkemdir ve oruca güç yetiremeyen çok yaşlı kimseler ile iyileşme ümidi olmayan hastalar için oruç tutmak yerine fidye verme kolaylığını sunmaktadır.¹⁴⁴⁰

“*Sana da, önceki kitapları doğrulamak ve korumak üzere hak olarak Kitab'ı (Kur'an'ı) gönderdik.*” (وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ) âyetinde¹⁴⁴¹ yer alan عَلَيْهِ ifadesindeki zamir, mealde de yansıtıldığı üzere Kurazî ve Zeyd'e göre Kur'an'dan önce nâzil olan tüm kitaplardır.¹⁴⁴² “*Allah size, emanetleri ehline vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emreder.*”¹⁴⁴³ âyeti ise her ikisinin görüşüne göre; yöneticiler ve insanlar arasında hükmetme yetkisine sahip olanlar hakkında nâzil edilmiştir.¹⁴⁴⁴ Son bir misal olarak; “*Allah, göklerin ve yerin nûrudur. Onun nuru, içinde kandil bulunan mişkât gibidir. O kandil cam bir fanus içerisindedir. O cam fanus bir inci yıldız gibidir ki, doğuya da batıya da ait olmayan mübarek bir zeytin ağacından tutuşturulur.*”¹⁴⁴⁵ âyetindeki doğuya da batıya da ait olmayan mübarek zeytin ağacı, Kurazî'ye göre Şam'da Zeyd'e göre Kabe'ye'dedir.¹⁴⁴⁶ Kabe'ye de zaten Medine ile Yenbu' arasında bulunan ve Şam ile hududunda Hût dağı'nın yer aldığı bir bölgedir.¹⁴⁴⁷

Kısaca ikisinin Kur'an yorumları ve tefsir yönelimleri arasında ciddi bir fark bulunmamaktadır. Tabi ki, her müfessirin ilmî donanımı ve ilgisi farklıdır. Bununla birlikte genellikle tâbiûn dönemi Medineli âlimlerinin Kur'an yorumlarında tenevvü ihtilâfından bahsedebileceği, bazı siyasî ve itikadî tartışmalar ve ayrışmalar sebebiyle ihtilâfa düştüğü ancak özellikle Medine'nin bu tartışmalardan nisbeten uzak durduğu, dolayısıyla âyetler üzerinde uzun tartışmaların ve ihtilâflı yorumların çok fazla olmadığı söylenebilir. Tefsir rivayetlerine de yansıyan Kurazî'nin siyer ve megâzî alanındaki yetkinliği, Zeyd'in ise fıkhîteki bilgisi, tefsir kaynaklarının yanı sıra ilgili eserlerin

¹⁴³⁷ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, V, 150; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, II, 445.

¹⁴³⁸ el-Bakara 2/184.

¹⁴³⁹ el-Bakara 2/185.

¹⁴⁴⁰ İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, II, 307-308.

¹⁴⁴¹ el-Mâide 5/48.

¹⁴⁴² İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, IV, 1150.

¹⁴⁴³ en-Nisâ 4/58.

¹⁴⁴⁴ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, VIII, 490; İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, II, 341.

¹⁴⁴⁵ en-Nûr 24/35.

¹⁴⁴⁶ İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, VIII, 2601; İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, VI, 60.

¹⁴⁴⁷ Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-büldân*, IV, 307.

taranması ve bu eserlerdeki rivayetlerinin tesbit edilmesiyle daha sahih değeriendirilme imkânına kavuşacaktır.

3.2 Tefsire Katkısı Bulunan Diğer Medinelî Tâbiûn

Medine, çok sayıda sahâbe ve tâbiûna ev sahipliği yapmış önemli bir şehirdir. Dolayısıyla ilmî hareketliliğin ve canlılığın yaşandığı bu şehirde, tefsire katkısı olan birçok isim bulunmaktadır. Ubeydullah b. Abdillâh, Hârîce b. Zeyd b. Sâbit, Ebû Sâlih es-Semmân (ez-Zeyyât) Zekvân b. Abdillâh (ö. 101/719-20),¹⁴⁴⁸ Ebân b. Osman b. Affân, Süleyman b. Yesâr, Kâsım b. Muhammed b. Ebî Bekr,¹⁴⁴⁹ Abdillâh b. Dînâr (ö. 127/745),¹⁴⁵⁰ Ebû'z-Zinâd Abdillâh b. Zekvân,¹⁴⁵¹ Muhammed b. el-Münkedir, Rebîa b. Ebî Abdirrahman Rebîâtürre'y,¹⁴⁵² Medine kadısı ve tâbiûnun büyüklerinden Seleme b. Dînâr Ebû Hâzim el-A'rec (ö. 140/757),¹⁴⁵³ Sâlih b. Keysân (ö. 140/757), Hişâm b. Urve, Muhammed b. Aclân¹⁴⁵⁴ gibi birçok Medinelî tâbiûnun tefsir rivayetleri ve yorumları kaynaklardaki yerini almıştır.

Fukahâ-i seb'anın talebelerinden, Medine kadılarında tâbiî Ebû Saîd (Ebû Nasr) Yahyâ b. Saîd b. Kays el-Ensârî (ö. 143/760) de önemli bir isimdir. *Câmi'u'l-beyân*'da iki yüzden fazla tefsir rivayeti bulunan Yahyâ b. Saîd; Enes b. Mâlik, Sâib b. Yezîd (ö. 80/699), Saîd b. Müseyyeb, Kâsım b. Muhammed, Zeynelâbidîn Ali b. Hüseyin, Amre bint Abdirrahman ve Zeyd b. Eslem'den aktarmaktadır. Kendisinden Mâlik b. Enes, Süfyânân, Abdillâh b. Mübârek (ö. 181/797) ve Yahyâ b. Saîd el-Kattân (ö. 198/813)¹⁴⁵⁵ gibi isimler rivayette bulunmuştur. Mescid-i Nebevî'de ders verenler arasında bulunan Yahyâ b. Saîd hakkında Eyyûb es-Sahtiyânî, Medine'de ondan daha fakih birinin olmadığını söylerken; Yahyâ b. Saîd el-Kattân ise onun Zührî'den daha üstün olduğunu ifade etmiştir. Üç yüz civarı hadis

¹⁴⁴⁸Taberî tefsirindeki rivayetleri genellikle Ebû Hüreyre'den gelmektedir. Örneğin bk. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, I, 260, 338; V, 170; XI, 103. Zeyd b. Eslem kendisinden rivayette bulunmuştur (İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dımaşk*, XIX, 274).

¹⁴⁴⁹Medinelî yedi fakihten biri olan Kâsım b. Muhammed'in *Câmi'u'l-beyân*'da elli civarı tefsir rivayeti bulunmakta, sahâbeden naklettiklerinin yanı sıra kendi yorumları da yer almaktadır. Fukahâ-i seb'adan ve hadis hafızı Ubeydullah b. Abdillâh'tan rivayet eden Kâsım'ın, en çok başvurduğu isim Abdillâh b. Abbas'tır. Zeyd b. Eslem'in Kâsım ile müşaverede bulunduğu ifade edilmiştir (İbn Abdilber, *et-Temhîd*, III, 240.)

¹⁴⁵⁰Taberî tefsirindeki rivayetleri Abdillâh b. Ömer'den gelmektedir. Örneğin bk. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, IV, 117; V, 203; XV, 377.

¹⁴⁵¹Buhârî'ye göre Ebû Hüreyre'nin en güvenilir senedi Ebû'z-Zinâd → A'rec → Ebû Hüreyre senedir (Ali Osman Koçkuzu, "Ebû'z-Zinâd", *DİA*, 1994, X, 354).

¹⁴⁵²Hâlid b. Yûsuf, "Târîhu tefsîri's-selef ve merâhîlü tedvînihî", s. 229.

¹⁴⁵³Âbid ve zâhid olarak vasıflanmış tâbiûnun önemli isimlerinden biridir. Zeyd b. Eslem'in Seleme b. Dînâr ile gazvelere katıldığı aktarılmıştır (İbn Mencûye, *Ricâlû Sahîh-i Müslim*, I, 276; İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dımaşk*, XXII, 20; İbnü'l-Adîm, *Buğyetü't-taleb*, IX, 3978). Taberî tefsirinde Ebû Hâzim olarak geçen ve Ebû Hüreyre'den nakleden Kûfeli tâbiî Selmân el-Eşce'î'dir (ö. 100/719 civarı). Ebû Hüreyre'nin yanında bulunup ondan pek çok şey nakletmiştir (Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, IV, 150; İbn Hibbân, *es-Sikât*, IV, 333). A'rec lakaplı bir diğer isim Abdurrahman b. Hüzmüz (ö. 117/735) de Medinelî kâriilerdendir (Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, I, 97).

¹⁴⁵⁴Muhammed b. Aclân'ın Mescid-i Nebevî'de ders halkası bulunmaktaydı. Muhammed b. Ka'b el-Kurazî, Nâfî' ve Zeyd b. Eslem'den rivayet etmektedir (Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, I, 165; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, I, 658). Taberî tefsirinde kırk civarı rivayeti bulunmaktadır. Örneğin; Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, II, 272; IV, 444; XI, 383.

¹⁴⁵⁵Basralı Ebû Saîd Yahyâ b. Saîd el-Kattân, etbâ'u't-tâbiûndendir (İbn Hibbân, *es-Sikât*, VII, 611). Kaynaklarda pek çok tefsir rivayeti bulunmaktadır.

naklettiği ve bir dönem Irak'ta da kadılık yaptığı zikredilmiştir.¹⁴⁵⁶ Tâbiûnun küçüklerinden addedilen Yahyâ'nın tefsire katkısının müstakil bir çalışmada incelenmesi, tâbiûn ve etbâu't-tâbiîn dönemi ile Emevî ve Abbasî dönemlerinde tefsir ilminin durumunu bir arada değerlendirme imkânı sunması cihetiyle önemlidir. Burada bu isimlerden hepsine ayrı başlık açmak mümkün olmamakla birlikte, Taberî'nin *Câmi'u'l-beyân*'ı, İbn Ebî Hâtim'in *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-'azîm*'i, Kurtubî'nin *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*'ı ve İbn Kesîr'in *Tefsîri'l-kebîr*'i gibi eserlerde daha fazla rivayeti bulunan bazı tâbiîler müstakil olarak ele alınacaktır.

3.2.1 Urve b. Zübeyr

Fukahâ-i seb'adan Urve b. Zübeyr (ö. 93/712), Medine'nin tanınmış fakihlerinden biri olmasının yanı sıra; hadis, siyer ve megâzî alanlarında da ün kazanmıştır.¹⁴⁵⁷ Aşere-i mübeşşereden olan babası Zübeyr b. Avvâm, annesi Esmâ bint Ebî Bekr (ö. 73/692), teyzesi Âişe bint Ebî Bekr, Ali b. Ebî Tâlib, Zeyd b. Sâbit, Üsâme b. Zeyd b. Hârise, Saîd b. Zeyd b. Amr (ö. 51/671), Hakîm b. Hizâm (ö. 54/674) ve Ebû Hüreyre gibi birçok sahâbeden nakletmekte; kendisinden de oğlu Hişâm, Sâlih b. Keysân, Muhammed b. el-Münkedir, İbn Şihâb ez-Zührî, Ebû'z-Zinâd, Yahyâ b. Ebî Kesîr, Amr b. Dînâr, İbn Ebî Müleyke ve Muhammed el-Bâkır gibi tâbiûnun önde gelen isimleri rivayet etmektedir. Teyzesi Hz. Âişe'nin onun fıkıh ve tefsir bilgisinde önemli bir yeri vardır. Urve'nin her gün Kur'an'ın dörtte birini okuduğu ve geceleri bu okuduklarıyla ibadet ettiği söylenmiştir. İbn Şihâb, onun için "Kurumayan denizdir." demektedir. Fıkıha dair kitaplarını Harre savaşında yaşanan hadiseler sebebiyle (ya da Allah'ın kitabı yanında başka bir kitap bulundurmamak için) yaktığını ancak sonradan pişman olduğunu söylemekte ve "Kitaplarımın yanımda olması, benim için ailemin ve malımın olmasından daha sevimliydi." demektedir.¹⁴⁵⁸

Medine'de doğup büyüyen, ilmi hayatını burada idame ettiren ve burada vefat eden Urve, yedi yıl kadar Mısır'da (56/675-63/682) yaşamış, kardeşi Abdullah b. Zübeyr Mekke'de halifeliliğini ilan ettiği (64/683-73/692) dönemde Mekke'de bulunmuştur. "Ben insanların benden alabilecekleri faydalı ilim istiyorum." şeklinde dua eden Urve, aile fertlerinin aksine siyasetten uzak durmuş ve ilimle meşgul olmuştur.¹⁴⁵⁹ Her ne kadar fakih sıfatıyla meşhur olsa da onun sadece fıkıh ilminde âlim olduğu düşünülmemelidir. İlk dönemlerde fakih, "İyi anlamak, din ve Kur'an konularında bilgi sahibi olmak" anlamında kullanılmaktaydı.¹⁴⁶⁰ Hz. Peygamber'in Abdullah b. Abbas için, "Allah'ım onu dinde fakih kıl ve ona te'vili öğret."¹⁴⁶¹ şeklinde yaptığı duada da görüleceği üzere, bu sadece 'Ona Kur'an'ın ahkâmını öğret!' mânasını değil, derin kavrayış sahibi, hadiselerin künhüne vakıf olma ve isabetli sonuçlara varabilme gibi hususiyetleri de kapsayan bir mânayı işaret etmektedir. Nitekim "Hadislerde fakihin tanımı yapılırken yalnızca din bilgisi ve derin

¹⁴⁵⁶Zehebî, *Tezkiretül-huffâz*, I, 137-139.

¹⁴⁵⁷Urve, megâzî alanında ilk eser yazan kişi kabul edilmiştir (İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, XII, 476).

¹⁴⁵⁸İbn Sa'd, *et-Tabakâti'l-kebîr*, V, 177; Zehebî, *Tezkiretül-huffâz*, I, 62; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, III, 92-93; İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dimaşk*, XL, 241.

¹⁴⁵⁹İbn Sa'd, *et-Tabakâti'l-kebîr*, VII, 328; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, XII, 681. Hz. Âişe, Osman'ın kanı için mücadelede kendilerine katılmasını isteyince Urve bu isteği geri çevirmiştir (İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dimaşk*, XL, 247).

¹⁴⁶⁰Hayreddin Karaman, "Fakih", *DİA*, 1995, XII, 126.

¹⁴⁶¹Buhârî, "Vudû"; 10; Müslim, "Fezâilü's-sahâbe", 138; Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîru Mukâtil*, IV, 895.

anlayışla yetinilmemiş, bir kimseye fakih denilebilmesi için onun dünyaya düşkün olmaması, Allah'tan korkması, sabırlı ve soğukkanlı olması, insanları Allah'ın rahmetinden ümit keser hale getirmemesi gibi niteliklere sahip bulunması gerektiği de kaydedilmiştir.”¹⁴⁶² Dolayısıyla Urve sadece ahkâma vakıf bir fıkıh âlimi değil aynı zamanda tefsir, hadis ve megâzî ilminde de âlim olan önemli bir isimdir. Urve'nin tefsir rivayetlerinin çoğu ahkâma dair olsa da sebab-i nüzûl, megâzî, lugat ve müphemîn tayini gibi hususlarda da açıklamaları bulunmakta;¹⁴⁶³ genellikle sahâbeden nakletmekle birlikte kendi yorumlarına da yer vermektedir. Müfessir Kâsımî, Hişâm b. Urve'den gelen “Babamın Allah'ın kitabı hakkında herhangi bir te'vilini duymadım” rivayeti ve bu rivayetle aynı minvaldeki diğer rivayetlerini sıraladıktan sonra; burada kastedilen re'yin, re'yü'l-mezmûm olan ve bir delile dayanmayan söz olduğunu söylemiştir.¹⁴⁶⁴ Medinelilerden gelen ve bu anlam üzere olan rivayetlerin değerlendirilmesi tezin ilgili başlığı altında ele alınmıştır. Orada da zikredildiği üzere Medineliler, tefsire topyekun karşı değildiler ve âyetleri tefsire yönelmişlerdi.

Fıkıhta Zeyd b. Sâbit'in önde gelen talebelerinden olan Urve'nin Kur'an tefsiriyle ilgili kaynaklarda Zeyd b. Sâbit'ten gelen tefsir rivayetleri son derece sınırlıdır.¹⁴⁶⁵ Taberî ve İbn Kesîr tefsirlerinde İbn Şihâb ez-Zührî → Urve → Hz. Âişe tariki, Urve rivayetleri içerisinde sık tekrarlanan tariklerden biridir. Aynı şekilde Taberî tefsirinde Urve'nin oğlu Hişâm'ın yüz on civarı tefsir rivayeti bulunduğu ve en sık tekrar eden tarikin, Hişâm → babası → Hz. Âişe şeklinde olduğu görülmektedir.

Urve'nin âyetlere dair fikhî izahlarına şu misaller verilebilir: “*Ramazan ayı, insanlara yol gösterici, doğrunun ve doğruyu eğriden ayırmanın açık delilleri olarak Kur'an'ın indirildiği aydır. Öyle ise sizden kim bu aya ulaşırsa oruç tutsun. Kim de hasta veya yolcu olursa, tutamadığı günler sayısınca başka günlerde tutsun.*”¹⁴⁶⁶ âyetinde Hz. Hamza'nın Hz. Peygamber'e seferde oruç tutmanın hükmünü sorduğunu ve Hz. Peygamber'in “İster tutar, ister iftar eder.” buyurduğunu aktarmaktadır.¹⁴⁶⁷ “*Allah sizi kasıtsız yeminlerinizden sorumlu tutmaz, fakat kasıtlı yaptığınız yeminlerinizden dolayı sorumlu tutar.*”¹⁴⁶⁸ âyetinde masiyete dair yeminin söz konusu olmadığını, dolayısıyla böyle yeminlerin kefaretinin de bulunmadığını söylemektedir.¹⁴⁶⁹ el-Bakara 2/238. âyetin tefsirinde ise, *salâtü'l-vustâ* ile öğle namazının kastedildiğini ifade etmektedir.¹⁴⁷⁰

¹⁴⁶²Karaman, “Fakih”, s. 126.

¹⁴⁶³Megâzi, seriyye ve tarihî hadiselerine dair örnekler için bk. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, VI, 236; VII, 359; XIII, 540; (thk. Türkî), XXII, 529; XXI, 304.

¹⁴⁶⁴Kâsımî, *Mehâsinü't-te'vil*, I, 166.

¹⁴⁶⁵Hudayrî, Medine tefsir medresesi başlığı altında; bu ekolün başında Zeyd b. Sâbit'in olduğunu, öğrencilerinin ise Urve, Saîd b. Müseyyeb, Kubeysa b. Züeyb, Hârice b. Zeyd, Ebân b. Osman ve Süleyman b. Yesâr olduğunu söylemektedir (Hudayrî, *Tefsîrü't-tâbi'in*, I, 510.) Ancak bu taksimat doğru değildir. Hudayrî'nin bu tasnifte yer verdiği isimler tefsirde temayüz etmiş ve özellikle müfessir vasfıyla meşhur olmuş isimler değildir.

¹⁴⁶⁶el-Bakara 2/185.

¹⁴⁶⁷Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, III, 471.

¹⁴⁶⁸el-Bakara 2/225.

¹⁴⁶⁹Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, IV, 440; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, II, 408.

¹⁴⁷⁰Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, V, 206.

“Safâ ile Merve, Allah’ın nişanelerindedir. Kim Kâbe’yi hacceder veya umre yaparsa, bu ikisini de tavaf etmesinde bir günah yoktur.”¹⁴⁷¹ âyetinde; “Âişe’ye bu âyeti sordum ve dedim ki; ‘Gerçekten kişiye Safâ ve Merve’yi tavaf etmemesinde günah yoktur.’ O da bana ‘Ne kötü söyledin ey kardeşimin oğlu! Şayet âyet senin te’vil ettiğin gibi olsaydı ‘Kim Kâbe’yi hacceder veya umre yaparsa, bu ikisini de tavaf etmesinde bir günah yoktur.’ denirdi (Safâ ile Merve, Allah’ın nişanelerindedir buyrulmazdı). Ancak bu âyet ensar hakkında indi. Onlar müslüman olmadan önce Menât’ı selâmlıyorlardı. Ashâb, Rasûlullah’a bu durumu sorunca Allah, bu âyeti inzâl etti ve kendisi de o ikisini tavaf etmeyi sünnet kıldı. Ondan sonra hiç kimse Safâ ve Merve’yi tavaf etmeyi terketmedi.’ dedi”.¹⁴⁷² Yine Hz. Âişe’den “Şafağın aydınlığı gecenin karanlığından ayırt edilinceye (tan yeri ağarınca) kadar yiyin, için. Sonra da akşama kadar orucu tam tutun.”¹⁴⁷³ âyetinde “Önceden âşûrâ günleri oruç tutulurdu. Sonra Ramazan orucu emredilince isteyen âşûrâyı tuttu isteyen bıraktı.” rivayetini aktarmaktadır.¹⁴⁷⁴

Lugavî izahlarına örnek; “Ey Âdem oğulları! Size ayıp yerlerinizi örtecek giysi (libâs), süslenecek elbise yarattık. Takva elbisesi ise en hayırlı olandır.”¹⁴⁷⁵ âyetindeki libâs’ı “siyâb” (giysi, elbise); takva elbisesini ise “Allah korkusu” olarak izah etmesi verilebilir.¹⁴⁷⁶ Yine ona göre “yevmü’l-furkân”,¹⁴⁷⁷ “Allah’ın hak ile batılı ayırdığı Bedir günüdür.”¹⁴⁷⁸ “Boynunda bükülmüş hurma liflerinden bir ip olduğu hâlde”¹⁴⁷⁹ âyetindeki ip, “uzunluğu yetmiş arşın olan bir zincirdir.”¹⁴⁸⁰

Müphemînin tayiniyle ilgili “Onun içinde asla namaz kılma. İlk günden temeli takva üzerine kurulan mescid, içinde namaz kılmana elbette daha lâyıktır.”¹⁴⁸¹ âyetindeki temeli takva üzerine kurulan mescidin Amr b. Avf oğulları tarafından yapılan Kubâ mescidi olduğunu söylemektedir.¹⁴⁸² İfk hadisesiyle ilgili inen âyetlerden biri olan “İçlerinden (elebaşılık ederek) o günahın büyüğünü üstlenen için ise ağır bir azap vardır.”¹⁴⁸³ kısmında zikredilen kişinin ise münafık Abdullah b. Übey b. Selûl olduğunu,¹⁴⁸⁴ “Attığın zaman da sen atmadın, fakat Allah attı.”¹⁴⁸⁵ âyetinin tefsirinde hadisenin Bedir günü gerçekleştiğini, Hz. Peygamber’in “şâheti’l-vücûh” diyerek sağ ve sol eliyle müşriklere üçer taş attığını ifade etmektedir.¹⁴⁸⁶

¹⁴⁷¹eI-Bakara 2/158.

¹⁴⁷²Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, III, 236; İbn Kesîr, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-‘azîm*, I, 469.

¹⁴⁷³eI-Bakara 2/187.

¹⁴⁷⁴İbn Kesîr, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-‘azîm*, I, 499.

¹⁴⁷⁵eI-A‘râf 7/26.

¹⁴⁷⁶Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, XII, 362, 368; Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, IX, 186.

¹⁴⁷⁷eI-Enfâl 8/41.

¹⁴⁷⁸Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, XIII, 561.

¹⁴⁷⁹Tebbet 111/5.

¹⁴⁸⁰Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, (thk. Türkî), XXIV, 724.

¹⁴⁸¹et-Tevbe 9/108.

¹⁴⁸²Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, XIV, 479; Mâverdî, *en-Nüket ve’l-‘uyûn*, II, 402.

¹⁴⁸³en-Nûr 24/11.

¹⁴⁸⁴Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, (thk. Türkî), XVII, 195.

¹⁴⁸⁵eI-Enfâl 8/17.

¹⁴⁸⁶İbn Kesîr, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-‘azîm*, IV, 31.

“İman edenler, hicret edenler, Allah yolunda cihad edenler; şüphesiz onlar Allah’ın rahmetini umarlar.”¹⁴⁸⁷ âyetinin sebab-i nüzûlü hakkında şu rivayeti aktarmaktadır: “Abdullah b. Cahş ve arkadaşlarının kafir İbnü’l-Hadramî’yi haram aylardan Recep ayında öldürüp öldürmediğiyle ilgili karışıklık Allah tarafından beyan edilince,¹⁴⁸⁸ bu müfrezede bulunan bazı müslümanlar cihad sonucu kazanılan ganimetlerden kendilerine verilmek üzere pay istediler ve bu durum üzerine ilgili âyet nâzil oldu.”¹⁴⁸⁹ Yine Mücâdele sûresinde; kocasının kendisine zihar yapmasıyla sıkıntıya düşen ve Hz. Peygamber’in kocasıyla aralarındaki nikâh bağının sonlanmış olduğunu söylemesi üzerine halini Allah’a arz ettiğini söyleyen kişinin Havle bint Sa’lebe olduğunu zikredip ilgili hadiseyi anlatmakta ve âyetin bu olay üzerine indiğini aktarmaktadır.¹⁴⁹⁰

Alman müsteşrik Andreas Görke, Urve b. Zübeyr’le ilgili kaleme aldığı makalede, onun tefsirci kimliği üzerinde durmakta ve tezimizde savunduğumuz argümanları da destekleyici bilgiler vermektedir. Urve’den gelen rivayetlerin yaklaşık üçte birinin tefsirle ilgili olduğu ve tüm tefsir eserlerinde kendisinden rivayette bulunulduğunu söyleyen Görke, Kurtubî ve Begavî’nin ondan en az elli kez, Taberî ve İbn Kesîr’in ise yüzden fazla alıntı yaptığını ve bu alıntılama sayısının ciddi bir değer ifade ettiğini, ancak bu sayıda alıntılama rağmen, onun tefsir alanında önemli bir figür olarak ele alınmadığı hususuna dikkat çeker. Urve’nin genellikle Hz. Âişe’den aktardığını, kendisinden ise oğlu Hişâm’ın rivayet ettiğini ve Hişâm’dan gelen rivayetlerin bir kısmının uydurma olduğu kabul edilse de, tamamının görmezden gelinemeyeceğini söyler. Urve’nin tefsire ilişkin rivayetlerinin; kelime açıklamaları, sebab-i nüzûl, âyetlerle istişhâd ve dilbilgisel izahlar gibi erken dönem tefsir geleneğini yansıttığını ifade eder.¹⁴⁹¹ Görke’nin bu tesbiti önemlidir. Günümüz tefsir tarihi çalışmalarında ekolcü yaklaşımın hakim olması, Medine ekolü altında sadece belirli isimlerin zikredilmesi ve Urve gibi tefsire önemli oranda katkı sunan âlimlerin görmezden gelinmesine yol açmıştır. Halbuki Urve sadece fıkıh, siyer ve megâzide değil tefsir ilminde de şüphesiz zikredilmesi gereken isimler arasında yer almaktadır. Tefsir kaynaklarında kendisinden çok sayıda rivayet aktarılmış ve gerek Görke’nin makalesinde ifade ettiği, gerek burada verilen misallerde görüldüğü üzere tâbiûn tefsirinde bulunan lugavî izahlar, sebab-i nüzûl bilgisi ve mübhemâtın tayini gibi hususiyetler onun tefsirinde de yer almıştır.

¹⁴⁸⁷el-Bakara 2/218.

¹⁴⁸⁸“Sana haram ayda savaşmayı soruyorlar. De ki: ‘O ayda savaş büyük bir günahtır. Allah’ın yolundan alıkoymak, onu inkâr etmek, Mescid-i Haram’ın ziyaretine engel olmak ve halkını oradan çıkarmak, Allah katında daha büyük günahtır.’” (el-Bakara 2/217).

¹⁴⁸⁹Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, IV, 319.

¹⁴⁹⁰Kıssa şöyledir: “Evs b. Sâmî, huysuz bir adamdı ve kızgın olduğu bir gün öfkeyle karısına ‘Sen bana anamın sırtı gibisin.’ dedi. Sonra sarfettiği söze üzülüp pişman oldu ve karısına, kendisi için haram olmayacağını düşündüğünü söyledi. Havle, kocasından bu durumu sormak üzere Rasûlullah’a gitmesini istedi. Ancak kocası bu hali arz etmeye hayâ ediyordu. Havle, Rasûlullah’ın yanına kendi gitti ve ‘Ey Allah’ın elçisi! Evs, benim evlatlarımın babası ve insanlar içerisinde en sevgi duyduğum kişidir.’ dedi ve aralarında geçen hadiseyi anlattı. Rasûlullah, onun kocasına haram olduğunu söyledi. Havle, ‘Ya Rasûlullah! Böyle deme! Allah, kitabında bu sözü talâk olarak zikretmedi.’ dedi ve bu diyalog aralarında birkaç kez tekrarlandı. Bunun üzerine Havle, ‘Halimi ve yalnızlığımı Allah’a arz ederim. Kocamdan ayrıldığım takdirde düşeceğim sıkıntılardan Allah’a sığınırım.’ dedi ve bu hadise üzerine el-Mücâdele 58/1. âyet nâzil oldu (Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, [thk. Türkî], XXII, 454).

¹⁴⁹¹Görke, “Remnants of an Old Tafsîr Tradition? The Exegetical Accounts of ‘Urwa b. al-Zubayr’”, s. 23, 42.

3.2.2 Saîd b. Müseyyeb

15/636 yılında Medine’de doğan Saîd b. Müseyyeb (ö. 94/713) fukahâ-i seb’â’nın önemli bir diğeri ismidir. Medine’nin ilmi ortamından istifade eden; Hz. Osman, Ali, Zeyd b. Sâbit, Âişe, Ebû Hüreyre, Ebü’-d-Derdâ, Ebû Mûsâ el-Eş’arî, Abdullah b. Abbas, Abdullah b. Ömer, Abdullah b. Amr b. Âs gibi büyük sahâbenin pek çoğundan rivayette bulunan Saîd b. Müseyyeb fıkhî otorite olmuş; “fakîhu’l-fukahâ” lakabıyla anılmış, Hz. Osman ve Hz. Ömer’in verdiği hükümleri en iyi bilen kendisi olduğu söylenmiş ve “râviyetü Ömer” denilmiştir.¹⁴⁹² Ondan; Ömer b. Abdilazîz, Atâ el-Horasânî, Amr b. Şuayb (ö. 118/736), Amr b. Dînâr, Muhammed el-Bâkır, İbn Şihâb ez-Zührî, Muhammed b. el-Münkedir ve Meymûn b. Mihrân gibi tâbiîler rivayet etmiştir.¹⁴⁹³ Onun tefsir rivayetlerini en çok aktaran Katâde ve Yahyâ b. Saîd’dır. Saîd b. Müseyyeb, kendine çok soru soran Katâde’ye, “Artık git ey amâ! Bende olanın hepsini aldın.” demiştir.¹⁴⁹⁴

Saîd b. Müseyyeb’in kaynaklarda fakîh olarak anılması onun aynı zamanda bir müfessir olmasına mani değildir. Zira o, fikhın yanı sıra kıraat ve tefsir alanında da geniş bir ilme sahiptir.¹⁴⁹⁵ Abdullah b. Abbas ve Ebû Hüreyre’den kıraat almış, kendisinden ise İbn Şihâb ve Muhammed b. Müslim kıraat öğrenmiştir.¹⁴⁹⁶ Yahyâ b. Saîd’dan gelen rivayete göre, Saîd b. Müseyyeb’e Kur’an tefsirine dair az bir şey sorulduğunda ‘Kur’an hakkında konuşmam.’ demektedir.¹⁴⁹⁷ Buradan hareketle Zehebî, Kur’an’a dair sorulara cevap vermediği için Saîd’dan tefsire dair az şey nakledildiğini söyler.¹⁴⁹⁸ Bir başka haberde “Kur’an’a dair malum olandan başkası hakkında konuşmam”; “Ben Kur’an hakkında konuşmam. Kur’an’la ilgili her şeyi bildiğini zannedene (müfessir İkrime’yi kastederek) sor.” demektedir.¹⁴⁹⁹ Ancak Saîd b. Müseyyeb’den Zehebî’nin ifadesinin aksine tefsire dair pek çok haber gelmektedir. Ahkâm âyetlerinin tefsirinde özellikle de talâk bahislerinde önemli bir yeri vardır.¹⁵⁰⁰ Taberî ve Kurtubî tefsirlerinde iki yüz civarı rivayeti bulunmaktadır. Başta fikhî¹⁵⁰¹ ve lugavî¹⁵⁰² olmak üzere sebep-i nüzûl,¹⁵⁰³ nâsih-mensuh, mübhemât gibi ulûmü’l-Kur’ân’la¹⁵⁰⁴ ilgili tefsir rivayetleri bulunmakta ve bu rivayetler

¹⁴⁹²“Abdullah b. Ömer babasının verdiği fetva ve hükümleri Saîd’dan sorup öğrenirdi. Çünkü Saîd, Hz. Peygamber’in ve ilk üç halifenin verdiği hükümleri en iyi bilen tâbiîn âlimiydi. İmam Mâlik bunun sebebini açıklarken Saîd b. Müseyyeb’in Hz. Ömer’e yetişmemekle birlikte onunla ilgili her şeyi öğrenmek için gayret sarfettiğini, bunda da başarılı olduğunu söylemiştir.” (M. Yaşar Kandemir, “Saîd b. Müseyyeb”, *DİA*, 2008, XXXV, 564).

¹⁴⁹³İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-kübrâ*, II, 326-327; Zehebî, *Tezkiretü’l-huffâz*, I, 54-55.

¹⁴⁹⁴İbn Hacer, *Tehzîbü’l-Tehzîb*, III, 428.

¹⁴⁹⁵Rüya tabirinde de önde gelen isimlerden biri olarak kaydedilmektedir (Zehebî, *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*, IV, 235).

¹⁴⁹⁶İbnü’l-Cezerî, *Gâyetü’n-nihâye*, I, 279. Kıraat bilgisine rağmen tefsir kitaplarında Saîd’dan kıraatle ilgili kayda değer sayıda rivayet bulunmamaktadır.

¹⁴⁹⁷İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-kübrâ*, II, 328; Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, I, 85.

¹⁴⁹⁸Zehebî, *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*, IV, 242.

¹⁴⁹⁹Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, I, 85, 87.

¹⁵⁰⁰Hudayrî, *Tefsîrû’l-tâbi’in*, I, 20-21.

¹⁵⁰¹Örneğin bk. Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, III, 429; IV, 92, 212, 456, 463; V, 55, 154; VII, 11.

¹⁵⁰²Örneğin bk. Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, III, 169; IV, 456; VI, 376, 378; IX, 57; Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, (thk. Türkî) XIV, 266.

¹⁵⁰³Örneğin bk. Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, V, 126; VI, 37; VIII, 280; X, 303-304; Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, (thk. Türkî) XIX, 129.

¹⁵⁰⁴Örneğin bk. Kâsım b. Sellâm, *en-Nâsih ve’l-mensüh*, I, 30, 100, 159; Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, V, 126-127; VII, 9.

sadece Peygamber ve sahâbe sözünden ibaret olmayıp kendi görüşlerini de ihtiva etmektedir. Meselâ *“Hani biz meleklerle; ‘Âdem’e secde edin!’ demiştik. İblis hariç hepsi secde ettiler.”*¹⁵⁰⁵ âyetinde; *“İblis, dünya semâsındaki meleklerin reisidir.”*¹⁵⁰⁶ derken; *“Allah, imanınızı zayi etmez.”*¹⁵⁰⁷ âyetini *“Burada iman, namazdır. Allah, Beytü’l-makdis’e yönelik kılınan namazları zayi etmez.”*¹⁵⁰⁸ şeklinde tefsir etmektedir. *“Ürün verdiği zaman ürününden yiyin. Hasat edildiği zaman da hakkını verin, fakat israf etmeyin.”*¹⁵⁰⁹ âyetindeki *hakkı* *“Farz kılınan sadakadır/zekattır.”*¹⁵¹⁰ ve *“Meryem oğlu İsa’yı ve annesini büyük bir mucize kıldık ve her ikisini de oturmaya elverişli, akarsulu yüksek bir yere yerleştirdik.”*¹⁵¹¹ âyetindeki, *akarsulu yüksek yeri* ise *“Bu bölge Dimaşk’tır.”* şeklinde açıklamaktadır. Abdullah b. Abbas ve Katâde bu yeri ‘Beytü’l-makdis’; Ebû Hüreyre ise ‘Filistinde’ki Ramle’dir’ şeklinde mânalandırmıştır.¹⁵¹²

Neshe dair de pek çok rivayeti bulunmaktadır. *“Biz herhangi bir âyeti nesheder (hükümünü yürürlükten kaldırır) veya onu unutturur (ya da ertelersek), yerine daha hayırlısını veya mislini getiririz.”*¹⁵¹³ âyetinin tefsirinde şu rivayet aktarılmaktadır: *“Saîd b. Müseyyeb’in meclisinde olan bir adam bir gece kalkıp Kur’an’dan bir sûre okumak istedi ancak okuyamadı. Sonra bir diğer adam kalktı ancak o da bu sûreyi okuyamadı. Sonra bir diğeri kalktı ancak o da aynı şekilde bu sûreyi okuyamadı. Sabah üçü de Hz. Peygamber’in huzuruna gidip durumu arz ettiler. Rasûlullah, ‘O sûre, Allah’ın dün gece neshettiği sûrelerden biridir.’ buyurdu. Saîd de bunu duydu ve anlatılanı inkâr etmedi.”*¹⁵¹⁴ Bu rivayet onun neshi kabul ettiğini göstermektedir. *“Zina eden erkek, zina eden veya müşrik olan bir kadından başkası ile evlenmez; zina eden kadın ile de ancak zina eden veya müşrik olan erkek evlenir. Bu, müminlere haram kılınmıştır.”*¹⁵¹⁵ âyetinin *“İçinizden bekâr olanları, kölelerinizden ve cariyelerinizden durumu uygun olanları evlendirin.”*¹⁵¹⁶ âyetiyle;¹⁵¹⁷ yine *“Miras taksiminde akrabalar, yetimler ve fakirler hazır bulunurlarsa, onlara da maldan bir şeyler verin ve onlara (gönüllerini alacak) güzel sözler söyleyin.”*¹⁵¹⁸ âyetinin miras ve vasiyyet âyetleri¹⁵¹⁹ ile nesholunduğunu söylemektedir.¹⁵²⁰ Bu rivayetlerden onun neshe yüklediği mânanın, *“Âyetin yürürlükten kaldırılması ve onun yerine yeni bir hükmün getirilmesi”* şeklinde olduğu anlaşılakta ve ahkâm âyetleri arasında nesih ilişkisi kurduğu görülmektedir. Esasen miras âyetleri arasında nesih durumu söz konusu değildir. Zira mensuh olduğu söylenen âyet Kurtubî’nin ilk görüş sahipleri olarak zikrettiği İbn Abbas, Ebû Mûsâ el-Eş’arî, Urve b. Zübeyr gibi isimlerin de zikrettiği üzere muhkemdir. Çünkü

¹⁵⁰⁵el-Bakara 2/34.

¹⁵⁰⁶Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, I, 504.

¹⁵⁰⁷el-Bakara 2/143.

¹⁵⁰⁸Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, III, 169. Ayrıca bk. Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Hidâye*, I, 475.

¹⁵⁰⁹el-En’âm 6/141.

¹⁵¹⁰Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, XII, 159.

¹⁵¹¹el-Mü’minûn 23/50.

¹⁵¹²Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Hidâye*, VII, 4969-4970.

¹⁵¹³el-Bakara 2/106.

¹⁵¹⁴Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, I, 302.

¹⁵¹⁵en-Nûr 24/3.

¹⁵¹⁶en-Nûr 24/32.

¹⁵¹⁷Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, (thk. Türkî) XVII, 160; Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, XV, 118-119.

¹⁵¹⁸en-Nisâ 4/8.

¹⁵¹⁹en-Nisâ 4/11.

¹⁵²⁰Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’ân*, VI, 83.

burada zikri geçen akraba, vasiyetten pay düşmeyen ancak taksimde hazır bulunan akrabanın ve fakirlerin gönlünü hoş etme maksadıyla verilmesi tavsiye edilen maldır.¹⁵²¹

Mübhem'in tayiniyle ilgili; el-Burûc 85/3. *وَشَاهِدٍ وَمَشْهُودٍ* âyetindeki *شَاهِدٍ* kelimesini “Günlerin efendisi Cuma günüdür ve o da şahiddir.” şeklinde; *مَشْهُودٍ* kelimesini ise ‘kıyamet günü’ olarak tefsir etmiştir.¹⁵²² Dilsel izahlarına; “*Kadınlarına yaklaşmamaya yemin edenlerin (يُؤْلُونَ) dört ay bekleme süreleri vardır.*”¹⁵²³ âyetindeki *يُؤْلُونَ* kelimesini *يحلِفون* (yemin ederler) şeklinde; “*Zekeriya mabedde namaz kılarken melekler ona, ‘Allah sana, kendisinden gelen bir kelimeyi (İsâ’yı) doğrulayıcı, efendi (سَيِّدًا), nefisine hâkim (حَصُورًا) ve sâlihlerden bir peygamber olarak Yahyâ’yı müjdelers.’ diye seslendiler.*” âyetindeki *سَيِّدًا* kelimesini “seyyid, fakih, âlim” kelimeleri ile; *حَصُورًا* kelimesini ise “kadınlara istek duymayan” olarak;¹⁵²⁴ *Ufak bir yardıma (الْمَاعُونِ) bile mani olurlar*¹⁵²⁵ âyetindeki *الْمَاعُونِ* kelimesini “Bu kelime, Kureyş diline göre maldır.” diyerek açıklaması misal verilebilir.¹⁵²⁶

Sebeb-i nüzûle dair naklettiği haberler de bulunmaktadır. “*Eğer bir kadın kocasının, kendisine kötü davranmasından, yahut yüz çevirmesinden endişe ederse, uzlaşarak aralarını düzeltmelerinde ikisine de bir günah yoktur.*”¹⁵²⁷ âyetinin Râfi‘ b. Hadîc ve eşi hakkında nâzil olduğunu ifade etmekte;¹⁵²⁸ yine “*Ey Rasûl! Kalpleri iman etmediği halde ağızlarıyla ‘İnandık.’ diyen kimselerden ve yahudilerden küfür içinde koşuşanlar seni üzmesin.*”¹⁵²⁹ âyetiyle ilgili; Ebû Hüreyre’den naklen yahudilerin kendilerinden zina eden iki kişi hakkında Tevrat’ta emredilen recm cezasını gizleyerek yerine daha hafif bir ceza verir ümidiyle Hz. Peygamber’e gelip hüküm sormaları, ancak Hz. Peygamber’in Tevrat’taki bu hükmü öğrenip de recm cezasına karar vermesi hadisesi üzerine indirildiğini haber vermektedir.¹⁵³⁰ Hz. Ömer’den, Kur’an’dan inen en son âyetin ribâ âyeti olarak zikredilen Bakara 2/278-280. âyetler olduğunu ve Hz. Peygamber’in onu tefsir etmeden vefat ettiğini aktarmaktadır.¹⁵³¹

Kısaca Saîd’in tefsire katkısı sadece fikhî özellikli yorumlarından ibaret değildir. Kanaatimizce, bu durum yukarıda onun tefsirden uzak durduğuna ve Kur’an hakkında konuşmadığına yönelik sözleriyle de bir çelişki arz etmemektedir. Tefsir rivayetlerinde sebep-i nüzûl gibi sahâbe bilgisine başvurulması mecburi konularda sahâbeden aktarması, İsrâiliyyât’a hiç yer vermemesi, Kaderiyye ve Cebriyye gibi akımların görüşlerine değinmemesi gibi hususiyetlerden hareketle; onun, siyasî ve fırka odaklı ayrışmalar sebebiyle tefsire giren hatalı yorumları hoş görmediği ve mesnedsiz bir şekilde tefsir yapmayı tasvip etmediği söylenebilir. Dönemin ihtiyacı ya da müfessirin ilgisi sebebiyle, genellikle ahkâm âyetleri üzerinde fikir beyan etmesi de onun tefsire ehemmiyet vermediğini göstermez. Bilakis ahkâm âyetleri fakihin olduğu kadar müfessirin de

¹⁵²¹Kurtubî, *el-Câmi‘ li-ahkâmi‘l-Kur‘ân*, VI, 83.

¹⁵²²Taberî, *Câmi‘u‘l-beyân*, (thk. Türkî), XXIV, 266-267.

¹⁵²³el-Bakara 2/226.

¹⁵²⁴Taberî, *Câmi‘u‘l-beyân*, VI, 376, 378.

¹⁵²⁵el-Mâ‘ûn 107/7.

¹⁵²⁶Taberî, *Câmi‘u‘l-beyân*, (thk. Türkî), XXIV, 678; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Hidâye*, XII, 8464.

¹⁵²⁷en-Nisâ 4/128.

¹⁵²⁸Taberî, *Câmi‘u‘l-beyân*, IX, 283; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrû‘l-Kur‘âni‘l-‘azîm*, IV, 1081.

¹⁵²⁹el-Mâide 5/41.

¹⁵³⁰Taberî, *Câmi‘u‘l-beyân*, X, 306.

¹⁵³¹Taberî, *Câmi‘u‘l-beyân*, VI, 37.

araştırma konusudur. Yine Medine'deki en meşhur müfessirlerden Zeyd b. Eslem'in Taberî tefsirinde yüz otuz sekiz rivayeti bulunurken bu sayı Saîd'de iki yüzlere ulaşmaktadır. Dolayısıyla onun mutlak olarak tefsirden sakındığı söylenemeyeceği gibi tefsire yaptığı katkı da göz ardı edilmemelidir. Tefsir yöntemiyle ilgili *Menhecü Saîd b. Müseyyeb fî tefsîri'n-nassi'l-Kur'ânî min hulâli Tefsîri't-Taberî* adıyla bir yüksek lisans çalışması yapılmıştır.¹⁵³²

3.2.3 Ömer b. Abdilazîz

Ebû Hafs Ömer b. Abdilazîz, 61/680 yılında Medine'de doğmuş,¹⁵³³ 101/720 yılında otuz dokuz yaşında Humus'ta vefat etmiştir.¹⁵³⁴ Babası Emevîlerin Mısır valisi Abdülazîz b. Mervân (ö. 86/705), annesi ise Hz. Ömer'in torunlarından Ümmü Âsım Leylâ bint Âsım'dır (ö. ?).¹⁵³⁵ Küçük yaştan itibaren dinî ilimlerle meşgul olan Ömer b. Abdilazîz, Medineli pek çok âlimden ders almış; babası tarafından eğitimi için Sâlih b. Keysân'a emanet edilmiştir.¹⁵³⁶ Tâbiûnun büyüklerinden addedilen Ömer b. Abdilazîz, dayısı Abdullah b. Ömer, Sâib b. Yezîd, Abdullah b. Ca'fer ve Enes b. Mâlik gibi sahâbeden istifade etmiş, Urve b. Zübeyr, Saîd b. Müseyyeb ve Ubeydullah b. Abdillâh gibi tâbiûn âlimlerinin derslerine iştirak etmiştir.¹⁵³⁷ İdârî görevlerinden önce Medine'deki uzun ilmî hayatında, Hârice b. Zeyd, Irak b. Mâlik, Mücâhid, Tâvûs b. Keysân, Süleyman b. Yesâr, İbn Şihâb e-Zührî, Kâsım b. Muhammed, Muhammed b. Ka'b el-Kurazî ve Meymûn b. Mihrân gibi pek çok tâbiûn ile bir arada bulunmuş ve onlardan rivayet almıştır.¹⁵³⁸

“Adaleti ile Hz. Ömer'e, züht ve takvâsıyla Hasan-ı Basrî'ye, ilim bakımından Zührî'ye benzetilen”¹⁵³⁹ Ömer b. Abdilazîz hakkında Enes b. Mâlik, “Rasûlullah'ın namazına bu gencin namazından daha çok benzeyenini görmedim.”;¹⁵⁴⁰ Mücâhid, “Ona öğretmek için gelmiştik fakat biz kendisinden öğrendik.”;¹⁵⁴¹ İmam Şâfiî ve Süfyân es-Sevrî, “O, hulefâ-i râşidînin beşincisidir.”¹⁵⁴² ve Ahmed b. Hanbel, “Ömer b. Abdilazîz haricinde hiçbir

¹⁵³² Abdülaziz Sakar, *Menhecü Saîd b. Müseyyeb fî tefsîri'n-nassi'l-Kur'ânî min hulâli Tefsîri't-Taberî*, yüksek lisans tezi, Ezher Üniversitesi, Mısır 2002.

¹⁵³³ İbn Abdilhakem, *Sîretü 'Ömer b. 'Abdil'azîz*, s. 24; Ziriklî, *el-A'lâm*, V, 50; Mısır'da doğduğu da söylenmekte (Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâ' ve'l-lugât*, II, 19) ve doğum tarihi için 59/678, 60/679, 63/682-83 yılları da zikredilmektedir (İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kebîr*, VII, 324; İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dimaşk*, XLV, 128, 131; İbnü'l-Cevzî, *Sîretü ve menâkıbü 'Ömer b. 'Abdil'azîz*, s. 9; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, XII, 677; Celâlüddin es-Süyûtî, *Târîhu'l-hulefâ*, Katar: Vizâretü'l-evkâf, 1434/2014, s. 374; Vehbe ez-Zühaylî, *el-Halîfetü'r-râşidi'l-âdil 'Ömer b. 'Abdil'azîz*, Beyrut: Dâru Kuteybe, 1414/1992, s. 15).

¹⁵³⁴ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kebîr*, VII, 395; Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, VI, 175; İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dimaşk*, XLV, 130, 265-271; Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâ' ve'l-lugât*, II, 19; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, VII, 478; Süyûtî, *Târîhu'l-hulefâ*, s. 397; Vehbe ez-Zühaylî, *el-Halîfetü'r-râşid*, s. 33.

¹⁵³⁵ İbnü'l-Cevzî, *Sîretü ve menâkıbü 'Ömer b. 'Abdil'azîz*, s. 9; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, XII, 676-677, 720; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, VII, 475; Süyûtî, *Târîhu'l-hulefâ*, s. 374.

¹⁵³⁶ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, XII, 678.

¹⁵³⁷ İbn Abdilhakem, *Sîretü 'Ömer b. 'Abdil'azîz*, s. 20; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, XII, 676; Süyûtî, *Târîhu'l-hulefâ*, s. 375; Vehbe ez-Zühaylî, *el-Halîfetü'r-râşid*, s. 58-59.

¹⁵³⁸ İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dimaşk*, XLV, 130; Süyûtî, *Târîhu'l-hulefâ*, s. 375.

¹⁵³⁹ İsmail Yiğit, “Ömer b. Abdilazîz”, *DİA*, 2007, XXXIV, 54.

¹⁵⁴⁰ İbn Abdilhakem, *Sîretü 'Ömer b. 'Abdil'azîz*, s. 33; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, XII, 682; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, VII, 477; Süyûtî, *Târîhu'l-hulefâ*, s. 376.

¹⁵⁴¹ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, XII, 682.

¹⁵⁴² İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dimaşk*, XLV, 192; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, XII, 696.

tabiûnun kavlini hüccet kabul etmem.”¹⁵⁴³ demektedirler. “Allah bu ümmete her yüzyılın başında dinini yenileyecek bir müceddid gönderir.”¹⁵⁴⁴ hadisinden hareketle ilk yüz sene başındaki müceddidin de Ömer b. Abdilazîz olduğu yorumu yapılmıştır.¹⁵⁴⁵

Lüks ve şatafattan uzak sade bir hayatı tercih eden Ömer’in takvâ ehli olduğu, halifeliği süresince saray yerine Hunâsıra’da mütevazi bir yaşantı sürdürdüğü ifade edilmiştir.¹⁵⁴⁶ Kurazî’den İbn Abbas vasıtası ile “Güzel ahlâk, güneşin buzları erittiği gibi hataları eritir.” merfû hadisini aktaran Ömer b. Abdilazîz, “Kötü ahlâk da sirkenin balı bozduğu gibi amelleri fesad eder.” demiştir.¹⁵⁴⁷ İki buçuk yıllık Emevî halifeliğinden (99/717- 101/720) önce yedi yıl kadar Medine valiliği (86/705-93/712) yapan Ömer b. Abdilazîz,¹⁵⁴⁸ kendilerine danışmak ve istişarede bulunmak üzere on kadar fakihden oluşan bir şûra meclisi kurdurup bu meclise danışmadan işlerini karara bağlamamış ve Saîd b. Müseyyeb’in de bilgisine daima başvurmuştur. Şûra meclisinde; Urve b. Zübeyr, Ubeydullah b. Abdullah, Ebû Bekir b. Abdirrahman, Ebû Bekir b. Süleyman b. Hayseme (ö. 100/718 civarı), Hârice b. Zeyd, Sâlim b. Abdullah, Abdullah b. Abdullah b. Ömer (ö. 106/724), Süleyman b. Yesâr ve Kâsım b. Muhammed bulunmaktaydı.¹⁵⁴⁹ Adaletiyle meşhur olup kendisinden önceki Emevî halîfelerinin emriyle icra edilen minberlerde ehl-i beyte beddua edilmesi uygulamasını yasakladığı ve ehl-i beyte hürmet gösterdiği zikredilmiştir.¹⁵⁵⁰

Tefsir, hadis, fıkıh ve kelâm gibi pek çok alanda âlim olan Ömer b. Abdilazîz, idarî vazifelere getirildikten sonra da ilim ile meşgul olmaya devam etmiş ve önemli hizmetlerde bulunmuştur. Muhtelif beldelerdeki valilere, meşhur âlimlere, Medine halkına ve Medine kadısı Ebû Bekir b. Hazm’a (ö. 120/738) haber göndererek hadislerin toplanmasını istemiş;¹⁵⁵¹ İbn Şihâb ez-Zührî, ulaşabildiği tüm rivayetleri bir araya getirerek topladığı hadisleri halifeye gönderen ilk kişi olmuştur. Halife, bu hadis mecmuasını çoğaltıp farklı beldelere göndermek suretiyle hadislerin resmî tedvînini gerçekleştirmiştir.¹⁵⁵² İbnü’l-Bâgandî (ö. 312/925) onun naklettiği rivayetleri *Müsnedü Emîri’l-mü’minîn* adlı eserde bir araya getirmiştir.¹⁵⁵³

¹⁵⁴³İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-nihâye*, XII, 677.

¹⁵⁴⁴Ebû Dâvûd, “Melâhîm”, 1.

¹⁵⁴⁵İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-nihâye*, XII, 709; P.M. Cobb, “‘Umar II b. ‘Abd al-‘Azîz”, *The Encyclopaedia of Islam (EP)*, 2000, X, 822.

¹⁵⁴⁶İbn Abdilhakem, *Sîretü ‘Ömer b. ‘Abdil‘azîz*, s. 43; İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-kebîr*, VII, 396; İbnü’l-Cevzî, *Sîretü ve menâkıbü ‘Ömer b. ‘Abdil‘azîz*, s. 179-180.

¹⁵⁴⁷İbn Adî, *el-Kâmil*, VI, 419.

¹⁵⁴⁸Süyûtî, *Târîhu’l-hulefâ*, s. 375; İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dimaşk*, XLV, 167.

¹⁵⁴⁹İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-kebîr*, VII, 328; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-nihâye*, XII, 681.

¹⁵⁵⁰İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-kebîr*, VII, 376, 379, 382; Zirikî, *el-A‘lâm*, V, 50.

¹⁵⁵¹Buhârî, “İlim”, 34.

¹⁵⁵²İbn Abdilber, *Câmi‘u beyâni’l-‘ilm ve fazlihî*, I, 331; Zebîdî, *Tecrîd-i Sarîh Tercemesi*, I, 48. İbn Şihâb ez-Zührî’nin “Ömer b. Abdilazîz bize hadisleri toplamamızı emretti, ona defter defter hadisleri yazdık. O da idaresi altında bulunan her yere birer nüsha gönderdi.” (İbn Abdilber, *Câmi‘u beyâni’l-‘ilm ve fazlihî*, I, 331.) şeklindeki rivayeti, tedvîni bizzat Zührî yapmasa da onun da yer aldığı âlimler topluluğu tarafından gerçekleştirildiğine işaret etmektedir.

¹⁵⁵³Muhammed b. Muhammed b. Süleyman İbnü’l-Bâgandî, *Müsnedü Emîri’l-mü’minîn ‘Ömer b. ‘Abdil‘azîz*, thk. Muhammed Avvâme, Dimaşk 1404.

Dönemin kelâmî tartışma konularından kader hakkında fikir beyan ettiği, bu hususta tartışmalara girdiği, kimi zaman âlimlere konu hakkındaki düşüncelerini sorduğu görülmektedir. Bu âlimlerden Hasan-ı Basrî, halifenin kader hakkındaki fikrini sorması üzerine cevabî bir mektup yazmış,¹⁵⁵⁴ yine Gaylân ed-Dımaşkî'nin de bu hususta halifeye bir mektup gönderdiği ifade edilmiştir.¹⁵⁵⁵ Kaderiyye'nin savunduğu kader anlayışına muhalif düşünen Ömer b. Abdilazîz'in, Kaderiyye'ye reddiye mahiyetinde bir risâlesi¹⁵⁵⁶ ve farklı kaynaklarda Gaylân ile Kaderiyye hakkında girdiği tartışma ve diyalogları aktarılmaktadır.¹⁵⁵⁷ *Hilyetü'l-evliyâ*'da yedi buçuk sayfalık yer tutan bu Kader Risâlesi'nde Kur'an'dan otuz yedi kez istidlâlde bulunması¹⁵⁵⁸ onun Kur'an'a olan vukûfiyetine de işaret etmektedir. Bu risâlede, “Öyleyse dileyen iman etsin, dileyen inkâr etsin.”¹⁵⁵⁹ âyetini, Kaderiyye'nin ‘Hidâyet ve dalâletten kişiye sevimli gelen neyse onu tercih eder.’ şeklinde tefsir etmelerini eleştirmekte ve bu yorumun onların cehaletinden kaynaklandığını söylemekte; Allah'ın (c.c.) “*Âlemlerin Rabbi olan Allah dilemedikçe siz dileyemezsiniz.*”¹⁵⁶⁰ buyurduğunu, insanların ancak Allah dilediği takdirde söz söyleyip amelde bulunabileceğini, peygamberlerin dahi insanlara sadece hidâyeti gösterebileceklerini ancak hidâyete ulaştırma yetkisine sahip olmadıklarını savunmaktadır.¹⁵⁶¹ Sâffât 37/162-163. âyetlerini okuduktan sonra “Şayet Allah isyan edilmemesini dileyeydi, İblis'i yaratmazdı. Allah bu hakikati kitabında anlayabilenler için beyân etmiştir.”¹⁵⁶² demektedir.

Hâricîler hakkında yazdığı mektupta da pek çok âyetten istidlâlde bulunmaktadır: “Ben sizi Allah'ın dinine ve Rasûlullah'ın sünnetine çağırıyorum. Zira Kur'an-ı Kerîm'de, ‘Allah'a çağırın, sâlih amel işleyen ve ‘Ben müslümanlardanım.’ diyenden daha güzel sözlü kim olabilir?’¹⁵⁶³ ve *İnsanları Rabbinin yoluna, hikmetle ve güzel öğütle çağır, onlarla en güzel*

¹⁵⁵⁴Erdemci, “İlk Dönem (Hicrî I. Asır) Kader Tartışmaları, Gaylân ed-Dımaşkî- Ömer b. Abdilazîz”, s. 205.

¹⁵⁵⁵Bu risâle İbnü'l-Murtazâ'nın (ö. 840/1437) *Tabakâtü'l-Mu'tezile* adlı eserinin içerisinde basılmıştır: Ahmed b. Yahyâ b. Murtazâ, *Tabakâtü'l-Mu'tezile*, thk. Susanna Dıwald Wilzer, Beyrut 1961/1380, s. 25-31.

¹⁵⁵⁶İsbehânî, *Hilyetü'l-evliyâ*, V, 346-353; İbnü'l-Cevzî, *Sîretü ve menâkıbü 'Ömer b. 'Abdil'azîz*, s. 85-86; Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-'Arabî*, I/4, 15. Josef van Ess, *Hilyetü'l-evliyâ*'da zikredilen bu risâleyi, Hasan b. Muhammed el-Hanefiyye'ye nisbet edilen *er-Red ale'l-kaderiyye* (s. 11-37) adlı risâle ile birlikte Gaylân ed-Dımaşkî'ye ait ahhâra da yer verdiği eserinin içerisinde yayımlamıştır (Josef van Ess, *Anfaenge Muslimischer Theologie- Bidayâtü 'ilmi'l-keâm fi'l-İslâm*, Beyrut: Franz Steiner Verla, 1997, 43-54). Josef van Ess'in bu çalışmasındaki Ömer b. Abdilazîz risâlesinin Türkçe tercümesi için bk. Cemalettin Erdemci, “Ömer b. Abdilazîz: er-Risâle fi reddi ale'l-Kaderiyye”, *Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1/2 (2014): 192-203; Yasin Ulutaş, “Ömer b. Abdilazîz'in Hayatı, Şahsiyeti, Kelâmî Görüşleri ve Kadere Dair Risâlesi”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16/31 (2017): 327-362. Erdemci, “Ömer b. Abdilazîz ve Gaylân ed-Dımaşkî'ye nisbet edilen risâlelerle, *Târîhu medîneti Dımaşk*'ta İbn Asâkîr'in aktardığı diyaloglar karşılaştırıldığında bunların büyük oranda örtüştükleri görülmektedir. Bu da söz konusu risâlelerin nisbet edildikleri şahıslara ait olduklarını teyid etmektedir.” demektedir (Erdemci, “İlk Dönem [Hicrî I. Asır] Kader Tartışmaları, Gaylân ed-Dımaşkî- Ömer b. Abdilazîz”, s. 223).

¹⁵⁵⁷İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dımaşk*, XLVIII, 193-198.

¹⁵⁵⁸Hasan Kâsım Murad, “Ömer b. Abdilazîz'in Kaderiyye'ye Karşı Risâlesinde Sünnet ve Hadis”, ter. Süleyman Doğanay, *Bilimnâme*, 3/9 (2005): 131.

¹⁵⁵⁹el-Kehf 18/29.

¹⁵⁶⁰et-Tekvîr 81/29.

¹⁵⁶¹Erdemci, “Ömer b. Abdilazîz: er-Risâle fi reddi ale'l-Kaderiyye”, s.192-193.

¹⁵⁶²San'ânî, *Tefsîrü'l-Kur'an*, II, 157-158.

¹⁵⁶³Fussilet 41/33.

şekilde mücadele et! Şüphesiz senin Rabbin, kendi yolundan sapanları da doğru yolda olanları da en iyi bilendir.¹⁵⁶⁴ buyurmaktadır. Ben sizi, büyüklerinizin düştüğü hata hususunda uyarıyorum ve ‘Yurtlarından böbürlenerek, insanlara gösteriş yaparak çıkan ve Allah yolundan alıkoyanlar gibi olmayın. Allah onların yaptıklarını her yönüyle bilendir.’¹⁵⁶⁵ âyetini hatırlatıyorum.”¹⁵⁶⁶ demektedir; yine Mısır ehline, içkinin haramlığı hususunda yazdığı mektupta içkinin sırasıyla el-Bakara 2/219, en-Nisâ 4/43 ve el-Mâide 5/90. âyetleri ile yasaklandığını hatırlatmaktadır.¹⁵⁶⁷

Küçük yaşta hafız olan Ömer b. Abdilazîz’in,¹⁵⁶⁸ Kur’an üzerine tefekkür ve tedebbür ettiği, âyetlerin doğru anlamını tesbitte ve Kur’an hükümleriyle amel etmede son derece hassas davrandığı; âhiret ahvâli ve ölümle ilgili âyetlerde Allah’ın celâl ve azameti karşısında korkup gözyaşı döktüğü rivayet edilmektedir.¹⁵⁶⁹ Leyl sûresini okuduğu bir gün “Sizi alev alev yanan ateş hakkında uyarıyorum.”¹⁵⁷⁰ âyetine geldiğinde ağladığı ve diğer âyeti kıraate geçemediği aktarılmaktadır.¹⁵⁷¹ Taberî’de takribî otuz, İbn Ebî Hâtim tefsirinde ise kırk civarı rivayeti bulunan Ömer b. Abdilazîz, ekseriyetle ahkâm âyetlerini tefsir etmekte yer yer lugavî açıklamalar yaparken; kimi zaman müteşâbihât, cennet-cehennem ahvâli, kıssalar gibi konulara değinmektedir. Özellikle fikhî uygulamalarda re’ye başvurmakla birlikte merfû rivayetler de aktarmakta; âyetlerin mânaları üzerine âlimlerle müzakere edip sık sık görüşlerine danışmaktadır.¹⁵⁷²

“Ey iman edenler! Öldürülenler hakkında kısas size farz kılındı. Hüre hür, köleye köle ve kadına kadın kısas edilir. Öldüren, ölenin kardeşi (ölenin vârisi, velisi) tarafından bağışlanmışsa, kendisine örfe uymak ve güzellikle diyet ödemek gerekir. Bu, Rabbinizden bir hafifletme ve rahmettir. Her kim bundan sonra haddi aşarsa muhakkak onun için elem verici bir azap vardır.”¹⁵⁷³ âyetinin Her kim bundan sonra haddi aşarsa kısmıyla ilgili; “Bir adam ya diyet alır ya kısas uygulatır ya da yaralamalarla ilgili kadı hüküm verir. Hakkını aldıktan sonra bazıları ise sınırı aşmaktadır. İşte kim hakkını aldıktan sonra yasağı çiğnerse haddi aşmış olur. Kadıya götürülen davalarda ve kadının affettiği durumlarda ise kimsenin bir şey demeye hakkı yoktur zira en-Nisâ 4/59. âyette “Eğer Allah’a ve âhiret gününe iman ediyorsanız anlaşmazlığa düştüğünüz konuları Allah’a, Peygamber’e ve sizden olan ulû’l-emr’e götürün.” buyrulmaktadır.”¹⁵⁷⁴ der.

Valilik görevini sürdürdüğü günlerden birinde, Sâlim ve Urve onun yanındayken seferde oruç tutma konusunda bir münakaşa yaşanır. Sâlim, Abdullah b. Ömer’in yolculuk

¹⁵⁶⁴en-Nahl 16/125.

¹⁵⁶⁵el-Enfâl 8/47.

¹⁵⁶⁶İbn Abdilhakem, *Sîretü ‘Ömer b. ‘Abdil‘azîz*, s. 75.

¹⁵⁶⁷İbn Abdilhakem, *Sîretü ‘Ömer b. ‘Abdil‘azîz*, s. 89.

¹⁵⁶⁸İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dimaşk*, XLV, 135; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-nihâye*, XII, 678; Süyûtî, *Târîhu ‘l-hulefâ*, s. 375.

¹⁵⁶⁹İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-nihâye*, XII, 705; İbn Abdilhakem, *Sîretü ‘Ömer b. ‘Abdil‘azîz*, s. 47; İbnü’l-Cevzî, *Sîretü ve menâkıbü ‘Ömer b. ‘Abdil‘azîz*, s. 221-222.

¹⁵⁷⁰el-Leyl 92/14.

¹⁵⁷¹İbn Abdilhakem, *Sîretü ‘Ömer b. ‘Abdil‘azîz*, s. 47.

¹⁵⁷²Örneğin; Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, III, 465, XIX, 596; Mizzî, *Tehzîbü’l-Kemâl*, III, 339; İbn Kesîr, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-‘azîm*, VII, 34.

¹⁵⁷³el-Bakara 2/178.

¹⁵⁷⁴Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, III, 379.

halindeyken oruç tutmadığını, Urve ise Hz. Âişe'nin yolculuğunu oruçlu geçirdiğini söyler ve aralarında tartışma çıkar. Ömer b. Abdilazîz, "Allah affetsin! Şayet yolculuk kolay ise orucunu tutar, bir zorluk söz konusu ise tutmaz." der.¹⁵⁷⁵ "Ramazan ayı ki Kur'an o ayda, insanlara hidâyet ve doğruyu yanlıştan ayırt edici olarak indirildi. Kim bu aya erişirse oruç tutsun; hasta veya yolculukta olan, tutamadığı günlerin sayısınca diğer günlerde tutsun."¹⁵⁷⁶ âyetinde sefer halinde oruç tutmama ruhsatı açıkça ifade edilmekte ve sahâbenin her iki uygulamayı da icra ettiği görülmektedir. Ömer b. Abdilazîz, bu husustaki tartışmayı gereksiz bulur ve yolcunun, oruç tutup tutmamasını, içinde bulunduğu şartlara göre onun tercihine bırakır. Âyetin devamında "Allah sizin için zorluk değil, kolaylık diler." buyrulması da verdiği bu mânayı teyid etmektedir.¹⁵⁷⁷

Abdestin emredildiği Mâide 5/6. âyetin tefsirinde ayakların yıkanması ya da meshedilmesine dair ihtilâfta, merfû olarak aktardığı rivayet ile ayakların yıkanması gerektiği görüşünü benimsemiştir.¹⁵⁷⁸ Kıraatlerden kaynaklanan وَأَرْجُلُكُمْ ya da وَأَرْجُلُكُمْ şeklindeki farklı okuyuşa ve bu okuyuşların mâna üzerindeki etkisine herhangi bir atıf yapmamıştır. Bir diğer haberde; Nisâ 4/92. âyet bağlamında muâhid¹⁵⁷⁹ olanın diyetinin, müslümanın yarısı kadar olacağını,¹⁵⁸⁰ "Size savaş açanlara karşı, siz de Allah yolunda savaşın. Fakat haddi aşırıp saldırganlık yapmayın!"¹⁵⁸¹ âyetinin tefsirinde; kadınlara, çocuklara ve din adamlarına ilişilmemesinin, savaşmayanlara karşı savaşılmamasının gerektiğini söylemektedir.¹⁵⁸²

"Kocanın, eşiyle cinsel ilişkide bulunmamak üzere yaptığı yemin ve kazâi boşanma sebeplerinden biri."¹⁵⁸³ olan ilâ ile ilgili "Kadınlara yaklaşmamak için yemin edenler, dört ay beklerler eğer yeminlerinden dönerlerse bilsinler ki Allah gafûrdur, rahîmdir. Boşamaya karar verirlerse (ayrılırlar). Allah semî'dir, alîmdir."¹⁵⁸⁴ âyetinde; dört ay kocanın hanımına yaklaşmamasını, bu dört ay sonunda ya evliliğini sürdürmesi gerektiğini ya da boşanmanın gerçekleşeceğini söylemekte;¹⁵⁸⁵ "Kadınlardan faydalanmanıza karşılık kararlaştırılmış olan mehirlerini kendilerine verin."¹⁵⁸⁶ âyetindeki kadınlardan faydalanmanın, evlilikle mümkün olacağını merfû bir rivayet ile açıklamakta;¹⁵⁸⁷ mut'â nikâhı bağlamında da yorumlanan bu âyetin tefsirinde mut'âya değinmemektedir.

Yönetici vasfıyla gerçekleştirdiği uygulamalarda Kur'an ahkâmından hareket ettiği, verdiği kararlara karşı bir itirazla karşılaştığında tercihini âyetlerden istidlâl ederek açıkladığı

¹⁵⁷⁵Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, III, 465.

¹⁵⁷⁶el-Bakara 2/185.

¹⁵⁷⁷Sefer halinde oruç tutup tutmamaktan hangisinin daha faziletli olduğuna dair farklı yorumlar için bk. Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, II, 239-243.

¹⁵⁷⁸Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, X, 54.

¹⁵⁷⁹"Belli bir süre barış antlaşması yapılan gayr-i müslim bir devletin (dârüssulh) vatandaşı olanlarına muâhid (ehl-i sulh, ehl-i ahd) denir." (Ahmet Özel, "Gayri Müslim", *DİA*, 1996, XIII, 418).

¹⁵⁸⁰Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, IX, 53.

¹⁵⁸¹el-Bakara 2/190.

¹⁵⁸²Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, III, 562-563; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, I, 325; Mâverî, *en-Nüket ve'l-'uyûn*, I, 251.

¹⁵⁸³Hamdi Döndüren, "İlâ", *DİA*, 2000, XXII, 61.

¹⁵⁸⁴el-Bakara 2/226-227.

¹⁵⁸⁵Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, IV, 496.

¹⁵⁸⁶en-Nisâ 4/24.

¹⁵⁸⁷Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, VIII, 178.

görülmektedir. Bir gün, içki içtiğini öğrendiği bir grubu yakalatmış ve onlara dövme cezası vermiş, grubun içerisinde oruçlu olanların da bulunduğu ve içki içmedikleri söylendiğinde ise, “*Oysa Allah size indirdiği Kitap’ta, ‘Allah’ın âyetlerinin inkâr edildiğini ve onlarla alay edildiğini işittiğiniz zaman, başka bir söze geçmedikleri müddetçe onlarla oturmayın, aksi hâlde siz de onlar gibi olursunuz.’ diye hüküm indirmiştir.*”¹⁵⁸⁸ âyetini okuyarak verdiği cezanın dayanağını izah etmektedir.¹⁵⁸⁹ Yine, yahudi ve hıristiyanların, müslüman mescidlerine girmesini yasaklamış bu yasağına “*Ey iman edenler! Müşrikler ancak bir pisliktir. Artık bu yıldan sonra Mescid-i Haram’a yaklaşmasınlar.*”¹⁵⁹⁰ âyetini delil göstermiş; âyette girilmesi yasak kılınan Mescid-i haram emrini umumî bir mânaya hamlederek onların müslümanlara ait tüm mescidlere girişlerini yasaklamıştır.¹⁵⁹¹ Ömer b. Abdilazîz hakkında gayr-i müslimlere karşı; devlet dairelerindeki memuriyetlerine son verme, kılık-kıyafetleriyle ilgili düzenlemelere gitme, Müslümanlığı seçenlerden cizye sorumluluğunu kaldırma ve Müslümanlığa teşvik etme gibi bazı uygulamaları sebebiyle müsteşrikler tarafından tenkit edildiği ifade edilmiştir. Güttüğü bu siyaset sebebiyle müsteşriklerce ‘zalim’ olarak tavsif edildiği ve dönemine de ‘kara dönem’ dendiği; onun gayr-i müslimlere sunduğu; dinlerini rahatça yaşama, ibadetgâhlarını imar etme, din adamlarını vergiden muaf tutma gibi hizmetlerinin görmezden gelindiği söylenmiştir.¹⁵⁹² Ancak bu görüşün müsteşriklerce savunulan genel-geçer bir görüş olduğunu söylemek zordur. Zira *The Encyclopaedia of Islam*’da P.M. Cobb’un kaleme aldığı “‘Umar’” maddesinde böyle bir iddiadan bahsedilmemiştir.¹⁵⁹³

Fikhî açıklamalarının yanı sıra lugavî izahları da vardır. Örneğin; “*Ey iman edenler! Size verdiğimiz rızıkların temiz olanlarından (tayyibât) yiyin ve Allah’a şükredin.*”¹⁵⁹⁴ âyetindeki ‘tayyibâtı’ temiz yiyecek değil de temiz kazanç şeklinde tefsir etmiştir.¹⁵⁹⁵ Burada kelimeye olabildiği en geniş anlamı yüklemektedir. Zira temiz yiyecek, temiz kazanç ile elde edilendir. Yine, “*Onların ardından namazları zayi eden, şehvetlerine uyan bir nesil geldi.*”¹⁵⁹⁶ âyetinde Abdullah b. Mes‘ûd gibi namazın zayi edilmesinden maksadın tehir edilmesi olduğunu söylemektedir. Kurazî’ye göre ise namazın zayi edilmesi, terk edilmesi demektir.¹⁵⁹⁷

Ulûmü’l-Kur’ân’ın önemli konularından müteşâbihü’l-Kur’ân bağlamında değerlendirilen “*O, sana Kitab’ı indirendir. Kur’an’ın bazı âyetleri muhkemdir, onlar kitabın anasıdır. Diğerleri de müteşâbihdir. Kalplerinde eğrilik olanlar, fitne çıkarmak ve olmadık yorumlar yapmak için müteşâbih âyetlerin ardına düşerler. Oysa onun gerçek mânasını ancak Allah bilir. İlimde derinleşmiş olanlar, ‘Ona inandık, hepsi Rabbimiz katındandır.’ derler. Bu hakikatleri ancak akıl sahipleri düşünüp anlar.*”¹⁵⁹⁸ âyetinde müteşâbihâtı sadece Allah’ın

¹⁵⁸⁸en-Nisâ 4/140.

¹⁵⁸⁹Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, IX, 321.

¹⁵⁹⁰et-Tevbe 9/28.

¹⁵⁹¹Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, XIV, 192; İbn Atıyye, *el-Muharrerü’l-vecîz*, III, 20.

¹⁵⁹²İrfan Aycan, “Ömer b. Abdulazîz ve Gayri Müslimler”, *Dinî Araştırmalar*, 1/3 (1999): 65, 72, 78-79.

¹⁵⁹³P.M. Cobb, “‘Umar II b. ‘Abd al-‘Azîz’”, s. 821-822.

¹⁵⁹⁴el-Bakara 2/172.

¹⁵⁹⁵Süyûtî, *ed-Dürrü’l-mensûr*, II, 131.

¹⁵⁹⁶Meryem 19/59.

¹⁵⁹⁷Mâverdî, *en-Nüket ve’l-‘uyûn*, III, 379.

¹⁵⁹⁸Âl-i İmran 3/7.

bilebileceğini, âyetin devamında zikredildiği üzere ilim sahiplerinin, ‘*Ona inandık, hepsi Rabbimiz katındandır.*’ demelerininin de bu mânayı desteklediğini ve onların Kur’an’a dair yorumlarının sınırlı olduğunu ifade etmiştir. Müteşâbihâtın anlaşılmasının meâlde verildiği ve Ömer b. Abdilazîz’in tercih ettiği gibi sadece Allah’a has olduğu görüşü bulunmakla birlikte, ilgili kısmı “*Oysa onun gerçek mânasını ancak Allah ve ilimde derinleşmiş olanlar bilir.*” şeklinde yorumlayıp ilmî vukûfiyeti haiz âlimlerin de bu âyetleri anlayabileceğini düşününler de vardır.¹⁵⁹⁹

Yine müteşâbihâtan addedilen cennet ehliyle ilgili; “*Rahîm olan Rab’den onlara (cennet ehline) selâm vardır.*”¹⁶⁰⁰ âyetinde geçen *selâmı* “Allah, ehl-i cennet ve ehl-i nârın durumu hakkında karar verdiğinde bulutlardan gölgeler içerisinde meleklerle birlikte yürür ve cennet ehlinden ilk derecede olanların yanına gelerek onlara selâm verir. Onlar da Allah’a daha güzeliyle mukabelede bulunur.” rivayeti ile açıklamakta; Allah’ın cennet ehline, kendisinden ne dilediklerini sorduğunu, onların da Allah’tan sadece rızasını istediklerini aktarmaktadır.¹⁶⁰¹ Bu rivayeti Kurazî, Ömer b. Abdilazîz’den aktarırken, Ömer b. Abdilazîz’in de farklı âyetler hakkında Kurazî’ye fikrini sorduğu haberler bulunmaktadır. Hilafet makamına geçtiğinde Kurazî’den kendisine nasihat etmesini istediği ve sıklıkla bir araya gelerek Kur’an üzerine müzakereler ve âyetlerin yorumuna dair ilmî münakaşalar yaptıkları kaydedilmiştir. Bu durum onun hem Kur’an tefsirine hem âlimlere yönelik iltifatını gösterir.¹⁶⁰² Ömer b. Abdilazîz’in yönelttiği “*Mûsâ’ya apaçık dokuz âyet verdik.*”¹⁶⁰³ âyeti hakkındaki sorusuna Kurazî; “Bu âyetler; tufan, çekirge, bit, kurbağa, kan, denizin yarılması, Hz. Mûsâ’nın asâsının yılan olup kâhinlerin asâlarını yutması, asâsını vurunca taşın yarılması ve su çıkması ile Hz. Mûsâ’nın kuvvetlendirilmesidir.” yanıtını vermiş; bu yanıt üzerine Ömer b. Abdilazîz, Hz. Mûsâ’nın kuvvetlendirilmesinin mahiyetini sormuş, Kurazî de “Hz. Mûsâ’nın dua etmesi ve Allah’ın onu Hz. Harun ile desteklemesidir.” demiştir.¹⁶⁰⁴

İkrime’nin aktardığına göre Ömer b. Abdilazîz, kendisine; “Ey Abdullah b. Abbas’ın mevlâsı! Ben bir şeyi ‘bir zaman’ (حيناً) yapmayacağıma yemin ettim. Bu ‘bir zaman’ nedir, ne kadar bir süredir bilir misin?” şeklinde bir soru yöneltir. İkrime cevaben, “Bu ‘bir zaman’ ile sonu gelen, idrak edilen, ulaşılan bir zaman kastedilebileceği gibi, sonu gelmeyen ve ulaşılamayan bir zaman da ifade olunabilir. İdrak edilemeyen zamana misal, el-İnsan 76/1’de “*İnsanın üzerinden henüz daha kendisi anılmaya değer bir şey değilken uzun bir zaman (حين من الدهر) geçti.*” âyetidir ki, ne kadar zaman geçtiğini ancak Allah bilir. Süresi bilinen zaman mânasına geldiğine misal ise “(Bu ağaç) Rabbinin izniyle her zaman (حيناً) meyvesini verir. Öğüt alsınlar diye Allah insanlara böyle misaller verir.”¹⁶⁰⁵ âyetidir. Zira ağaç, her yıl vakti geldikçe meyvesini verir.” der. İkrime’nin bu cevabı üzerine Ömer

¹⁵⁹⁹Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, VI, 203; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-‘azîm*, II, 599; İbn Kesîr, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-‘azîm*, II, 11.

¹⁶⁰⁰Yâsîn 36/58.

¹⁶⁰¹Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, (thk. Türkî), XIX, 468.

¹⁶⁰²İbn Abdilhakem, *Siretü’l-‘Ömer b. ‘Abdil’azîz*, s. 117, 125.

¹⁶⁰³e’l-İsrâ 17/101.

¹⁶⁰⁴Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, (thk. Türkî), XV, 100; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-‘azîm*, IX, 2851.

¹⁶⁰⁵İbrâhim 14/25.

b. Abdilazîz “İsabet ettin ey İkrime ve ne güzel söyledin!” diye övgüde bulunur.¹⁶⁰⁶ Son bir misal olarak; “*De ki; ister Allah, ister Rahmân diyerek (Rabbinizi) çağırın! Hangisi ile seslenirseniz, en güzel isimler hep onundur.*”¹⁶⁰⁷ âyetinde zikredilen Allah’ın güzel isimlerini beyan kabilinden aktardığı şu merfû rivayet verilebilir: “Allah’ın doksan dokuz güzel ismi vardır ve hepsi Kur’an’da mevcuttur. Kim bu isimleri sayarsa cennete girer.”¹⁶⁰⁸

Sonuç olarak; burada genel hatlarıyla yer verdiğimiz hulefâ-i râşidînin beşincisi addedilen gerek yaşadığı asra gerek kendisinden sonraki dönemlere tesiri bulunan Ömer b. Abdilazîz’in tefsir anlayışını etraflıca ortaya koyacak ve bu alandaki eksikliği giderecek çalışmalara ihtiyaç duyulduğunu söyleyelim. Hadis, fıkıh, kelâm ve İslâm tarihi alanlarında Ömer b. Abdilazîz’le ilgili makale, tez ve kitap çalışmaları yapılmış olup¹⁶⁰⁹ tefsir alanında henüz müstakil bir araştırmanın bulunmadığı tesbit edilmiştir. Arapça kaleme alınmış “Ekvâlü ‘Ömer b. ‘Abdil‘azîz fî tefsîri âyâtî’l-ahkâm cem‘an ve dirâse” adlı bir makale bulunmakta;¹⁶¹⁰ ancak bu makale, onun ahkâm âyetlerini nasıl tefsir ettiğini ortaya koyma cihetiyle son derece yetersiz olduğu gibi ahkâma taalluk eden rivayetlerinin de az bir kısmını ihtiva etmektedir.

3.2.4 Atâ b. Yesâr

19/640 yılında doğan Ebû Muhammed Atâ b. Yesâr el-Medenî el-Hilâlî, 103/721 tarihinde seksen dört yaşında iken İskenderiye’de vefat etmiştir. Hayatı hakkında detaylı bilgi bulunmayan Atâ b. Yesâr ile ağabeyi Süleyman b. Yesâr’ın, Hz. Peygamber’in eşi Hz. Meymûne’nin mevlâsı olduğu zikredilmiştir.¹⁶¹¹ Mescid-i Nebevî’ye bağlılığı ve

¹⁶⁰⁶Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, XVI, 581.

¹⁶⁰⁷el-İsrâ 17/110.

¹⁶⁰⁸Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, (thk. Türkî), XV, 124.

¹⁶⁰⁹Hakkında yapılan tez ve çalışmalara misal; Melvüt Koyuncu, *Emevî Halifesi Ömer b. Abdülazîz ve Devri*, doktora tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1996; Osman Harbi, *Ömer b. Abdülazîz’in Devlet İdaresi*, yüksek lisans tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya 1997; Mustafa Duman, *Ömer b. Abdülazîz ve Züht Anlayışı*, yüksek lisans tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2003; İbrâhim Işık, *Ömer b. Abdülazîz’in Hutbelerinin Arap Dili ve Edebiyatındaki Yeri ve Değeri*, yüksek lisans tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2008; Murat Tokgöz, *Emevî Halifelerinden Ömer b. Abdülazîz’in Hâricî ve Şîi Mezhep Akımlarına Yönelik Siyaseti*, yüksek lisans tezi, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas 2009; Hatice Özdemir, *Ömer b. Abdülazîz’in Siyasî ve Sosyal Gruplarla İlişkileri*, yüksek lisans tezi, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas 2010; Arzu Kılınç, *Ömer b. Abdülazîz’in Tedvîn ile İlgili Rivayetlerinin Senet ve Metin Tenkidi*, yüksek lisans tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2014; Ahmed Ağırakça, *İslâm’da İlk Tecdîd Hareketi ve Ömer b. Abdilazîz*, İstanbul: Buruc Yayınları, 1995; Vehbe ez-Zühaylî, *‘Ömer b. ‘Abdil‘azîz halîfetu’r-râşidi’l-‘âdil*, Beyrut 1992; Muhammed Revvâs Kal‘acî, *Mevsû‘atü Fıkhî ‘Ömer b. ‘Abdil‘azîz*, Kuveyt 2001; Muhammed b. Sa‘d b. Şukayr, *Fıkhü ‘Ömer b. ‘Abdil‘azîz*, Riyad 2003; Ali Muhammed es-Sallâbî, *Ömer b. ‘Abdil‘azîz*, Kahire: Mektebetü’s-seyyide, 1427/2006. Müsteşrikler tarafından yazılmış bazı makaleler; Arthur Jeffery, “Ghevond’s Text of the Correspondence between ‘Umar II and Leo III”, *The Harvard Theological Review*, 37/4 (1944): 269-332; Hamilton Alexander Roskeen Gibb, “The fiscal rescript of ‘Umar II”, *Arabica*, 2/1 (1955): 1-16; Vasilij Viladimiroviç Barthold, “Caliph ‘Umar II and the Conflicting Reports on His Personality”, *Islamic Quarterly*, trc. Jan W. Weryho, 15/2 (197): 69-95.

¹⁶¹⁰Abdullah Ahmed ez-Zeyyût, “Ekvâlü ‘Ömer b. ‘Abdil‘azîz fî tefsîri âyâtî’l-ahkâm, cem‘an ve dirâse”, *Dirâsat ‘ulûmi’ş-şerî‘a ve’l-kânûn*, 41/3 (2014): 1039-1053.

¹⁶¹¹İbn Sa‘d, *et-Tabakâtü’l-kebîr*, VII, 171-172; İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil fî’t-târîh*, IV, 303, 357; Mizzî, *Tehzîbü’l-Kemâl*, XX, 127; İbn Hacer, *Tehzîbü’t-Tehzîb*, III, 110. Vefat tarihi için 94, 97 ve 104 tarihleri de zikredilmektedir (İbn Sa‘d, *et-Tabakâtü’l-kebîr*, VII, 172; İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil fî’t-târîh*, IV, 303; Mizzî, *Tehzîbü’l-Kemâl*, XX, 127; İbn Hacer, *Tehzîbü’t-Tehzîb*, III, 110, 111; Sehâvî, *et-Tuhfetü’l-latîfe*, III, 193-194).

ibadetlerine gösterdiği hassasiyet ile tanınan Atâ zâhid, âlim ve sika olarak nitelendirilmiştir.¹⁶¹²

Sahâbe ve tâbiûnun çoğundan rivayette bulunmuştur. Ümmü Harâm bint Milhân (ö. 28/648), Abdullah b. Mes'ûd, Ebü'd-Derdâ, Ka'bü'l-Ahbâr, Übey b. Ka'b, Havvât b. Cübeyr (ö. 40/660-661?), Abdullah b. Selâm, Zeyd b. Sâbit, Ebû Eyyûb el-Ensârî, Meymûne, Üsâme b. Zeyd, Ebû Hüreyre, Âişe bint Ebî Bekr, Ümmü Seleme, Abdullah b. Abbas, Abdullah b. Ömer, Râfi' b. Hadîc (ö. 73/692), Ebû Saîd el-Hudrî, Zeyd b. Hâlid el-Cühenî (ö. 78/697) ve Câbir b. Abdillâh'tan rivayet etmektedir.¹⁶¹³ Kendisinden de Zeyd b. Eslem, Bükeyr b. Abdillâh b. Eşec (ö. 122/740), Ubeydullah b. Muksim (ö. ?), Amr b. Dînâr, Ebû Seleme b. Abdirrahman, Muhammed el-Bâkır, Bekr b. Sevâde (ö. 120/738 civarı) gibi tâbiûn ve âlim rivayette bulunmaktadır.¹⁶¹⁴

Fukahâ-i seb'a'dan ağabeyi Süleyman b. Yesâr gibi Atâ da fıkıhta temayüz etmiştir. Hişâm b. Urve, Atâ hakkında "Hüküm vermede Atâ'dan daha hayırlısını görmedim." demiştir.¹⁶¹⁵ Kıssa anlatmakla meşhur olanlara verilen el-kâss sıfatı Atâ'ya da verilmiştir.¹⁶¹⁶ Ancak incelediğimiz tefsir rivayetleri arasında kıssaların önemli bir yekûn tutmadığı söylenebilir. *Târîhu medîneti Dimaşk* muhakkiki, ana metne taşımadığı iki nüshada el-kâss yerine el-kâdî yazdığını ifade etmektedir.¹⁶¹⁷ Bilindiği üzere bu iki kelimenin Arapça'da yazımı aynı olup sadece nokta farkı bunmakta (قاص/قاصص) ve yazımda noktaların hataen fazladan konulduğu ya da unutulduğu durumlarla karşılaşmaktadır. Atâ'nın fıkıhtaki şöhretinden hareketle el-kâss yerine el-kâdî nitelemesinin daha doğru olduğu düşünülebilir.

Atâ b. Yesâr; tâbiûnun önemli isimlerinden Ma'bed el-Cühenî, Vehb b. Münebbih, Mekhûl ve Katâde gibi Emevî yöneticilerinin yürüttüğü siyaset ve uygulamaları kaderle ilişkilendirmelerine karşı çıkan isimler arasında yer almaktadır.¹⁶¹⁸ Bir gün kendisi Ma'bed el-Cühenî'yle birlikte Hasan-ı Basrî'ye gelerek "Ey Ebû Saîd! Emevî sultanları Müslümanlara zulmediyor, kanlarını akıtıyor, mallarını gasp ediyor ve daha benzeri birçok haksızlık yapıyor sonra da 'Bizim yaptıklarımız Allah'ın kaderiyedir. Bizim bunda bir katkımız yoktur.' diyorlar." şeklinde şikayette bulununca Hasan-ı Basrî, "Allah'ın düşmanları yalan söylüyorlar." demiştir.¹⁶¹⁹ Atâ'nın idareye karşı tutumu ve onların kader anlayışlarına karşı çıkması, onun Allah'ın iradesini yok sayıp tamamen kulun kendi iradesi ile kaderi tayin ettiği yönünde bir kader inancına sahip olduğu sonucuna ulaştırmaz. Zira yönetimin, haksız uygulamalarını kaderle ilişkilendirmelerine karşı çıkma ile kaderi inkâr

¹⁶¹²Sehâvî, *et-Tuhfetü'l-latîfe*, III, 194.

¹⁶¹³İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kebîr*, VII, 172; Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, III/2, 461; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, III/1, 338; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XX, 125; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, III, 110; Sehâvî, *et-Tuhfetü'l-latîfe*, III, 193. İbn Ebî Hâtim, Abdullah b. Mes'ûd'dan işitmediğini kaydetmektedir (İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, III/1, 338).

¹⁶¹⁴İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, III/1, 338; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XX, 126-127; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, III, 110; Sehâvî, *et-Tuhfetü'l-latîfe*, III, 193.

¹⁶¹⁵Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, III/2, 461.

¹⁶¹⁶İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dimaşk*, XL, 438; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XX, 125; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, III, 110, 111; Sehâvî, *et-Tuhfetü'l-latîfe*, III, 194.

¹⁶¹⁷İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dimaşk*, XL, 438.

¹⁶¹⁸İbn Kuteybe, *el-Me'ârif*, s. 625; Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn*, I, 114-115, 120; Erdemci, "İlk Dönem (Hicrî I. Asır) Kader Tartışmaları Gaylân ed-Dimaşkî- Ömer b. Abdilazîz", s. 204; Cengiz, "Emevîler Döneminde Kader Problemi", s. 112.

¹⁶¹⁹İbn Kuteybe, *el-Me'ârif*, s. 441.

etme iki farklı tutumdur. Hakkında Kaderî olduğu yönündeki söylemleri teyid için âyet tefsirlerinden herhangi bir delil bulamadık. Bununla birlikte tefsirinde diğer Medineli tâbiûnun aksine Kaderiyye'yi eleştirdiğine dair bilgi de yer almamaktadır.

Taberî, Atâ'dan takrîbi kırk, İbn Kesîr ise elli beş civarı tefsir rivayeti aktarmaktadır. Bu rivayetlerde; lugavî ve fikhî izahlar, müteşâbihlere ve ekseriyetle sebep-i nüzûle dair bilgiler bulunmaktadır. Âyetleri genellikle merfû ya da mevkuf hadisler ile açıklamakta, Zeyd b. Eslem ve Kurazî'nin aksine kendi re'yine fazlaca müracaat etmemektedir. En çok Ebû Saîd el-Hudrî'den naklederken kendisinden Zeyd b. Eslem'in istifade ettiği ve Taberî'de bulunan rivayetlerinin üçte birlik kısmının Zeyd aracılığıyla geldiği görülmektedir. Tarih ve siyer bilgisi muhtevi haberleri de bulunan Atâ'nın İbn Sa'd'ın *Tabakât*'ında yer alan rivayetlerinin de ekserisi Zeyd b. Eslem vasıtasıyla gelmektedir.¹⁶²⁰

Onun tefsirine misal olarak, Abdullah b. Amr b. Âs'tan aktardığı Hz. Peygamber'in Tevrat'taki sıfatlarına dair verdiği şu bilgiler zikredilebilir: “O, Tevrat'ta da Kur'an'daki sıfatları ile vasıflanmıştır. Ahzâb 33/45. âyette “*Ey Nebî! Biz seni şâhid, müjdeleyici ve uyarıcı olarak gönderdik.*” buyrulduğu gibi Tevrat'ta da aynı sıfatları zikredilmekte ve bu sıfatlara ek ‘Sen benim kulum ve elçimsin. Seni mütevekkil olarak isimlendirdim. Öfke, sertlik, çarşı pazarda bağırıp çağırmak, kötülüğe kötülük ile karşılık vermek yoktur. Yoldan çıkmış bu milleti, peygamber olan senin elinle hak yola getirinceye, onlara ‘Allah’tan başka ilah yoktur.’ sözünü söyletinceye, onların kör gözlerini, sağır kulaklarını ve örtülmüş kalplerini açıncaya kadar canını almam.’ ifadesi bulunmaktadır.” Rivayetin devamında Atâ, Kâ'bü'l-Ahbâr'ın da birkaç kelime farklılığıyla aynı açıklamayı yaptığını ifade etmektedir.¹⁶²¹ Abdullah b. Abbas'ın, bu hususta Kâ'b'a sorduğu rivayette Ka'b, “Tevrat'ta, Nebî Muhammed seçilmiş kuldur, öfkelenmeyen, sert ve katı olmayan, çarşı pazarlarda bağırıp çağırmayan, kötülüğe kötülükle karşılık vermeyen, affeden ve bağışlayandır. Doğum yerinin Mekke, hicret yurdunun Medine, mülkünün de Şam'da olduğu yazılıdır.” cevabını vermiştir.¹⁶²²

“*Ey peygamber hanımları! Sizden kim açık bir hayasızlık yaparsa onun azabı iki kat olur.*”¹⁶²³ âyetinde zikredilen iki kat azabın âhirette olacağı; Ahzâb 33/31. âyette, “*Sizden kim Allah'a ve Rasûlü'ne boyun eğip itaat ederse ona da mükâfatını iki kat veririz.*” kısmındaki itaat etmeyi, Allah'a ve Rasûl'e itaat; Ahzâb 33/32. âyetteki yine peygamber hanımlarına yönelik “*Güzel söz (ma'rûf) söyleyin!*” emrini de “*Sözü açık ve net söyleyin ki, hiç kimse için sû-i zana sebep olmasın, yanlış bir umut doğmasına kapı aralamasın.*”¹⁶²⁴ şeklinde tefsir etmiştir. “*İman edip sâlih amel işleyenlere gelince, onlar için makam olarak Firdevs cennetleri vardır.*”¹⁶²⁵ âyetindeki Firdevs cennetlerine dair bilgi veren merfû şu rivayeti zikretmektedir: “Cennet yüz derecedir, her iki derecenin arası sema ve yeryüzünün

¹⁶²⁰Örneğin; İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kebîr*, I, 71, 327; II, 181-182, 185.

¹⁶²¹İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kebîr*, I, 311; Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, XIII, 164. Zeyd b. Eslem'in, Abdullah b. Selâm'dan aktardığı haberde de aynı açıklamalar bulunmakta ve Ka'b'ın, Abdullah b. Selâm'ın bu açıklamasını onayladığı zikredilmektedir (İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kebîr*, I, 310).

¹⁶²²İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kebîr*, I, 309-310

¹⁶²³el-Ahzâb 33/30.

¹⁶²⁴İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kebîr*, X, 188.

¹⁶²⁵el-Kehf 18/107.

arası gibidir. Cennetin en üst derecesi Firdevs'tir, cennet nehirlerinden dördü orada fişkirır. Allah'tan istediğinizde, Firdevs cennetini isteyin!"¹⁶²⁶

Dilsel izahlarda bulunduğu "*Kitabı elleriyle yazıp az bir değer karşılığında satmak için 'Bu, Allah katındandır.'* diyenlere yazıklar olsun!"¹⁶²⁷ âyetinde *Yazıklar olsun!* şeklinde çevrilen *veylin* cehennemde bir dağ olduğunu ve dağların o sığa sokulduğu takdirde eriyip gideceğini söylemektedir.¹⁶²⁸ Bu mânaya göre âyet, "*'Bu, Allah katındandır.'* diyenlere cehennem vardır." anlamına gelmektedir. "*Dünya hayatında da âhirette de onlara müjde vardır.*"¹⁶²⁹ âyetindeki müjdeyi ise merfû rivayetle, müslümanın dünya hayatındaki sâlih rüyası, âhirette ise gireceği cennet olduğu yönünde tefsir etmektedir.¹⁶³⁰ "*Kim o aylarda hacca niyet ederse, hac esnasında kadına yaklaşmak, günah sayılan davranışlara yönelmek (füsûk), kavga etmek (cidâl) yoktur.*"¹⁶³¹ âyetindeki *füsûku* pek çok tâbiûn gibi sövmek,¹⁶³² *cidâlî* ise tartışmak¹⁶³³ mânasına hamletmiştir.

"*Sadakalar (zekâtler) ancak fakirler, miskinler, sadaka toplamakla görevlendirilenler, kalpleri İslâm'a ısındırılacak olanlar, köleler, borçlular, Allah yolunda çalışan ve yolda kalmışlar içindir.*"¹⁶³⁴ âyetindeki *miskini* Ebû Hüreyre'den naklettiği "Miskin bir-iki lokma, bir-iki hurma için dilenmeyen ve dilenmekten çekinen, ar duyan kimsedir." merfû hadisi ile açıklamaktadır. Hz. Peygamber'in bu mânayı "*Kendilerini Allah yoluna adayan ve bu sebeple seyahat ve ticaret imkânı olmayan fakirlere (el-fukarâ) verin. Hayâ duyup fakirliklerini gizlemeleri sebebiyle bilmeyen onları zengin sanır. Onları simalarından tanırsın, onlar el açıp insanlardan bir şey istemezler.*"¹⁶³⁵ âyeti ile tefsir ettiğini söylemektedir.¹⁶³⁶ Burada zikredilen kelime *el-fukarâ*dır. Hz. Peygamber'in ilk âyette geçen *miskini* bu âyet ile açıklaması, onun fakire *miskini* de kapsayacak şekilde geniş bir mâna verdiğini göstermekte ve iki kelime arasındaki anlam farkı belirginleşmemektedir. Fakir ve miskin kelimelerinin mânası ve aralarındaki fark hususunda muhtelif görüşler serdedilmekle birlikte ekser ulemâ; "Fakirlik ile meskeneti, zayıflık ve düşkünlük sıfatı bakımından ortak, ancak yoksulluk derecesi veya nitelik açısından farklı saymaktadır." "Cumhurun üzerinde birleştiği görüşe göre bunların ayırıcı özelliği zayıflık ve ihtiyaç derecesidir; fakat hangisinin daha düşkün olduğunda ihtilâf vardır."¹⁶³⁷ denmiştir.

"*Meryem oğlu İsa'ya apaçık mucizeler verdik, onu Rûhu'l-kudüs ile destekledik.*"¹⁶³⁸ âyetinde *Rûhu'l-kudüs* tamlamasındaki 'kudüs' kelimesi Hasan-ı Basrî, Rebî' b. Enes ve Abdurrahman b. Zeyd'e göre, 'Allah' mânasındadır. İbn Zeyd, kudüs ile kuddüs

¹⁶²⁶Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, (thk. Türkî), XV, 433. Bir başka tarikle gelen benzer rivayet için bk. Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, (thk. Türkî), XV, 434-435; İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, IV, 175; V, 306.

¹⁶²⁷el-Bakara 2/79.

¹⁶²⁸Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, II, 272.

¹⁶²⁹Yûnus 10/64.

¹⁶³⁰Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, XV, 134-135.

¹⁶³¹el-Bakara 2/197.

¹⁶³²Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, IV, 138; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, I, 347.

¹⁶³³Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, IV, 143; İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, I, 546.

¹⁶³⁴et-Tevbe 9/60.

¹⁶³⁵el-Bakara 2/273.

¹⁶³⁶Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, XIV, 309.

¹⁶³⁷Cengiz Kallek, "Miskîn", *DİA*, 2005, XXX, 183.

¹⁶³⁸el-Bakara 2/87.

kelimesinin aynı mânaya delâlet ettiğini söylemektedir. Atâ da Ka'bû'l-Ahbâr'dan aktardığı rivayet ile aynı görüşü paylaşmaktadır.¹⁶³⁹ Kudüs kelimesine temiz, saf, duru anlamı da verilmiş; Mâverdi bu anlam ile muhtemelen günahlardan temizlenmiş olma anlamının kastedilmiş olabileceğini ifade etmiştir. Süddî'ye göre ise kudüs, bereket demektir.¹⁶⁴⁰ Rûhü'l-kudüs terkibi Kur'an'da dört âyette zikredilmekte ve tamamı Cebrâil için kullanılmakta, üç âyette¹⁶⁴¹ Hz. İsa'ya mucizeler verildiği ve Rûhü'l-kudüs ile desteklendiğinden bahsedilirken, bir âyette¹⁶⁴² Hz. Peygamber'e indirilen vahiy bağlamında yer almaktadır. Rûhü'l-kudüs, Kur'an-ı Kerim'de geçtiği haliyle isim tamlaması olup lafzî tercümeyle 'Allah'ın ruhu' mânasında iken tercümelerde 'kutsal ruh' olarak sıfat tamlaması şeklinde çevrilmekte, Cebrâil'in Allah'a nisbeti ise onun yüceliği ile izah edilmektedir.¹⁶⁴³ Râzî, Rûhü'l-kudüs ile Rûhü'l-mukaddes mânasının kastedildiğini ve bu mânâ ile Cebrâil'in (a.s.) mertebesinin yüksekliğine vurgu yapıldığını söylemektedir. Yine "Cebrâil, ruhun bedeni canlandırdığı gibi dini, vahiy ile canlandırdığından bu ismi almıştır." demektedir.¹⁶⁴⁴

Kendi döneminin önemli fakihlerinden sayılan Atâ'nın birlikte ahkâma dair çok fazla tefsir rivayeti yoktur.¹⁶⁴⁵ en-Nisâ 4/43. âyette "Ey iman edenler! Sarhoş iken ne söylediğinizi bilinceye ve yolcu olma durumu müstesna cünüp iken gusledinceye kadar namaza yaklaşmayın." emriyle ilgili cünüp iken mescidlere girilemeyeceğini ancak yolcu olanın şayet yolu mescidden geçiyorsa hızlıca uğrayıp geçebileceğini ifade etmektedir.¹⁶⁴⁶ en-Nûr 24/27. âyette kişinin kendi evinden başkasının evlerine girerken izin istemesi emredilmekte Atâ da bu emirle ilgili; bir sahâbînin Rasûlullah'a, annesinin yanına girerken de izin istemesi gerekip gerekmediğini sorduğunu, Hz. Peygamber'in cevâben "Evet, izin istemen gerekir." buyurduğunu, "Onun benden başka yardımcısı, hizmetkârı yoktur, her yanına girişimde izin mi isteyeceğim?" dediğinde ise Hz. Peygamber'in "Annenin evi ya da odası bile olsa izin istemen şarttır." buyurduğunu aktarmaktadır.¹⁶⁴⁷ Tevbe 9/60. âyetle ilgili Ebû Saîd el-Hudrî vasıtasıyla merfû olarak aktardığı rivayette Hz. Peygamber'in "Sadaka zenginlere verilmez, şu beş zümre müstesna: zekât toplama ile vazifeliler, zekât malını kendi parası ile satın alanlar, Allah yolunda cihad edenler, yolcular ve fakirin kendisine tasadduk edilen malı hediye ettiği zenginler." buyurduğunu aktarmaktadır.¹⁶⁴⁸

Atâ'nın Kur'an yorumunda merfû olanlarının yanı sıra mürsel, mevkuf ya da senedsiz aktardığı sebab-i nüzûl rivayetleri de vardır. Sûrelerin iniş sırası hakkında verdiği bilgilere göre, Kur'an-ı Kerim'den ilk inen sûre el-Alak sûresidir.¹⁶⁴⁹ Vahyin nüzûlünün, el-Alak

¹⁶³⁹Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, II, 323.

¹⁶⁴⁰Mâverdi, *en-Nüket ve'l-'uyûn*, I, 156.

¹⁶⁴¹el-Bakara 2/87, 253; el-Mâide 5/110.

¹⁶⁴²en-Nahl 16/102.

¹⁶⁴³Mustafa Çevik, "Kutsalın Anlam Alanı", *Yüzyüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 13 (2007): 138.

¹⁶⁴⁴Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, III, 190. Rûhü'l-Kudüs'ün, eş-Şûrâ 42/52. âyetten hareketle İncil, Kur'an ya da Hz. İsa'nın ölümleri diriltirken kullandığı bir isim olduğu yönünde de te'vile gidilmiştir (Mâverdi, *en-Nüket ve'l-'uyûn*, I, 156; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, III, 190).

¹⁶⁴⁵Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, (thk. Türkî), XVII, 244; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, XV, 197.

¹⁶⁴⁶Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, VIII, 382.

¹⁶⁴⁷Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, (thk. Türkî), XVII, 244.

¹⁶⁴⁸Ebû Dâvûd, "Zekât", 24; Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, XIV, 319; İbn Kesîr, *Tefsîri'l-Kur'âni'l-'azîm*, IV, 169.

¹⁶⁴⁹Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, (thk. Türkî), XXIV, 531.

sûresinin ilk beş âyetiyle başladığı hususunda ihtilâf bulunamamakta¹⁶⁵⁰ ancak bütün bir sûre halinde inen ilk sûrenin el-Fâtiha, el-Müddessir ya da en-Nûn olduğu görüşü kaynaklarda zikredilmektedir.¹⁶⁵¹ Abdullah b. Abbas, Katâde ve Ebû'l-Âliye, el-Fâtiha sûresinin Mekki; Atâ ise Ebû Hüreyre, Mücâhid ve Zührî gibi Medenî bir sûre olduğunu söylemektedir.¹⁶⁵² Yine ona göre en-Nasr sûresinin tümü Medine'de iken Mekke'nin fethinden sonra indirilmiştir.¹⁶⁵³

*“Yaptıkları şeye sevinen, yapmadıkları ile de övülmeyi sevenlerin azaptan kurtulacaklarını sanma! Onlar içim elîm bir azap vardır.”*¹⁶⁵⁴ âyetinin sebep-i nüzûlüne dair Saîd el-Hudrî'den şöyle aktarmaktadır: “Münafıklardan bir grup, Hz. Peygamber savaşa çıktığında onunla birlikte savaşa katılmaz ve savaşmak yerine yurtlarında kalmış olmaya sevinirlerdi. Hz. Peygamber, savaştan galip bir şekilde dönünce ise savaşa katılmadıkları için özür beyan eder ve kendilerinin kazanmadığı başarı ile övünürlerdi. Bu durum üzerine Allah (c.c.), bu âyeti indirmiştir.”¹⁶⁵⁵ demektedir. *“Görmüyor musun Allah'ın nimetine küfür ile karşılık veren ve kavimlerini helâka sürüklüyenleri?”*¹⁶⁵⁶ âyetinin de Kureyş'ten savaşan müşrikler hakkında nâzil olduğunu söylemektedir.¹⁶⁵⁷

*“Ve sana ruh hakkında soruyorlar, de ki: Ruh Rabbimin emrindedir, size ancak az bir bilgi verilmiştir.”*¹⁶⁵⁸ âyetinin tefsirinde “Bu âyet Mekke'de nâzil olmuştur. Hz. Peygamber Medine'ye hicret ettiğinde yahudi din adamları kendisine gelip ‘Ruh hakkında az bir bilgi verildiğini söylüyorsun. Bu ifade ile bizi mi yoksa kendi kavmini mi kastediyorsun?’ diye sordular. Hz. Peygamber ‘Hem kavmimi hem sizi kastediyorum.’ yanıtını verdi. Onlar ‘Sen bize, içinde her şeyin açıklandığı Tevrat verildiği halde mi bu âyeti okuyorsun?’ deyince Hz. Peygamber, ‘Ruh, Allah ilmindeki basit bir şeydir. Size yerine getirdiğiniz takdirde fayda verecek şeyler verildi.’ buyurdu ve *‘Yeryüzündeki tüm ağaçlar kalem, denizler de ardından yedi deniz daha eklenerek mürekkep olsa Allah'ın kelimeleri tükenmez Allah, azîzdir, hakîmdir.*¹⁶⁵⁹ âyeti indirildi.’ dedi.”¹⁶⁶⁰ rivayetini nakletmektedir. Her ne kadar Atâ, âyetin Mekke'de inzâl edildiğini ifade etse de Medine'de yahudilerin sorusu üzerine indiği görüşü ağırlık kazanmaktadır. Abdullah b. Mes'ûd, Alkame, İkrime, Katâde ve Mücâhid Medine'de nâzil olduğunu söylemektedirler.¹⁶⁶¹

Atâ, *“Şairlere ancak haddi aşan azgınlar tabi olur. Görmez misin ki onların vadilerde şaşkın şaşkın dolaştıklarını ve yapmadıkları şeyi söylediklerini? Ancak iman edip sâlih amel işleyenler, Allah'ı çokça ananlar ve zulme uğradıktan sonra kendini savunanlar*

¹⁶⁵⁰Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, (thk. Türkî), XXIV, 531-533.

¹⁶⁵¹Mâverdî, *en-Nüket ve'l-uyûn*, VI, 135, 304; İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-azîm*, I, 103.

¹⁶⁵²İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-azîm*, I, 101.

¹⁶⁵³Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, (thk. Türkî), XXIV, 711.

¹⁶⁵⁴Âl-i İmrân 3/188.

¹⁶⁵⁵Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, VII, 465.

¹⁶⁵⁶İbrâhim 14/28.

¹⁶⁵⁷Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, XVI, 10.

¹⁶⁵⁸e'l-İsrâ 17/85.

¹⁶⁵⁹Lokman 31/27.

¹⁶⁶⁰Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, (thk. Türkî), XV, 72.

¹⁶⁶¹Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, (thk. Türkî), XV, 68-69; Celâlüddin es-Süyûtî, *Lübâbü'n-nükûl ft esbâbi'n-nüzûl*, Beyrut: Müessesetü'l-kütübi's-sekâfiyye, 1422/2002, 64-65.

başkadır. Zalimler hangi âkıbete döndürüleceklerini bilecekler."¹⁶⁶² âyetinin Hz. Peygamber'in şairleri olarak bilinen Abdullah b. Revâha, Ka'b b. Mâlik (ö. 50/670) ve Hassân b. Sâbit (ö. 60/680) hakkında nâzil olduğunu aktarırken¹⁶⁶³ bir başka haberde bu üç kişinin âyet indiğinde ağlayarak Hz. Peygamber'e geldiği ve Hz. Peygamber'in onları "Ancak iman edip sâlih amel işleyenler, Allah'ı çokça ananlar ve zulme uğradıktan sonra kendini savunanlar başkadır."¹⁶⁶⁴ âyetini okuyarak teskin ettiği ifade edilmektedir.¹⁶⁶⁵

Bir diğer sebep-i nüzûl rivayetinde, "Velîd b. Ukbe, Hz. Ali'ye 'Benim sözüm senin sözünden daha muteber, kılıcım senin kılıcından daha keskin ve sana göre orduları çok daha iyi püskürtme gücüne sahibim.' deyince Hz. Ali 'Sus! Sen bir fâsıksın.' karşılığını verir ve tartışma başlar. Bu durum üzerine ikisi hakkında 'Hiç mümin fâsık gibi olur mu? Elbette ikisi eşit değildir. İman edip sâlih amel işleyenlere gelince, onlar için yapmakta olduklarına mükâfat olarak sığınacakları cennetler vardır. Fasıklık edenlere gelince onların sığınağı ateştir. Ne zaman oradan çıkmak isteseler yine oraya döndürülürler ve onlara 'Yalanladığınız ateşin azabını tadın!' denir."¹⁶⁶⁶ âyetleri nâzil olur." demektedir ve yaşanan hadisenin Medine'de iken vukû bulunduğunu ifade etmektedir.¹⁶⁶⁷ Yine "Ey kendileri aleyhinde haddi aşan kullarım! Allah'ın rahmetinden ümit kesmeyin. Çünkü Allah bütün günahları bağışlar. Muhakkak O, gafûrdur, rahîmdir."¹⁶⁶⁸ âyeti ile devamındaki iki âyetin Medine'de iken Vahşi b. Harb (23/644'ten sonra) ile onun durumunda bulunan ve ona arkadaşlık edenler hakkında nâzil olduğunu aktarmaktadır.¹⁶⁶⁹ Atâ, "Bu iki grup Rableri hakkında tartışan iki hasımdır."¹⁶⁷⁰ ile devamındaki beş âyette zikredilenlerin ise Bedir günü tartışan Ubeyde b. Hâris (ö. 2/624), Hz. Hamza, Hz. Ali ile Kureyş müşriklerinden Utbe b. Rebîa (ö. 2/624), Şeybe b. Rebîa, Velîd b. Utbe (ö. 64/684) olduğunu söyler.¹⁶⁷¹ Âyette tartışan iki grubun Ehl-i kitap ile müminler ya da daha geniş bir mânalandırma ile ehl-i iman ve ehl-i küfür olduğu da ifade edilmiştir.¹⁶⁷²

Bu son rivayetlerde görüldüğü üzere Atâ, mübhemâtü'l-Kur'ân alanına giren lafız ve cümlelerin tayini hususunda tahsis edici ve âyette anlam daralmasına yol açan tercihlerde bulunmaktadır. Sebeb-i nüzûl rivayetlerinde zikredilenler, tabii ki vahyin ilk muhatapları olması hasebiyle öncelikle işaret olunan kimselerdir. Bununla birlikte âyetin sadece onları işaret ettiğini düşünmek doğru değildir ve âyet, zikredilen vasıfları taşıyan herkese şamildir. Son olarak; Atâ'nın tefsir anlayışında altı çizilmesi gereken bir diğer önemli husus Medineli müfessir tâbiûndan Zeyd ve Kurazî gibi isimlere kıyasla re'yi ikinci planda tutması ve âyetlerin anlamını genellikle aktardığı rivayetler ile tesbit yoluna gitmesidir.

¹⁶⁶²eş-Şuarâ 26/224-226.

¹⁶⁶³Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, (thk. Türkî), XVII, 679; İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, IV, 247.

¹⁶⁶⁴eş-Şuarâ 26/227.

¹⁶⁶⁵Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, (thk. Türkî), XVII, 682.

¹⁶⁶⁶es-Secde 32/18-20.

¹⁶⁶⁷Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, (thk. Türkî), XVIII, 625; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, IX, 3109; İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, IV, 363.

¹⁶⁶⁸ez-Zümer 39/53.

¹⁶⁶⁹Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, (thk. Türkî), XX, 225; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Hidâye*, X, 6355; İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, IV, 537.

¹⁶⁷⁰e'l-Hac 22/19.

¹⁶⁷¹Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, (thk. Türkî), XVI, 490.

¹⁶⁷²Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, (thk. Türkî), XVI, 491-492.

3.2.5 Ebû Ca'fer Muhammed el-Bâkır

Medine'de 57/676 yılında doğan tâbiî Muhammed el-Bâkır Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali b. Hüseyin b. Ali b. Ebî Tâlib (ö.114/733) İsnâaşeriyye'nin beşinci imamı addedilmektedir. Babası tâbiî Zeynelâbidîn Ali b. Hüseyin b. Ali b. Ebî Tâlib'dir. el-Bâkır (ilimde derinleşen) lakabının verilmesi geniş bir ilme sahip olması sebebiyledir.¹⁶⁷³ Medine'de Cennetü'l-bakî mezarlığına defnedilmiştir.¹⁶⁷⁴ Müfessir, zâhid ve fakih olarak nitelendirilen Bâkır, Buhârî ve Müslim'in kendisinden rivayet ettiği ve hadis âlimlerinin sika kabul ettiği Medineli tâbiûnun önemli isimlerindedir.¹⁶⁷⁵

Babası Zeynelâbidîn Kerbelâ hadisesinden sağ kurtulabilen tek Hüseyin evladı olup ehl-i beyt için zor zamanların yaşandığı, siyasi karışıklığın ve Emevî baskısının hissedildiği dönemde yaşamıştır.¹⁶⁷⁶ Muhammed el-Bakır, babasından sonra ilmî açıdan nisbeten daha rahat bir ortama kavuşmuştur. Kerbela faciasının ardından siyasetten uzaklaşıp ilimle iştigal eden ehl-i beyt âlimleri, baskıların hafiflemesiyle öğrenci yetiştirmeye devam etmiştir. Muhammed el-Bakır'ın ilmi, öğrencisi ve oğlu Ca'fer-i Sâdık (ö. 148/765) eliyle intişâr etmiştir.¹⁶⁷⁷ Özellikle Ömer b. Abdilazîz zamanında halifenin de itibar gösterdiği el-Bâkır,¹⁶⁷⁸ kendisine mehdi sorulunca "Nebî bizden, mehdi ise Benî Abdi Şems'tendir." diyerek Ömer b. Abdilazîz'i ima etmiştir.¹⁶⁷⁹ Bâkır'ın halife Hişâm b. Abdilmelik ile aralarında geçen diyalog da önemlidir. Hişâm, Mescid-i Haram'a girdiği bir gün Muhammed el-Bâkır'ı görür ve ona bir elçi göndererek "Kıyamet günü insanlar ne yer ne içer?" diye sordurtur. Bâkır, "O gün insanlar pınarların fişkırıldığı temiz saf bir daireye toplanırlar. Hişâm da buraya varacak." der. Bu cevaptan hoşlanan ve zafer kazandığını düşünen Hişâm tekrar "Onların yiyeceği ve içeceği nedir?" diye sordurtur. Bâkır bu soruya "Onlar ateşe girecek ve şöyle diyecekler: '*Cehennem ehli, cennet ehline: Suyunuzdan veya Allah'ın size verdiği rızıktan biraz da bize verin! diye seslenirler.*'¹⁶⁸⁰ şeklinde cevap verir." Bu rivayet,¹⁶⁸¹ Bakır'ın Hişâm nezdinde soru sorulacak bir ilme sahip bulunduğu ve aynı zamanda müsamahakâr karşılandığına işaret etmektedir. Kardeşi Zeyd b. Ali (ö. 122/740) gibi siyasetle ilgilenmeyen Bâkır, Kûfelilere güvenilmeyeceği hususunda onu uyarmış ve hac haricinde Medine'den hiç ayrılmayıp ilimle iştigal etmiş, idarecilerin işine karışmamıştır.¹⁶⁸²

Babası Zeynelâbidîn, Câbir b. Abdillâh, Ebû Saîd el-Hudrî, Abdullah b. Ömer, Enes b. Mâlik, Abdullah b. Abbas, Abdullah b. Ca'fer, Muhammed b. el-Hanefiyye ve Saîd b. Müseyyeb gibi sahâbe ve tâbiûndan rivayet ederken kendisinden de Saîd b. Müseyyeb, İbn

¹⁶⁷³Bâkır (الباقِر); İlimde derinleşen ve ilmi ve malî geniş olan anlamındadır. İbn Manzûr bu mânâyı "التَّبَقُّرُ: النَّبِيُّ: "الشَّيْخُ فِي الْعِلْمِ وَالْمَالِ" şeklinde ifade eder (İbn Manzûr, "bkr", IV, 74).

¹⁶⁷⁴Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, I, 124; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, IV, 650-651; İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dimaşk*, LIV, 268; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, IV, 174; Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-'Arabî*, I/3, 266.

¹⁶⁷⁵Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâ' ve'l-lugât*, I, 87; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, IV, 651.

¹⁶⁷⁶Zeyd b. Ali'nin, ilmî açıdan rahat bir ortamda bulunamadığından sonraki dönem kaynaklarında görüşlerine çok sık rastlanmadığı ifade edilmiştir (Habibov, *İlk Dönem Şii Tefsir Anlayışı*, s. 39, 186).

¹⁶⁷⁷Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-'Arabî*, I/3, 266; Habibov, *İlk Dönem Şii Tefsir Anlayışı*, s. 12-13, 41.

¹⁶⁷⁸İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dimaşk*, LIV, 270.

¹⁶⁷⁹İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kebîr*, VII, 327.

¹⁶⁸⁰eI-A'raf 7/50.

¹⁶⁸¹İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dimaşk*, LIV, 278.

¹⁶⁸²Saffet Köse, "Zeyd b. Ali", *DİA*, 2013, XLIV, 313.

Şihâb ez-Zühri, Amr b. Dînâr, Atâ b. Ebî Rebâh, A‘meş, Evzâî, Abdurrahman b. Hüzmü el-A‘rec, İbn Cüreyc, Ebân b. Tağlîb, Kurra b. Hâlid (ö. 154/770) ve oğlu Ca‘fer-i Sâdik rivayet etmektedir.¹⁶⁸³ Onun, meşhur fakih tâbî Rebîâtürre‘y’in Mescid-i Nebevî‘deki ilim halkasına katıldığı,¹⁶⁸⁴ yine Atâ b. Ebî Rebâh hakkında “Ondan başka hac menâsikini bilen kalmadı.” sözü dönemin ulemâsı ile aralarında herhangi bir ayrışmanın bulunmadığını göstermektedir.¹⁶⁸⁵ Bâkır, Hz. Ebû Bekir ve Ömer hakkında kötü söz söylemediği gibi bilakis onlardan övgüyle bahsetmektedir. “Biz, onların gönüllerindeki kini söküp attık; onlar artık sedirler üzerinde karşı karşıya oturan kardeşler olacaklar.”¹⁶⁸⁶ âyetinin Hz. Ali, Ebû Bekir ve Ömer hakkında nâzil olduğunu¹⁶⁸⁷ ve onlara sövmenin de büyük günah olduğunu ifade etmektedir.¹⁶⁸⁸ Yine “Sizin dostunuz ancak Allah’tır, rasûlüdür ve Allah’ın emirlerine boyun eğerek namazı kılan, zekâtı veren müminlerdir.”¹⁶⁸⁹ âyetinde bahsedilen müminlerin Rasûlullah’ın ashâbı olduğunu söyler ve bu izahı üzerine kendisine “Onun Ali olduğunu söylüyorlar.” denildiğinde “Ali de onun ashâbındandır.” cevabını verir.¹⁶⁹⁰ “Sizin dostunuz ancak Allah, Onun Peygamberi ve namaz kılan, zekat veren ve rükû eden müminlerdir.”¹⁶⁹¹ âyetiyle ilgili kendisine buradaki mümin ile kastedilen Hz. Ali mi diye sorulduğunda “Ali de müminlerdendi; âyet, bu şekilde olan tüm müminleri kapsar.” yanıtı,¹⁶⁹² bir diğer rivayette Ebû Bekir ve Ömer için “Onları ve peşinden gidenleri seviyorum.”; “Düşmanlık yapma, düşmanlık âyetleri yalanlatır.” şeklindeki ikazları ve Şîhlerin savunduğu ric‘atı kabul etmediği bilgisi¹⁶⁹³ onun firkalaşmaya hoş bakmadığını, sahâbenin bir kısmını dışlayarak Hz. Ali taraftarlığı yapmadığını göstermektedir.

Câmi‘u‘l-beyân‘da, Muhammed el-Bâkır’ın Şîa ile ilişkilendirilebilecek sadece bir rivayeti bulunmaktadır. Taberî; “İman edip sâlih ameller işleyenlere gelince, onlar yaratılmışların en hayırlısıdır.”¹⁶⁹⁴ âyetinde zikredilen en hayırlı insanlar, Allah’a ve rasûlü Muhammed’e iman edenler, dini Allah’a has kılarak ve hanîf olarak ibadet edenler, namazı kılıp, zekatı verenler, Allah’ın emir ve yasaklarına itaat edenlerdir, şeklinde âyeti açıkladıktan sonra şu rivayeti aktarmakta ve kendisi herhangi bir yorum yapmamaktadır: “Hz. Peygamber buyurdu ki; ‘Ey Ali! Yaratılmışların en hayırlısı sen ve senin grubundur (شيعتك).’”¹⁶⁹⁵ Bu rivayet Ebû‘l-Cârûd Ziyâd b. Münzir (ö. 150/767) kanalıyla Muhammed

¹⁶⁸³Nevevî, *Tehzîbü‘l-esmâ‘ ve‘l-lugât*, I, 87; İbn Hacer, *Tehzîbü‘t-Tehzîb*, IV, 650-651; İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dımaşk*, LIV, 268; Zehebî, *Tezkiretü‘l-huffâz*, I, 124.

¹⁶⁸⁴İbn Sa‘d, *et-Tabakâtü‘l-kebîr*, VII, 510.

¹⁶⁸⁵İbn Sa‘d, *et-Tabakâtü‘l-kebîr*, II, 332.

¹⁶⁸⁶el-Hicr 15/47.

¹⁶⁸⁷İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dımaşk*, LIV, 289.

¹⁶⁸⁸İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dımaşk*, LIV, 287-288.

¹⁶⁸⁹el-Mâide 5/55.

¹⁶⁹⁰İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dımaşk*, LIV, 290.

¹⁶⁹¹el-Mâide 5/5.

¹⁶⁹²Kurtubî, *el-Câmi‘ li-ahkâmi‘l-Kur‘ân*, VIII, 54. Hicr 15/47. âyetin tefsirinde de kuşatıcı bir yorum yapmakta, Hz. Ebûbekir ve Ömer’i sövmekten kendini teberrî etmektedir (Taberî, *Câmi‘u‘l-beyân*, thk. Türkî, XIV, 80).

¹⁶⁹³İbn Sa‘d, *et-Tabakâtü‘l-kebîr*, VII, 315. Ric‘at veya rec‘at, “Bazı Şîi gruplarına göre imamın ölümden veya gaybete girmesinden sonra zuhûru, İsnâaşeriyye Şîası’na göre ise kıyametin kopmasından önce imamların ve onlara zulmedenlerin yeniden dünyaya dönmesi anlamında bir terim”dir. (İlyas Üzümlü, “Rec‘at” *DİA*, 2007, XXXIV, 504).

¹⁶⁹⁴el-Beyyine 98/7.

¹⁶⁹⁵Taberî, *Câmi‘u‘l-beyân*, (thk. Türkî), XXIV, 556.

el-Bakır'dan gelmekte, Taberî başka hiçbir âyetin tefsirinde hadis ulemâsınca zayıf, kezzâb, münkirül'l-hadis gibi sıfatlarla tavsîf edilen Cârûdiyye'nin reisi Ebü'l-Cârûd¹⁶⁹⁶ yoluyla gelen Bâkır rivayetine yer vermemektedir.¹⁶⁹⁷ Ya rivayetin tamamını vermeden "Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali'den rivayet edilmektedir."¹⁶⁹⁸ demek ya da çoğu yerde olduğu gibi güvenilir kabul edilen Câbir b. Yezîd el-Cu'fi¹⁶⁹⁹ aracılığıyla rivayet etmektedir.¹⁷⁰⁰ Bu rivayeti İbn Atıyye (ö. 541/1147) de sened vemensizin direkt Hz. Peygamber'den nakletmiştir.¹⁷⁰¹ İbn Ebî Hâtim, Begavî, Râzî ve İbn Kesîr tefsirlerinde ise bulunmamaktadır.¹⁷⁰² Bu rivayet, senedi sahih kabul edilse bile, Muhammed el-Bâkır'ın bir grup olarak Şîa'yı kastettiği anlamını doğrudan teyid etmemektedir. Hz. Peygamber'in sekaleyn hadisi olarak adlandırılan "Size ikisi de bir diğerinden önemli iki değerli şey bırakıyorum; biri, Allah'ın kitabı diğeri ehl-i beytimdir."¹⁷⁰³ hadisinde olduğu gibi ehl-i beyte vurgu vardır, denilebilir.

Şîa'ya göre ilk tefsir faaliyetleri Hz. Peygamber ve sahâbe döneminde başlamış, Hz. Ali, Übey b. Ka'b, Abdullah b. Mes'ûd, Abdullah b. Abbas, Câbir b. Abdillah¹⁷⁰⁴ gibi sahâbe ve Meysem et-Temmâr (ö. 60/680), Sâid b. el-Müseyyeb, Tâvûs b. Keysân, Ebû Bekir Âsım (ö. 128/746), Zeyd b. Eslem ve Ebü'-Esved ed-Düelî gibi tâbîiler eliyle gelişmiştir. Yine onlara göre ilk tefsir eserini Saîd b. Cübeyr yazmıştır.¹⁷⁰⁵ Erken dönem Şîi tefsirlerinde Muhammed el-Bâkır ve Ca'fer-i Sâdık'ın ayrı bir yeri vardır. Hz. Peygamber'den nakledilen tefsir rivayetlerinin büyük bir kısmı bu iki isim tarafından aktarılmaktadır.¹⁷⁰⁶ Bu hususiyeti, önceleri Sünnî olan Ayyâşî (ö. 320/932) ile Kummî (ö. 329/941) ve Tûsî (ö. 460/1067) tefsirlerinde görmek mümkündür. Bu tefsirler, başta Muhammed el-Bâkır ve Ca'fer-i Sâdık olmak üzere ehl-i beyt imamlarından gelen rivayetleri esas almışlardır.¹⁷⁰⁷ Şîa'ya göre bu iki imamın ilmî faaliyetlerini sürdürdüğü Medine, Hz. Ali'nin hilafet başşehri olarak seçtiği Kûfe'den sonra önemli bir ilim merkezidir.¹⁷⁰⁸ Bâkır'ın bir tefsir kitabının olduğu söylenmektedir. Öğrencilerinden Ebü'l-Cârûd'un bu tefsiri Muhammed el-Bâkır'dan rivayet ettiği ifade edilmektedir.¹⁷⁰⁹ Yine Câbir el-Cû'fi'nin Muhammed b. el-Bâkır ve diğer ehl-i beyt imamlarının görüşlerini naklettiği bir tefsir yazdığı ve bu tefsirin ilk Şîa tefsiri olma özelliği taşıdığı

¹⁶⁹⁶İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, I/2, 545.

¹⁶⁹⁷Taberî tefsirinde Ebü'l-Cârûd'un, Zeyd b. Ali'den aktardığı bir rivayet daha (Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, VI, 480) bulunmakta ve Ebü'l-Cârûd'dan başka rivayet yer almamaktadır.

¹⁶⁹⁸Örneğin; Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, IV, 370; (thk. Türkî), XX, 178.

¹⁶⁹⁹İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, I/1, 497.

¹⁷⁰⁰Örneğin; Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, VI, 32; (thk. Türkî), XVI, 522;

¹⁷⁰¹İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, V, 508.

¹⁷⁰²İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, X, 3454; Begavî, *Me'âlimü't-tenzîl*, VIII, 497; Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, XXXII, 51; İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, VIII, 458.

¹⁷⁰³Müslim, "Fezâilü's-sahâbe", 36; *Müsned*, XVII, 170.

¹⁷⁰⁴Câbir b. Abdillah'tan aktarılan rivayete göre Hz. Peygamber ona "Muhammed b. Ali'yi görürsen selâm söyle." demiş o da bu selâmı kendisine iletmiştir (İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dimaşk*, LIV, 275). Dolayısıyla Şîa Câbir b. Abdillah'a özel bir ihtimam göstermektedir.

¹⁷⁰⁵Habibov, *İlk Dönem Şîi Tefsir Anlayışı*, s. 11.

¹⁷⁰⁶Habibov, *İlk Dönem Şîi Tefsir Anlayışı*, s. 159.

¹⁷⁰⁷Cerrahoğlu, *Tefsir Tarihi*, s. 348; Habibov, *İlk Dönem Şîi Tefsir Anlayışı*, s. 66, 70.

¹⁷⁰⁸Habibov, *İlk Dönem Şîi Tefsir Anlayışı*, s. 43.

¹⁷⁰⁹İbnü'n-Nedîm, *Fihrist*, s. 36; Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-'Arabî*, I/3, 267.

söylenmiştir.¹⁷¹⁰ Taberî, İbn Ebî Hâtim, Kurtubî, İbn Kesîr ve Süyûtî tefsirleri gibi rivayet tefsirlerinde de ondan en çok nakleden Câbir el-Cu‘fi’dir.

Tâbiûn dönemi; Şîî-Sünnî ayrımının sonraki dönemlerdeki gibi hissedilmediği, mezheplerin kesin sınırlarla ayrışmadığı bir zaman dilimidir. Muhammed el-Bâkır’ın bir diğer kardeşinin adı Ömer’dir.¹⁷¹¹ Zeynelâbidîn’in oğullarından birine bu ismi tercih etmiş olması; yine Bâkır’ın oğlu Ca‘fer’in annesinin, Hz. Ebû Bekir’in torunu Ümmü Ferve bint Kasım b. Muhammed b. Ebî Bekr (ö. ?) olması,¹⁷¹² onların ayrım yapmaksızın sahâbeye duydukları sevgiyi açıkça gözler önüne sermektedir. Burada belirtmek gerekir ki; Şîilerce benimsenmiş ve Şîilikle birlikte anılagelen tâbiûn ve onların Kur’an tefsirleri hakkında sağlıklı bir yorum için, senedi zayıf hatta uydurma görülen Şîa tefsirleri üzerinden sonuca varmak isabetli olmayacaktır. Erken dönem araştırmaları hakkındaki kararlar, sağlam senedli rivayetler üzerinden alınmalıdır. Ayyâşî ya da Kummî tefsirleri erken dönem Şîî düşünceyi ortaya koyması açısından önemlidir ancak meselâ Bâkır’ın Kur’an yorumunun bu tefsirlerdeki gibi olduğunu söylemek doğru değildir. Burada sahih rivayet aktaran kaynakların ve tabakâtların incelenmesi elzemdir. Ülkemizde bu minval üzere yapılacak çalışmalara ihtiyaç vardır. Aslan Habibov tarafından *İlk Dönem Şîî Tefsir Anlayışı* ismiyle yapılan doktora tezi Şîa tefsirini değerlendirmesi açısından önemli olmakla birlikte, temel kaynakları Şîa tefsirlerinden müteşekkil olması hasebiyle, örneğin Bâkır’ın Kur’an yorumu hakkında sahih bilgiye ulaşma imkanı sağlamamaktadır. Biz bu bölümde Bâkır’ın Taberî ve İbn Ebî Hâtim gibi tefsirlerdeki tefsir rivayetlerini ele almak suretiyle değerlendirmelerde bulunacağız. Şîî özellikli tefsirlerden aldığımız birkaç rivayeti ise eleştiri süzgecinden geçirerek sunacak ve gerçekten bu tefsirlerde iddia edildiği gibi Bâkır’ın yorumlarının Şîa’ya argüman sağlayıp sağlamadığını değerlendireceğiz. Muhammed el-Bâkır, ekseriyetle âyetleri kendi görüşleri ile açıklamakta zaman zaman ise babası Zeynelâbidîn’den¹⁷¹³ ve az da olsa Câbir b. Abdillâh’tan nakilde bulunmaktadır.¹⁷¹⁴ Kendisinden ise yukarıda da ifade edildiği üzere en çok nakilde bulunana isim Câbir el-Cu‘fi’dir. Tefsiri; lugavî izahlar, ahkâm, sebab-i nüzûl, nâsih-mensuh, mübhemât gibi pek çok konuya taalluk eder vaziyettedir.

“*Sen ancak bir uyarıcısın (münzir) ve her toplumun bir rehberi (hâd) vardır.*”¹⁷¹⁵ âyetinin tefsirinde uyarıcının Hz. Peygamber, rehberin ise Hz. Ali olduğunu söylemektedir. Uyarıcının Hz. Peygamber olduğuna dair sahâbe ve tâbiûndan gelen görüşlerde ihtilâl bulunamamakla birlikte, rehber (*hâd*) hakkında farklı yorumlar yapılmıştır. Saîd b. Cübeyr, Dahhâk ve Atıyye el-Avfî’den gelen bir rivayette Abdullah b. Abbas’a göre rehber Allah’tır. Mücahid ve İkrime’nin Abdullah b. Abbas’tan aktardığı rivayette, uyarıcı ve

¹⁷¹⁰Süleyman Ateş, “İmamiyye Şîasının Tefsir Anlayışı”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 20 (1975):151; Habibov, *İlk Dönem Şîî Tefsir Anlayışı*, s. 14. Zeyd b. Ali ve Ca‘fer es-Sâdık’a nisbet edilen tefsirler de vardır. Ca‘fer es-Sâdık’a nisbet edilen *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-‘azîm*’in en eski nüshası hicrî 10. asra ait olup yazmaları bulunmaktadır (Mustafa Öz, “Ca‘fer es-Sâdık”, *DİA*, VII, 3).

¹⁷¹¹Bedr Muhammed Bâkır, *er-Ravdu’n-nâdir fî sîreti’l-imâm Ebî Ca‘fer el-Bâkır- tefsîruhû, fikhuhû ve merviyâtühû*, Kuveyt 1428/2007, s. 36.

¹⁷¹²Bâkır, *er-Ravdu’n-nâdir*, s. 37.

¹⁷¹³Örneğin; Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, IX, 503; (thk. Türki), XXII, 237.

¹⁷¹⁴Örneğin; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-‘azîm*, X, 3412; İbn Kesîr, *Tefsîrû’l-Kur’âni’l-‘azîm*, VIII, 361.

¹⁷¹⁵er-Ra‘d 13/7.

rehber aynıdır; o da nebîdir. Süddî'nin Hz. Ali'den naklettiği görüşe göre ise Benî Hâşim'den biridir. Abdullah b. Abbas'tan gelen bir diğer rivayette rehber, Hz. Ali'dir.¹⁷¹⁶ Son olarak Ali b. Ebî Talha'nın Abdullah b. Abbas'tan aktardığı görüşte rehber, davetçi mânasındadır. Burada İbn Ebî Hâtîm'in, rehber ile ilgili aktardığı dört farklı görüşün her birinde İbn Abbas'tan bir nakil kaydetmesi, İbn Abbas'ın bu görüşlerden hangisine sahip olduğunu belirlemede engel teşkil etmesi açısından dikkat-i şâyandır ancak bu durum bahsi değildir. Burada üzerinde durulacak konu, Bâkır'ın *rehber (hâd)* kelimesini tahsis ederek tefsir etmesidir. Onun kelimeyi Hz. Ali şeklinde mânalandırmasının örnek kabilinden olduğu düşünülebilir ve bu durum, 'Benî Hâşim' anlamını veren görüşte de bulunmaktadır. Aynı şekilde meselâ "*Sabredenleri, doğru olanları, huzurunda gönülden boyun bükiüp divan duranları, Allah için (mal) harcayanları ve seherlerde istiğfar edenleri görmektedir.*"¹⁷¹⁷ âyetindeki sabredenlerden maksat Peygamber, doğru olanlardan maksat Ebû Bekir, Allah'a boyun eğenlerden maksat Ömer, infak edenlerden maksat Osman ve seherlerde bağışlanma dileyenlerden maksat da Ali'dir.¹⁷¹⁸ şeklindeki tefsirde olduğu gibi tahsis ile mânalandırma Bâkır'a has olmayıp diğer müfessirlerin de başvurduğu bir yöntemdir.

Ayyâşî'nin tefsirinde zikredilen benzer rivayet şöyledir: "Bir gün Ebû Ca'fer Muhammed el-Bâkır'ın yanıdaydım. Bana 'Ey Abdurrahîm! Hani Hz. Peygamber, Allah Teâlâ'nın *Sen ancak bir uyarıcısın (münzir) ve her toplumun bir rehberi (hâd) vardır.*¹⁷¹⁹ sözüyle ilgili 'Ben uyarıcıyım, Ali de rehberdir.' buyurmuştu ya. Öyleyse bu gün hidayete erdiren kimdir?' diye sordu. Ben uzun bir süre sessiz kaldım. 'Sonra sizden her biri onu, birbirinden miras olarak aldı ve sonunda size geldi. Rehber olan sensin.' dedim. Bunun üzerine 'Doğru söyledin! Kur'an diridir, ölmez. Âyet de diridir, ölmez. Bir âyet belirli kavimlerle ilgili inse de, o kavimler öldükten sonra âyet ölür mü hiç? Allah'ın âyetleri hem geçmiştekiler hem gelecektekiler için geçerlidir.' dedi."¹⁷²⁰ İbn Ebî Hâtîm'in verdiği bilgilere kıyasla yer alan ziyadelerin sıhhati tartışmaya açık olmakla birlikte Bâkır'ın "Kur'an diridir, ölmez. Âyet de diridir, ölmez. Bir âyet belirli kavimlerle ilgili inse de, o kavimler öldükten sonra âyet ölür mü hiç? Oysa ki Allah'ın âyetleri hem geçmiştekiler hem gelecektekiler için geçerlidir." demesi son derece önemlidir. Rivayetin başında her ne kadar âyeti kendisiyle ilgili te'vil etse de rehberliği sadece kendi şahsına has kılmadığı ve her dönemde kavim ya da kabile farketmeksizin bir uyarıcı ve hidayete çağırıcı bulunacağına dikkat çekmektedir.

Muhkem ve müteşâbihle ilgili Âl-i İmrân 3/7. âyette "*Sana Kitab'ı indiren odur. 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 müteşâbih âyetlerin peşine düşerler. Halbuki onun te'vilini ancak Allah bilir. İlimde derinleşmiş olanlar (er-râsîhûn) ise; 'Ona inandık, hepsi Rabbimiz katındandır.', derler. Bunu ancak akli selim sahipleri düşünüp anlar.*" buyrulmaktadır. İlimde derinleşmiş, rusûh sahibi olanların kimler olduğu Ayyâşî ve Kummî gibi Şîa tefsirlerinde Bâkır'dan rivayetle:

¹⁷¹⁶İbn Ebî Hâtîm, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-'azîm*, VII, 2224-2225.

¹⁷¹⁷Âl-i İmrân 3/17.

¹⁷¹⁸Tâcû'l-kurrâ Burhânüddin el-Kirmânî, *Garâibü't-tefsîr ve acâ'ibü't-te'vil*, thk. Şemrân Yûnus el-İclî, Cidde: Dârü'l-kıble li's-sekâfeti'l-İslâmiyye, ts., I, 247; İbn Teymiyye, *Mukaddime*, s. 88.

¹⁷¹⁹er-Ra'd 13/7.

¹⁷²⁰Muhammed b. Mes'ûd el-Ayyâşî, *Tefsîrû'l-Ayyâşî*, Kum 1421, II, 379.

“Kur’an’ın tamamının yorumunu ancak Allah ve ilimde rusûh sahibi olanlar bilebilir ve Rasûlullah (s.a.s) râsih âlimlerin en üstünüdür. Allah (c.c.) peygamberine Kur’an’dan indirdiğinin tamamını ve te’vili öğretti. Şayet Allah ona öğretmeseydi o Kur’an’ın te’vilini bilemezdi. Kur’an’ın te’vilini bilmeyenler ise biz ne diyelim dediklerinde Allah ‘*Biz Rabbimiz katından indirilenin hepsine iman ettik*, derler. şeklinde yanıt vermiştir. Kur’an’da, hâss-âmm, nâsih-mensuh, muhkem-müteşâbih vardır ve rusûh sahibi olanlar müteşabihi bilirler.” ve “Müteşabihi biz biliriz.”¹⁷²¹ dediği aktarılmıştır. Bu rivayet, sağlam bir senedle gelmemekle birlikte, esasen rivayetin metni de Şîa’ya argüman sağlamamaktadır. Sünnî tefsirlerde; rusûh sahibi olanların müteşâbihâtı bilecekleri ya da bilemeyip ‘ona iman ettik’ diyecekleri, şeklinde iki farklı görüş bulunmaktadır. Abdullah b. Abbas’tan gelen bir rivayette “Ben onun te’vilini bilenlerdenim.”¹⁷²² dediği aktarılırken; Mukâtil b. Hayyân’dan (ö. 150/767) gelen bir başka rivayette ise “Bu âyet ilimde rusûh sahibi olan Abdullah b. Selâm ve ashâbı hakkında nâzil olmuştur.”¹⁷²³ şeklinde tahsise gidilerek yorumlanmıştır. Ancak bu yorumları yapanların, âyeti sadece bu kişilere has kıldıkları anlaşılmalıdır. Nitekim Hz. Peygamber’den gelen bir rivayette “Rusûh sahibi olanlar; verdiği yemine sadık, doğru sözlü olan, kalbi (niyeti) düzgün ve iffetli olanlardır.” buyrulmuş ve tefsirlerde bu rivayet de zikredilmiştir.¹⁷²⁴ Dolayısıyla Bâkır’ın da Abdullah b. Abbas gibi kendisinden ve ashâbından örnek vererek âyeti tefsir ettiği düşünülebilir. Burada “biz” ifadesiyle Şîa’nın iddia ettiği gibi onlara atıf yaptığına dair bir delil bulunmamaktadır.

Bâkır’ın tefsirinde fikhî ve lugavî izahlar da yer almaktadır: Abdest âyeti olarak bilinen Mâide 5/6. âyetin *وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ* (*Başınızı meshedin, ayaklarınızı da topuklarla birlikte yıkayın*) kısmında ayakların yıkanmasını değil, meshedilmesinin farz olduğunu söylemektedir.¹⁷²⁵ “Çünkü namaz, müminlere belirli vakitlere bağlı olarak farz kılınmıştır.” (کتاباً موقوتاً)¹⁷²⁶ âyetindeki *موقوتاً* kelimesini *موجباً* şeklinde açıklayarak namazın vacip yani Allah’ın emrettiği bir ibadet olduğunu ifade etmektedir.¹⁷²⁷ Hac etmek üzere Kâbe’ye çağrılan müslümanlar için “*Ki kendileri için birtakım yararlar (مَنَافِع) şahit olsunlar.*”¹⁷²⁸ buyrulmakta; âyetteki *مَنَافِع* kelimesini ticaret ve âhiret mükafatı olarak değerlendirenlerin yanı sıra Bâkır ve bazı tâbiûn ise mağfiret (مغفرة) ile açıklamaktadır.¹⁷²⁹ “*Sana, kendileri için neyin helâl kıldığını soruyorlar.*”¹⁷³⁰ âyetiyle ilgili “Ali b. Ebî Tâlib, hıristiyanların kestiği hayvanı kerih görürdü.” demektedir. Hz. Ali’den aktarılan bu rivayet

¹⁷²¹ Ayyâşî, *Tefsîr*, I, 293; Ali b. İbrâhim el-Kummî, *Tefsîrû'l-Kummî*, thk. Tayyib el-Müsevî el-Cezâirî, Kum: Dârü'l-kitâb li't-tibâ'a ve'n-neşr, ts., I, 97.

¹⁷²² Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, VI, 201.

¹⁷²³ İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-'azîm*, II, 600.

¹⁷²⁴ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, VI, 206; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Hidâye*, II, 958.

¹⁷²⁵ Râzî, burada Hasan-ı Basrî ile Taberî'nin ayakların yıkanmasının ya da meshedilmesinin caiz olduğu görüşünde olduğunu aktarmaktadır (Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, XI, 164). Taberî'nin, meshe başka bir anlam yüklediği gözden kaçırılmamalıdır. Ona göre ayağın suya sokup yıkanmasıyla farz yerine gelmez, suya sokulduktan sonra elle meshetmek gerekir. “Abdest alan ayaklarını suyla meshettiğinde ona mesheden ya da yıkayan denilebilir.” demekte ve meshe, ayağı yıkarken dokunmak manasını vermektedir. (Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, VIII, 419).

¹⁷²⁶ en-Nisâ 4/103.

¹⁷²⁷ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, IX, 168.

¹⁷²⁸ el-Hac 22/28.

¹⁷²⁹ Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, (thk.Türkî), XVI, 521-522.

¹⁷³⁰ el-Mâide 5/4.

başka tariklerle de zikredilmiştir. Yine hıristiyanların kestiğinin kerihliğine dair ashâbın diğerlerinden de benzer rivayetler aktarılmıştır.¹⁷³¹ “İşte onlar sabretmelerine karşılık cennetle (الْغُرْفَةُ - oda) mükafatlandırılırlar.”¹⁷³² âyetindeki الْغُرْفَةُ kelimesini meâlde de yansıtıldığı üzere cennet (الْجَنَّةُ) kelimesiyle izah etmekte;¹⁷³³ “Biz, oğluna bedel ona (İbrâhîm) büyük bir kurban verdik.”¹⁷³⁴ âyetinde kurban edilmek üzere adanan, ardından Allah’ın bağışlamasıyla yerine koç gönderilenin de İsmâil olduğunu söylemektedir.¹⁷³⁵

“İman etmedikleri sürece müşrik erkeklerle kadınlarınızı evlendirmeyin. Mümin bir köle, hoşunuza giden müşrik hür bir erkekten daha hayırlıdır.”¹⁷³⁶ âyetinde Bâkır, “Allah (c.c.) bu kavlinde mümin kadınlara, müşrik erkeklerle evlenmeyi haram kılmıştır. Müşriklerin bu şirki, şirkin hangi türü olursa olsun farketmez. Sonra mümin erkeklere hitab ederek, mümin kadınları müşrik olanlarla evlendirmemelerini emretmiştir. Nesebi, soyu-sopu daha güzel bile olsa kadınlarınızı müşrik erkeklerle evlendirmek müminlere haramdır.” demektedir yine “Allah bu kavliyle, evlilik hususunda kadınların velilerinin, kadınlardan daha çok hak sahibi olduklarına delâlet etmektedir.”¹⁷³⁷ yorumunda bulunmaktadır.

“Allah ve Rasûlü’nden, kendileriyle antlaşma yapmış olduğunuz müşriklere kesin bir uyarıdır. Yeryüzünde dört ay daha dolaşın. Şunu bilin ki, siz Allah’ı âciz bırakacak değilsiniz; Allah ise, kafirleri rezil ve perişan edecektir. Hacc-ı ekber (en büyük hac) gününde Allah ve Rasûlü’nden insanlara bir bildiridir.”¹⁷³⁸ şeklinde başlayan et-Tevbe sûresiyle ilgili: “Rasûlullah’a Berâe sûresi nâzil olduğunda, Hz. Ebû Bekir’in hac yapmak üzere müslümanlarla yola çıktığı dönemdi. Hz. Peygamber, Berâe sûresinden nâzil olan ve müşriklere ihtar özelliği taşıyan bu haberi Minâ’da toplanan insanlara yevm-i nahrda (kurban kesme günü) bildirmesi için ehl-i beytinden Ali’yi görevlendirdi ve ona; ‘Kâfir olan cennete giremez, bu yıldan sonra müşrikler hacedemez. Çıplak olarak Beytullah’ı tavaf yasaklanmıştır. Allah’ın Rasûlü’nde kimin bir sözleşmesi varsa o sözleşme süresine kadar geçerlidir. Bunları insanlara ilet.’ buyurdu. Hz. Ali bu emrin ardından Peygamber’in devesine binip yola koyuldu, yolda Ebû Bekir’e yetişti ve emri ona da bildirdi. Birlikte yola devam ettiler. Hz. Ali yevm-i nahrda insanlara bu haberleri bildirdi. Sonra Medine’ye dönüp Hz. Peygamber’e haber verdiler. İşte bu izin, antlaşması olan ve Hz. Peygamber’le ahitleşen müşrikler için bir berâedir (bildiri, ihtar).”¹⁷³⁹ şeklinde sebep-i nüzûlünü aktarmaktadır. Sebep-i nüzûlün yanı sıra Muhammed el-Bâkır, âyette geçen hacc-ı ekberi de Zilhicce’nin onuncu günü olan yevm-i nahr olarak tefsir etmiştir. Hacc-ı ekberin arefe günü ya da hac günlerinin tamamı olduğunu söyleyenler de bulunmaktadır.¹⁷⁴⁰ Burada halka duyuruyu Hz. Ebû Bekir yerine Hz. Ali’nin yapmasından hareketle bazı Şîa âlimleri tebliğ vazifesinin ve hilafet hakkının Hz. Ali’ye ait olduğunu söylemekte ve baştan Hz. Ebû

¹⁷³¹Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, IX, 575; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-‘azîm*, VII, 2234; İbn Kesîr, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-‘azîm*, III, 41.

¹⁷³²el-Furkân 25/75.

¹⁷³³İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-‘azîm*, VIII, 2743.

¹⁷³⁴es-Sâffât 37/107.

¹⁷³⁵İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-‘azîm*, X, 3223.

¹⁷³⁶el-Bakara 2/221.

¹⁷³⁷Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, IV, 370.

¹⁷³⁸et-Tevbe 9/1-3.

¹⁷³⁹Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, XIV, 108.

¹⁷⁴⁰Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, XIV, 116, 120, 127.

Bekir'e verilen görevin alınıp Hz. Ali'ye verilmiş olması hususu üzerinde durmaktadırlar. Halbuki rivayette zikredildiği üzere âyetler nâzil olduğunda Hz. Ebû Bekir hac emiri olarak yola çıkmıştı. İlgili âyetleri Hz. Peygamber'den öğrenip ezberleyen Hz. Ali olduğuna göre insanlara tebliği onun yapması da olağandır.¹⁷⁴¹

Sonuç olarak Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali el-Bâkır, Medineli âlim tâbiûn arasında önemli bir yere sahiptir. Şîa tefsirlerinde ondan çokça nakil yapılmakta ancak İbn Sa'd'ın zikrettiği üzere ilim ehli ve hadis rivayet eden sika bir zat olmasına rağmen ondan rivayet edenlerin güvenilirliği¹⁷⁴² ve ona isnad edilen uydurma haberler, ne yazık ki sahip olduğu ilmin kaynaklarda yeterince yer almasını engellemektedir. Bu menfi duruma rağmen Sünnî ulemânın saygı ifadesiyle andığı ve tefsirlerinde yer verdiği Bâkır ve tefsir rivayetleri müstakil bir çalışmayı haketmektedir. Tefsir, hadis ve fıkıh açısından Bâkır'ın rivayetlerini inceleyen *er-Ravdu'n-nâdir fî sûreti'l-imâm Ebî Ca'fer el-Bâkır- tefsîruhû, fikhuhû ve merviyâtühû* adıyla kaleme alınan çalışma, ilmî ve akademik açıdan önemli bir çalışmadır.¹⁷⁴³

3.2.6 Nâfi' Mevlâ İbn Ömer

Abdullah b. Ömer'in azatlı mevlâsı Ebû Abdillâh Nâfi' b. Hüzmüz el-Kureşî el-Adevî el-Medenî (ö. 117/735), Nisabur taraflarında gerçekleştirilen fetihlerin birinde ganimet payları arasında Abdullah b. Ömer'e verilmiş ve otuz yıl boyunca Abdullah b. Ömer'in yanında kalmıştır.¹⁷⁴⁴ Nâfi' sahip olduğu ilmin büyük kısmını Abdullah b. Ömer'den edinmiştir. Abdullah b. Ömer'in, Hz. Peygamber'den naklettiği hadisler, verdiği fetvâlar ve günlük yaşantısına dair en ince ayrıntılar Nâfi' ile sonraki nesillere aktarılmıştır.¹⁷⁴⁵ Nâfi'nin Kütüb-i tis'a'daki 534 rivayetten 462'si Abdullah b. Ömer'den gelmektedir.¹⁷⁴⁶ İmam Mâlik'in, "Nâfi'nin Abdullah b. Ömer'den aktardığı bir hadis duyarsan başkasından duymana gerek yok." sözüyle Süfyân b. Uyeyne'nin "Hangi hadis Nâfi'nin hadisinden daha güvenilir olabilir ki!" sözü,¹⁷⁴⁷ onun hadis konusundaki güvenilirliğini teyid eder. İmam Şâfiî'nin Mâlik'ten, onun Nâfi'den onun da İbn Ömer'den aktardığı tarik, en sahih sened kabul edilmiş ve "altın silsile" olarak isimlendirilmiştir.¹⁷⁴⁸

Nâfi', Abdullah b. Ömer haricinde Abdullah b. Ömer'in eşi Safiyye bint Ebî Ubeyd, oğlu Sâlim b. Abdillâh b. Ömer, Hz. Ömer'in mevlâsı Eslem gibi İbn Ömer ailesinin ilminden istifade etmiş aynı zamanda Hz. Âişe, Ebû Hüreyre, Ümmü Seleme, Hafsa, Rafî' b. Hadîc,

¹⁷⁴¹Hayrettin Karaman v.dğr., *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007, II, 726.

¹⁷⁴²İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kebîr*, VII, 318.

¹⁷⁴³Bedr Muhammed Bâkır, *er-Ravdu'n-nâdir fî sûreti'l-imâm Ebî Ca'fer el-Bâkır- tefsîruhû, fikhuhû ve merviyâtühû*, Kuveyt 1428/2007.

¹⁷⁴⁴İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, IV/1, 451; İbn Hibbân, *es-Sikât*, V, 467; İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dimaşk*, LXI, 424, 427. Nâfi', kıraatini tâbiûndan alan etbâü't-tâbiûnden ve kıraât-i seb'a imamlarından Nâfi' b. Abdirrahman b. Ebî Nuaym (ö. 169/785) ile karıştırılmamalıdır.

¹⁷⁴⁵Yunus Emre Gördük, *Tâbiûn Döneminde Kur'an Tefsiri -Nâfi' Mevlâ İbn Ömer Örneği-*, İstanbul: Siyer Yayınları, 2017, s. 54.

¹⁷⁴⁶Halis Aydemir, *Rivayetlerin Olasılığı Teorisi Işığında Nâfi' Mevlâ İbn Ömer*, Bursa: Emin Yayınları, 2008, s. 337. Nâfi'nin hıfzından okuduğu hadisleri öğrencilerinin yazdığı, kendisinin kontrol ettiği ve bu hadisleri topladığı bir kitabının olduğu söylenmiştir (Gördük, *Nâfi' Mevlâ İbn Ömer Örneği*, s. 59-61).

¹⁷⁴⁷Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, IV/2, 85; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, IV/1, 452; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, V, 367.

¹⁷⁴⁸İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, V, 367.

Süleyman b. Yesâr gibi sahâbe ve tâbiûndan da aktarmıştır.¹⁷⁴⁹ Nafi‘ farklı beldeler dolaşip pek çok hocadan ders almamış öğrendiklerinin neredeyse tamamını Abdullah b. Ömer ve ailesinden edinmiştir. Kendisinden Mâlik b. Enes, Ubeydullah b. Ömer, Eyyûb es-Sahtiyânî, Meymûn b. Mihrân, Dahhâk, Muhammed b. Aclân, İbn Şihâb ez-Zührî, Zeyd b. Eslem ve oğlu Üsâme b. Zeyd gibi isimler rivayet etmektedir.¹⁷⁵⁰ Medine dışına Ömer b. Abdilâzîz döneminde çıkmış, halife tarafından sünneti öğretmek üzere Mısır’a, zekat görevlisi olarak Yemen’e gönderilmiştir.¹⁷⁵¹

İbn Ömer’in fıkıhtaki bilgisi onun elinde yetişen Nâfi‘nin de fıkıh bilgisini müspet yönde etkilemiştir. Aynı zamanda onun Kur’an bilgisinin kaynağı da İbn Ömer’dir. Taberî tefsirindeki yüz elli iki rivayetin yüz otuz dokuzu İbn Ömer’den gelirken, sadece altı rivayet kendisinde bitmektedir. İbn Kesîr tefsirinde de yaklaşık iki yüz civarı rivayeti bulunmaktadır.¹⁷⁵² Ondan en çok Ubeydullah b. Ömer aktarmaktadır. Öğrencilerinden Ubeydullah, onun tefsire mesafeli durduğunu söylese de bu, kendi re’yine göre tefsir yapmadığı, duyduklarını nakletmekle yetindiği anlamında anlaşılmalıdır ki, Nâfi‘nin kendine ait izahlar son derece sınırlıdır.¹⁷⁵³ T”O gün insanlar Alemlerin Rabbinin huzurunda dururlar.”¹⁷⁵⁴ âyetinde merfû olarak “Onlardan her biri kulaklarının yarısına kadar dolacak olan ter içinde kaybolur.” merfû rivayetiyle;¹⁷⁵⁵ “Yoksa geceleyin secde ederek ve kıyamda durarak ibadet eden (فَانْتِ) , âhiretten çekinen ve Rabbinin rahmetini dileyen kimse (o inkârcı gibi) midir?” âyetindeki فَانْتِ kelimesini “Kur’an okumak ve geceyi ibadetle ihyâ etmek.” rivayetiyle tefsir etmektedir.¹⁷⁵⁶

Tefsir rivayetlerinin çoğunluğu ahkâma taalluk vaziyettedir. Örneğin; “Haccı ve umreyi Allah için tam yapın. Eğer hac ve umreden alıkonursanız kolayınıza gelen kurbanı gönderin.”¹⁷⁵⁷ âyetinde kastedilen kurbanın deve veya sığırdan kolay olan yani bu iki cinsten değeri daha düşük olan koyun cinsinin de kurban edilebileceğini söylemiş,¹⁷⁵⁸ âyetin devamında “Bu kurban, yerine varıncaya kadar başlarınızı tıraş etmeyin. İzinizden her kim hastalanır veya başından rahatsız olursa (ve tıraş olmak zorunda kalırsa) fidye olarak ya oruç tutması, ya sadaka vermesi, ya da kurban kesmesi (nüsiik) gerekir.” kısmındaki kurbanın ise koyun olduğunu ifade etmiştir.¹⁷⁵⁹ Yine “Hac bilinen belli aylardadır. Kim o aylarda hacca başlarsa, artık ona hac esnasında cinsel ilişki (رَفَتْ), günaha sapmak (فُسُوق), kavga etmek (جِدَالٌ) yoktur.”¹⁷⁶⁰ âyetini “Bu aylar, Şevval, Zilkâde

¹⁷⁴⁹İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-kebir*, VII, 423; Buhârî, *et-Târîhu’l-kebir*, IV/2, 85; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve’t-ta’dil*, IV/1, 452; İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dimaşk*, LXI, 421.

¹⁷⁵⁰İbn Ebî Hâtim, *el-Cerh ve’t-ta’dil*, IV/1, 452; İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dimaşk*, LXI, 421-422. *Kütüb-i tis’a*’daki rivayetler içerisinde kendisinden en çok rivayet aktaran İmam Malik (261 rivayet) ve Ubeydullah b. Ömer’dir (211 rivayet) (Aydemir, *Rivayetlerin Olasılığı Teorisi Işığında Nâfi‘ Mevlâ İbn Ömer*, s. 347).

¹⁷⁵¹İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dimaşk*, LXI, 434.

¹⁷⁵²Diğer tefsirlerdeki sayısal bilgi için bk. Gördük, *Nâfi‘ Mevlâ İbn Ömer Örneği*, s. 335, 339-341.

¹⁷⁵³Gördük, *Tâbiîn Döneminde Kur’an Tefsiri*, s. 63.

¹⁷⁵⁴el-Mutaffifin 83/6.

¹⁷⁵⁵Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, (thk. Türkî), XXIV, 188.

¹⁷⁵⁶Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, (thk. Türkî), XX, 176.

¹⁷⁵⁷el-Bakara 2/196.

¹⁷⁵⁸Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, IV, 31.

¹⁷⁵⁹Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, IV, 32.

¹⁷⁶⁰el-Bakara 2/197.

ve Zilhicce'nin on günüdür.”;¹⁷⁶¹ رَفَتْ cinsel ilişki; فُسُوق Harem bölgesinde avlanmak ve benzeri hususlarda Allah'a isyan mânasında olan şeyler;¹⁷⁶² جِدَال ise küfürleşme ve tartışmadır, diyerek, Abdullah b. Ömer'den aktardığı rivayetle açıklamaktadır.¹⁷⁶³

“Oruç, sayılı günlerdedir. Sizden kim hasta ya da yolculukta olursa, tutamadığı günler sayısınca başka günlerde tutar. Oruca (zar zor) güç yetirenler ise bir yoksul doyumu fidye verir.”¹⁷⁶⁴ âyetindeki fidye vermeyle ilgili hükmün bir sonraki âyette yer alan “Öyle ise sizden kim Ramazan ayına erişirse oruç tutsun.”¹⁷⁶⁵ hükmüyle neshedildiğini yine Abdullah b. Ömer'den naklederek söylemektedir.¹⁷⁶⁶ Esasen müfessirler ilk âyete iki farklı mânâ vermişlerdir. Sahâbe ve tâbiûndan gelen birçok rivayette “Orucun farziyetiyle ilgili emrin indiği ilk zamanlarda, isteyen tutuyor isteyen tutmayıp fidye veriyordu. Sonra “Öyle ise sizden kim Ramazan ayına erişirse oruç tutsun.” âyeti indi ve önceki âyeti neshetti.” denmektedir.¹⁷⁶⁷ Âyetin “Oruca (zar zor) güç yetirenler ise bir yoksul doyumu fidye verir.” kısmındaki fidye seçeneğinin, oruca güç yetiremeyen ya da zar zor güç yetirip oruç tuttuğunda sıkıntı yaşayabilecek çok yaşlı olanlara has bir hüküm olduğunu söyleyenler de bulunmakta, bu durumda iki âyet arasında nesih bulunmamaktadır. Bu tercihe göre, ilk âyette oruç tutmaya gücü yetmeyenlerin fidye vermesine ruhsat tanınmakta ikinci âyette ise genel olarak oruç emredilmektedir.¹⁷⁶⁸

Sebeb-i nüzûle dair bilgi veren rivayetleri de bulunmaktadır. “Hurma ağaçlarından, herhangi birini kesmeniz veya olduğu gibi bırakmanız hep Allah'ın izniyledir ve fasıkları rezil etmesi içindir.”¹⁷⁶⁹ âyetinin sebeb-i nüzûlüyle ilgili; “Hz. Peygamber, Benî Nadîr hurmalığını kestirince bu âyet nâzil oldu.” rivayetiyle;¹⁷⁷⁰ İbn Ömer'den “Rasûlullah'ın ashâbından bir kısmımız, yaptığımız tüm iyiliklerin kabul edildiğini düşünüyorduk. Bunun üzerine ‘Ey inananlar! Allah'a itaat edin, Peygambere itaat edin; amellerinizi boşa çıkarmayın.’¹⁷⁷¹ âyeti nâzil oldu. Bu âyet indiğinde amellerimizi iptal edecek şeyin, büyük günahlar ve fuhşiyât olduğunu düşündük ve artık kimin bu günahları işlediğini görsek ‘O, helâk olmuştur.’ diyorduk. Ta ki ‘Şüphesiz Allah, kendisine ortak koşulmasını bağışlamaz. Bunun dışında kalan günahları ise dilediği kimseler için bağışlar.’¹⁷⁷² âyeti indi. Biz de bu söylediklerimizden vazgeçtik. Kebâir ve fuhşiyât işleyeni gördüğümüzde korkuyor, bu günahlardan uzak duramıyorduk.” rivayetini aktarmaktadır.¹⁷⁷³

Son olarak Batılı araştırmacıların da dikkatini çeken Nafî hakkında müsteşriklerin iddialarına kısaca değinilecek olursa; Juynboll'e (1866-1948) göre Nâfi' tarihî bir şahsiyet değildir. O, bu tezini İbn Sa'd'ın *Tabakât*'ında Nâfi'ye yer vermemiş olmasına

¹⁷⁶¹Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, IV, 116; İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, I, 541.

¹⁷⁶²Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, IV, 138; İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, I, 544.

¹⁷⁶³Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, IV, 145; İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, I, 546.

¹⁷⁶⁴el-Bakara 2/184.

¹⁷⁶⁵el-Bakara 2/185.

¹⁷⁶⁶Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, III, 420; İbn Kesîr, *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-'azîm*, I, 499.

¹⁷⁶⁷Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, III, 418.

¹⁷⁶⁸Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, III, 427.

¹⁷⁶⁹el-Haşr 59/5.

¹⁷⁷⁰Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, (thk. Türkî), XXII, 511.

¹⁷⁷¹Muhammed 47/33.

¹⁷⁷²en-Nisâ 4/48.

¹⁷⁷³Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, (thk. Türkî), XX, 229-230.

bağlamaktadır. Halbuki, eserin sonradan bulunan ve tahkiki yapılan bir diğer nüshasında Nâfi'nin biyografisi yer almaktadır.¹⁷⁷⁴ Harald Motzki, Junboll'u sadece *Tabakât*'ta bulunmadığı tezinden hareketle böyle bir yargıya varmasını eleştirmekte, eserin eksik kalan ve basılmayan kısmının bulunabileceğini düşünmesi gerektiğini ifade etmektedir. Aynı zamanda Junboll, onun müşterek râvi¹⁷⁷⁵ gibi görüldüğünü ifade etmiş, Schacht (1902-1969) ise Mâlik b. Enes'in Nâfi'ye talebeliğini şüphıyla karşılamıştır. Ancak aralarındaki yaş farkı Mâlik'in ondan semâmi engelleyecek kadar fazla değildir.¹⁷⁷⁶ Mâlik b. Enes 93/712'de doğduğuna göre¹⁷⁷⁷ Nâfi' vefat ettiğinde yirmi dört yaşlarındaydı.

3.2.7 İbn Şihâb ez-Zührî

İsmi, Ebû Bekir Muhammed b. Müslim Ubeydullah b. Abdillâh b. Şihâb ez-Zührî el-Medenî'dir.¹⁷⁷⁸ 50/671, 51/672, 56/676, 58/678 yılları doğum tarihi olarak zikredilmekte¹⁷⁷⁹ ve 124/742 yılı Ramazan ayında Emevî halifesi Hişâm b. Abdilmelik ile hac yolculuğunda Medine'de iken vefat ettiği ifade edilmektedir. Kaynaklarda vefat yeri olarak Şam da zikredilmektedir.¹⁷⁸⁰

82/701 senesinde Şam'a geçmiş ve hayatını burada idame ettirmiştir. İlim tahsili ve hadis almak için Medine'ye sık sık gidip gelmiş; Hicaz ve Şam'ın âlimi olarak vasıflanmıştır.¹⁷⁸¹ Şam'a gittiğinde Kabîsa b. Züeyb'in meclisinde bulunduğunu, Saîd b. Müseyyeb'den öğrendiklerini aktardığını ve bu ilim sayesinde ilgi gördüğünü ifade etmekte,¹⁷⁸² Kabîsa vasıtasıyla halife Abdülmelik b. Mervân zamanında saraya girdiğini söylemektedir.¹⁷⁸³ Hişâm b. Abdilmelik'in çocuklarına öğretmenlik de yapan Zührî'nin Emevi yönetimi ile arasının hep iyi olduğu ve taltif edildiği bilinmektedir.¹⁷⁸⁴ Zührî, Emevî yöneticileriyle arasının iyi olması sebebiyle kimi zaman eleştirilse de genel olarak ulemâ kendisinden saygıyla bahsetmiştir.¹⁷⁸⁵

¹⁷⁷⁴Muhammed b. Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kebîr (el-Kısmü'l-mütemmim li tâbi'î ehli'l-Medine ve men ba'dehüm)*, thk. Ziyâd Muhammed Mansûr, Medine: Mektebetü'l-'ulûm ve'l-hikem, 1408, s. 142.

¹⁷⁷⁵"Schacht'ın geliştirdiği şekliyle müşterek râvi teorisi bir râvinin, uydurduğu bir hadisi Hz. Peygamber'e ulaşan sahte bir isnadla desteklemesi ve daha sonra kendisinden bu hadisi birçok kişinin rivayet etmesiyle isnadların kendisinde birleştiği müşterek râvi olmasını öngörmektedir." (Fatma Kızıl, *Müşterek Râvi Teorisi ve Tenkidî*, İstanbul: İSAM Yayınları, 2013, s. 17).

¹⁷⁷⁶İbrahim Hatiboğlu, "Nâfi'", *DİA*, 2006, XXXII, 287; Aydemir, *Rivayetlerin Olasılığı Teorisi Işığında Nâfi' Mevlâ İbn Ömer*, s. 35.

¹⁷⁷⁷İbn Hibbân, *es-Sikât*, VII, 459.

¹⁷⁷⁸İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kebîr*, VII, 429; Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, I/1, 220; İbn Hacer, *Tehzîbü't-tehzîb*, III, 696; Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, I, 108; İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dimaşk*, LV, 294.

¹⁷⁷⁹İbn Hacer, *Tehzîbü't-tehzîb*, III, 697; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XXVI, 440; Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, I, 108; A.mlf; *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, V, 326.

¹⁷⁸⁰İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kebîr*, VII, 432; Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, I/1, 221; Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, I, 113; İbn Hacer, *Tehzîbü't-tehzîb*, III, 697; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XXVI, 441. 123/741 ve 125/743 yılları da vefat tarihi olarak zikredilmiştir (İbn Hacer, *Tehzîbü't-tehzîb*, III, 697; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XXVI, 441).

¹⁷⁸¹İbn Hacer, *Tehzîbü't-tehzîb*, III, 696; Koçyiğit, "İbn Şihâb ez-Zührî", s. 65-66.

¹⁷⁸²İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kebîr*, VII, 429.

¹⁷⁸³İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kebîr*, VII, 430; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, V, 329; İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dimaşk*, LV, 297.

¹⁷⁸⁴Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, V, 331.

¹⁷⁸⁵Halit Özkan, "Zührî", *DİA*, 2013, XLIV, 546.

Abdullah b. Âmir b. Rebîa (ö. 59/679), Abdurrahman b. Ezher (63/683'den önce), Misver b. Mahrame (ö. 64/683), Abdullah b. Ömer, Câbir b. Abdillâh, Abdullah b. Ca'fer, Ebû İdrîs el-Havlânî, Kabîsa b. Züeyb, Alkame b. Vakkâs (ö. 86/705), Sehl b. Sa'd (88/707), Zeynelâbidîn Ali b. Hüseyin, Rebîa b. Abbâd (ö. 95/713), fukahâ-i seb'a, Talha b. Abdillâh b. Avf (ö. 97/715), Amre bint Abdîrrahman, Atâ b. Ebî Rebâh, Abdurrahman b. Hüzmüz el-A'rec ve daha pek çok sahâbe ve tâbiûndan işitmiştir.¹⁷⁸⁶ Kendisinden İkrime, Ömer b. Abdilazîz, Katâde, Atâ b. Ebî Rebâh, Ebân b. Sâlih (ö. 115/733), Amr b. Dînâr, İbnü'l-Münkedir, Zeyd b. Eslem, Sâlih b. Keysân, Yahyâ b. Saîd, Hişâm b. Urve, Ma'mer b. Râşid, Mâlik b. Enes ve Süfyân b. Uyeyne gibi hemen hemen her bölge âlimi rivayet etmiştir. Sika bir râvi olan Zührî'nin, iki bin civarı hadisi vardır.¹⁷⁸⁷

İlmi, yazı ile kayıt altına alan Zührî'nin yazdığı defterlerin çokluğundan bahsedilmiş, "Zührî'nin ilmi" diye anılan bu defterlerin halife II. Velîd zamanında saraydan çıkarılırken pek çok hayvan üzerinde taşınabildiği aktarılmıştır.¹⁷⁸⁸ Sâlih b. Keysân, "İlim talebiyle Zührî'yle bir araya geldik ve Hz. Peygamber'in sünnetini yazalım dedik. Zührî, Hz. Peygamber'den gelenleri yazdıktan sonra 'Sahâbeden gelenleri de yazalım, onlardan gelen de sünnettir.' dedi. Ben 'Onlardan gelen sünnet değildir, yazmam.' dedim. O yazdı, kazandı; ben yazmadım, kaybettim." demiştir.¹⁷⁸⁹

Ömer b. Abdilazîz'in emriyle gerçekleştirilen resmî hadis tedvîninde İbn Şihâb ez-Zührî önemli bir rol oynamıştır. "Ömer b. Abdilazîz, bize hadisleri toplamamızı emretti; biz de defter defter hadisleri yazdık. Sonra o, idaresi altında bulunan her yere birer nüsha gönderdi." rivayetinde ifade ettiği gibi ulaşabildiği tüm hadisleri bir araya getirerek halifeye gönderen ilk kişi olmuş ve bu hadis mecmuası halife tarafından çoğaltıp farklı beldelere gönderilmiştir.¹⁷⁹⁰ Zührî'nin Hicaz hadislerini en iyi bilenlerden olmasının yanı sıra yirmi yıla yakın bir zaman devlet idarecileriyle bir arada bulunması ona; yazı için gerekli malzemeyi ve hadislerin yazımına yardımcı kâtiplerin temin edilmesi imkânlarını sunmuş, bu durum da onun tedvînde başrol oynamasını sağlayan en önemli sebeplerden olmuştur.¹⁷⁹¹

Hadislere vukûfiyetinin yanı sıra fıkıh bilgisinin de çok iyi olduğu aktarılan Zührî, on yıl boyunca Saîd b. Müseyyeb'den ders almış;¹⁷⁹² Mâlik b. Enes, "Medine'de ondan başka muhaddis fakih görmedim (başkasına müdrük olmadım)." demiştir.¹⁷⁹³ Ömer b. Abdilazîz, "Belirli isnadlarla haber-i vâhid şeklinde rivayet edilen haberlerden ziyade Hz. Peygamber

¹⁷⁸⁶Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, I/1, 220; İbn Hacer, *Tehzîbü't-tehzîb*, III, 696-697; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XXVI, 421-426; Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, I, 108, A.mlf., *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, V, 327.

¹⁷⁸⁷Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, I/1, 220; İbn Hacer, *Tehzîbü't-tehzîb*, III, 697; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XXVI, 427-431; Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, I, 109; A.mlf., *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, V, 328; İbn Asâkîr, *Târîhu medîneti Dimaşk*, LV, 295.

¹⁷⁸⁸İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kebîr*, II, 334; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XXVI, 439-440; Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, I, 109-110, A.mlf., *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, V, 328, 334.

¹⁷⁸⁹İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kebîr*, II, 334; İbn Hacer, *Tehzîbü't-tehzîb*, III, 697; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XXVI, 434.

¹⁷⁹⁰İbn Abdilber, *Câmi'u beyâni'l-ilm ve fazlihî*, I, 331; Zebîdî, *Tecrîd-i Sarîh Tercemesi*, I, 48.

¹⁷⁹¹Özkan, "Zührî", s. 546.

¹⁷⁹²İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kebîr*, VII, 433; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XXVI, 433; Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, I, 109.

¹⁷⁹³İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kebîr*, II, 334.

döneminden beri süregelen ve nesilden nesile aktarılan yerleşik uygulamalar olarak anılan¹⁷⁹⁴ sünnet-i mâziye bilgisinin Zührî'den başkasında bulunmadığını söyler.¹⁷⁹⁵ Fikhî konularda genellikle rivayetlere başvurduğu, kendisine danışılan hususta rivayet bilmiyorsa hüküm bildirmekten kaçındığı ve re'ye başvurmada çekimser davrandığı aktarılmıştır.¹⁷⁹⁶ İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751/1350), Zührî'nin fetvalarının üç büyük cilt tuttuğunu ve fıkıh bablarına göre Muhammed b. Nüh tarafından bir araya getirildiğini ifade etmiştir.¹⁷⁹⁷

Zührî, hadis ve fıkıh ilmi gibi siyer ve megâzide de önemli bir isimdir. Nesep ilmini Abdullah b. Sa'lebe'den (ö. 89/707),¹⁷⁹⁸ siyer ve tarihe dair haberleri Urve'den öğrenmiş olup¹⁷⁹⁹ kendisine nisbet edilen megâziye dair bir eserinin varlığından bahsedilmiştir.¹⁸⁰⁰ Abdürrezzak es-San'ânî'nin (ö. 211/826-827) *Musannef*'indeki megâzî bölümünde ekseriyetle Ma'mer b. Râşid'in Zührî'den rivayet ettiği haberler yer almakta ve buradan hareketle bu bölümün, Zührî'ye nispet edilen megâzî kitabının olabileceği görüşü serdedilmektedir.¹⁸⁰¹

Süfyân b. Uyeyne'den gelen, “Zührî'nin Safâ kapısı civarında oturduğu bir gün yanına gittim ve önüne oturdum. Bana sırasıyla ‘Ey çocuk, sen Kur’an okudun mu? Ferâizi öğrendin mi? Hadis yazdın mı?’ diye sordu. Ben de sorulara ‘Evet.’ cevabını verdim.” şeklindeki rivayet¹⁸⁰² ile seksen gecede Kur’an’ı ezberlediğine dair haberler,¹⁸⁰³ Kur’an kıraatine verdiği öneme işaret etmektedir. Zührî'nin tefsir alanında iki önemli kitabının varlığından bahsedilmektedir.¹⁸⁰⁴ *Tenzilâtü'l-Kur'ân* ile *en-Nâsîh ve'l-mensûh* adını taşıyan her iki eser neşredilmiş halde elimizde bulunmaktadır.¹⁸⁰⁵ Bu eserlerin Zührî'ye aidiyeti kesin olmamakla birlikte *DÎA*'da; Kâsım b. Sellâm'ın (ö. 224/838) *en-Nâsîh*'i ile Nehhâs'ın (ö. 338/950) *en-Nâsîh*'i gibi konuyla ilgili yazılmış ilk eserlerde, Zührî'ye sıkça atıf yapılmasının onun bu kitapları yazmış olabileceği fikrini güçlendirdiği söylenmektedir.¹⁸⁰⁶ Ancak zikredilen eserler incelendiğinde beklenenin aksine Zührî'den

¹⁷⁹⁴Özkan, “Zührî”, s. 548.

¹⁷⁹⁵Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, V, 336.

¹⁷⁹⁶Özkan, “Zührî”, s. 548.

¹⁷⁹⁷İbn Kayyim, *İ'lâmü'l-muvakkî'in*, I, 112

¹⁷⁹⁸İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kebîr*, VII, 429.

¹⁷⁹⁹Özkan, “Zührî”, s. 548.

¹⁸⁰⁰Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, II, 1747.

¹⁸⁰¹Mirza Tokpınar, “el-Musannef”, *DÎA*, 2006, XXXI, s. 236. *Musannef*'teki bu bölüm, *el-Megâzi'n-nebeviyye* ismiyle tek cilt halinde yayımlanmıştır: Muhammed b. Şihâb ez-Zührî, *el-Megâzi'n-nebeviyye*, thk. Süheyl Zekkâr, Dımaşk: Dârü'l-fikr, 1401/1981.

¹⁸⁰²Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, I, 112.

¹⁸⁰³Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, I/1, 220; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, V, 332.

¹⁸⁰⁴Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-'Arabî*, I/2, 78.

¹⁸⁰⁵Muhammed b. Şihâb ez-Zührî, *Tenzilâtü'l-Kur'ân*, thk. Salâhuddin el-Müneccid, Beyrut 1963; Muhammed b. Şihâb ez-Zührî, *en-Nâsîh ve'l-mensûh*, thk. A. Rippin, BSOAS 1984; Muhammed b. Şihâb ez-Zührî, *en-Nâsîh ve'l-mensûh*, thk. Hâtim Sâlih ed-Dâmin, Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1418/1998. Dâmin'in tahkik ettiği *en-Nâsîh ve'l-mensûh* adlı eser, Salâhuddin el-Müneccid tarafından neşredilen *Tenzilâtü'l-Kur'ân* adlı eserle birlikte basılmıştır ve elli bir sayfadan müteşekkildir. Bu çalışma; Kahire, Dârü'l-kütübi'l-Misriyye, Tefsîr 1084'de kayıtlı bulunan yazmadan tahkik edilmiştir. Buradaki yazma ise Preston Üniversitesi, Yahûda 228'deki nüshanın fotokopisidir (A. mlf., *en-Nâsîh ve'l-mensûh*, s. 8). Sezgin, *en-Nâsîh ve'l-mensûh* adlı eserin Preston Üniversitesi'nin yanı sıra Beyazıt kütüphanesi, 445'de kayıtlı bir yazmasından daha bahsetmektedir (Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-'Arabî*, I/2, 78).

¹⁸⁰⁶Özkan, “Zührî”, s. 549.

nakledilen rivayetlerin nesihle alakalı olanlarının son derece az olduğu;¹⁸⁰⁷ Taberî, İbn Ebî Hâtim, İbn Kesîr ve Kurtubî tefsirlerinde de onun neshe dair sınırlı sayıda rivayetinin yer aldığı;¹⁸⁰⁸ yine *el-Fihrist*'te “Nâsîh ve mensûh konusunda yazılmış kitaplar” başlığında Zühri'ye herhangi bir atıf yapılmadığı¹⁸⁰⁹ görülmekte ve tüm bu tesbitler, onun neshe dair bir eserin bulunma ihtimalini zayıflatmaktadır. Aynı zamanda *en-Nâsîh ve 'l-mensûh* adlı eseri tahkik eden Dâmin, Zühri'ye atfedilen her iki eserin ona aidiyetinin şüpheli olduğunu söylemekte, *en-Nâsîh*'in diğer muhakkiki Rippin de eserin Zühri'ye aidiyetini doğru bulmamaktadır.¹⁸¹⁰

Taberî tefsirinde üç yüzden fazla rivayeti bulunmakta ve bu rivayetlerin yarısına yakını Ma'mer b. Râşid tarafından aktarılmaktadır.¹⁸¹¹ Bu durum, Ma'mer'in siyer alanında Zühri'nin öğrencisi olduğu bilgisiyle¹⁸¹² de örtüşmektedir. İbn Kesîr tefsirinde de dört yüze yakın rivayeti yer almaktadır.¹⁸¹³ Onun tefsir rivayetleri; başta sebab-i nüzûl bilgisi olmak üzere, kıraat ve mübhemât gibi ulûmü'l-Kur'an konuları ile fikhî ve lugavî açıklamalarından oluşmaktadır. Fıkha dair bilgisi tefsir rivayetlerinin çoğunluğuna yansımıştır. Genellikle merfû' ve mevkuf rivayetler aktarmakta, kendi re'yi ile tefsirine ise çok az rastlanmaktadır. Tâbiûndan özellikle Urve¹⁸¹⁴ ve Saîd b. Müseyyeb'den¹⁸¹⁵ nakletmektedir.

Sebab-i nüzûlle ilgili rivayetlerine misal; *'Safâ ile Merve, Allah'ın nişanelerindedir. Kim Kâbe'yi hacceder veya umre yaparsa, bu ikisini de tavaf etmesinde bir günah yoktur.*¹⁸¹⁶ âyetinde Urve vasıtasıyla Hz. Âişe'den aktardığı şu rivayet verilebilir: “Ensardan bazıları

¹⁸⁰⁷Kâsım b. Sellâm'ın *en-Nâsîh ve 'l-mensûh* adlı eserindeki metoduyla ilgili şu bilgi önemlidir: “Neshi meşhur tanımının aksine istisna, âmmin tahsisi, mutlakın takyidi, mücmelin tebyini, nastan murat edilmediği halde zihne takılan bir mefhumun iptali şeklinde anlamıştır. İsnadlara özen gösterilen kitapta yer yer nâsîh-mensuh ile alakası bulunmayan konulara temas edilmiş, ayrıca sünnette nesih meselesine yer verilmiştir.” (Murat Sülün, “en-Nâsîh ve 'l-mensûh”, *DİA*, 2006, 407.) Dolayısıyla bu eser zaten neshe günümüz ıstılahında kullanıldığı mânadan daha kapsayıcı bir mâna yüklediğinden bir râvinin sadece neshe dair görüşlerini değil; âyete dair fikhî açıklamalarını, sebab-i nüzûl ile sünnetteki uygulamalara dair izahlarını da içermektedir. Bu durum sebebiyle eserde sıkça atıf yapılsa dahi o ismin nesihle meşhur olduğunu söylemek zordur. Benzer bir durum en-Nehhâs'ın eseri için de geçerli olup Zühri'den gelen rivayetlerin genellikle sebab-i nüzûl, fikhî izahlar ve çeşitli konularda aktardığı hadislerden oluştuğu görülmektedir. Zühri'nin nesihle ilgili rivayetlerine örnek için bk. Kâsım b. Sellâm, *en-Nâsîh ve 'l-mensûh*, s. 14-15, 44. Nehhâs'ın eserinde Zühri'nin âyetlerdeki neshe dair bir rivayetini tesbit edemedik (Ahmed b. Muhammed b. İsmâil en-Nehhâs, *en-Nâsîh ve 'l-mensûh fi 'l-Kitâbillâhi 'azze ve celle ve ihtilâfi 'l-ulemâi fi zâlik*, thk. Süleyman b. İbrâhim el-Lâhim, Riyâd: Dârü'l-âsime, 1430).

¹⁸⁰⁸Nesihle ilgili rivayetlerine örnek için bk. Taberî, *Câmi 'u 'l-beyân*, IV, 308, 313; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü 'l-Kur'âni 'l-'azîm*, I, 299; III, 1027; Mâverdî, *en-Nüket ve 'l-uyûn*, I, 274; Kurtubî, *el-Câmi ' li-ahkâmi 'l-Kur'ân*, III, 422; İbn Kesîr, *Tefsîrü 'l-Kur'âni 'l-'azîm*, I, 730. *Câmi 'u 'l-beyân*'daki rivayette nesih lafzını kullanmamakta “Önceden haram iken artık helâl kılındı.” demektedir.

¹⁸⁰⁹İbnü'n-Nedîm, *Fihrist*, s. 40.

¹⁸¹⁰Zühri, *en-Nâsîh ve 'l-mensûh*, (thk. ed-Dâmin), s. 9; Rippin, “Al-Zuhrî Naskh al-Qur'ân and the Problem of Early Tafsîr Texts”, 22-43.

¹⁸¹¹Örnek için bk. Taberî, *Câmi 'u 'l-beyân*, II, 499; III, 237, 396; IV, 112; V, 149; VI, 534.

¹⁸¹²Öz, *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri*, s. 221, 240.

¹⁸¹³Örnek için bk. İbn Kesîr, *Tefsîrü 'l-Kur'âni 'l-'azîm*, I, 518, 531; II, 114, 141, 322; VII, 32, 437; VIII, 159, 536.

¹⁸¹⁴Örnek için bk. Taberî, *Câmi 'u 'l-beyân*, III, 237, 543; IV, 98, 319; VII, 531; VIII, 520; XIII, 561; İbn Kesîr, *Tefsîrü 'l-Kur'âni 'l-'azîm*, I, 383, 469, 499; II, 153, 179; III, 111, 135; IV, 56; VIII, 436.

¹⁸¹⁵Örnek için bk. Taberî, *Câmi 'u 'l-beyân*, IV, 212, 486; VI, 337, 534; XI, 59; XIV, 511; İbn Kesîr, *Tefsîrü 'l-Kur'âni 'l-'azîm*, I, 322, II, 40; V, 255, VI, 167.

¹⁸¹⁶el-Bakara 2/158.

müslüman olmadan önce Mekke ve Medine arasında bulunan put Menât'ı selâmlıyorlardı. Ashâb, Safâ ve Merve'yi sa'y etmede tereddüt edip Rasûlullah'a bu durumu sorunca Allah bu âyeti inzâl etti."¹⁸¹⁷ *'İçinizde olanı açıklasanız da gizleseniz de Allah sizi ondan hesaba çekecektir.*¹⁸¹⁸ âyetiyle ilgili Abdullah b. Abbas'tan naklen aktardığı rivayette; âyetin indirilmesinin ardından ashâbın, içlerinden geçirdiklerinden dahi hesaba çekilecek olma korkusuyla ağladığı ve bu durum üzerine *'Allah, hiç kimseye gücünün üzerinde yük yüklemes.*¹⁸¹⁹ âyetinin inzâl edildiğini ifade etmektedir.¹⁸²⁰

Bir diğer rivayette; "Rasûlullah'ın ashâbı savaş dolayısıyla çok fazla ölüm ve yaralanmalara maruz kalıyordu. Allah, onların bu sıkıntılı durumlarında *'Gevşeklik göstermeyin, üzüntüye kapılmayın. Eğer inanmışsanız, üstün gelecek olan sizsiniz.*' âyetini¹⁸²¹ indirdi." demekte ve önceki kavimlerin de başlarına bu türden sıkıntıların geldiğini hatırlatarak onları teselli ettiğini söylemektedir.¹⁸²² Yine *"Kadınlara zorla mirasçı olmanız helâl olmaz."*¹⁸²³ âyetiyle ilgili " Bu âyet ensardan bir grup hakkında inmiştir. Onlardan biri öldüğünde ölenin velisi karısına mâlik oluyordu. Kadın ölünceye kadar onu tutuyor öldüğünde de malına sahip oluyordu. Bu durum üzerine bu âyet-i kerîme nâzil oldu." demektedir.¹⁸²⁴

Ahkâm âyetlerini tefsirine yönelik de birçok misal verilebilir. Örneğin; *"Haccı ve umreyi Allah için tam yapın. Eğer hac ve umreden alıkonursanız kolayınıza gelen kurbanı gönderin."*¹⁸²⁵ âyetinde bahsedilen kurban sorulunca, Abdullah b. Abbas'ın küçükbaş,¹⁸²⁶ Abdullah b. Ömer'in deve ve inek cevabını verdiklerini;¹⁸²⁷ yine *"Arafat'tan ayrılıp akan ettiğiniz el-Meş'ari'l-haram'da Allah'ı anın."*¹⁸²⁸ âyetinde ifade olunan *el-Meş'ari'l-haram*'ın Müzdelife'nin tamamı olduğunu;¹⁸²⁹ *"Senden fetva istiyorlar. De ki: 'Allah, size kelâlenin (mirası hakkındaki) hükmünü açıklıyor."*¹⁸³⁰ âyetindeki *kelâlenin* ise çocuğu ve babası olmayan kimse olduğunu söylemektedir.¹⁸³¹ *"Eşlerine yaklaşmamaya yemin edenler (ilâ) dört ay beklerler. Eğer (bu müddet içinde) eşlerine dönerlerse, şüphesiz Allah, gafûrdur, rahîmdir."*¹⁸³² âyetinin tefsirinde Kabîsa b. Züeyb'den aktardığı haberde, dört ay

¹⁸¹⁷Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, III, 237.

¹⁸¹⁸el-Bakara 2/284.

¹⁸¹⁹el-Bakara 2/286.

¹⁸²⁰Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, VI, 107, 130; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-'azîm*, II, 578; İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-'azîm*, I, 730.

¹⁸²¹Âli İmrân 3/139.

¹⁸²²Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, VII, 234.

¹⁸²³en-Nisâ 4/19.

¹⁸²⁴Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, VIII, 109; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, VI, 155.

¹⁸²⁵el-Bakara 2/196.

¹⁸²⁶Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, IV, 27.

¹⁸²⁷Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, IV, 31.

¹⁸²⁸el-Bakara 2/198.

¹⁸²⁹Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, IV, 176; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-'azîm*, II, 353; İbn Kesîr, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-'azîm*, I, 554.

¹⁸³⁰en-Nisâ 4/176.

¹⁸³¹Taberî, *Câmi 'u'l-beyân*, VIII, 57.

¹⁸³²el-Bakara 2/226.

dolduğu takdirde talâkın ‘bâin talâk’¹⁸³³ olduğunu ifade etmiş;¹⁸³⁴ Saîd b. Müseyyeb ve Ebû Bekir b. Abdirrahman’dan aktardığı haberde ise “Kişi, karısına îlâ yapmış ve dört ay dolmuşsa bu ‘bir talâk’ sayılır, dilerse koca karısına dönebilir.” bilgisini vermiştir. Kendisi de bu son görüşü tercih etmektedir.¹⁸³⁵

“Birinize ölüm geldiği zaman şayet geriye mal bırakıyorsa ana babasına ve akrabasına vasiyette bulunması müttakiler üzerine farz kılınmıştır.”¹⁸³⁶ âyetinde Zührî, “Allah, vasiyeti ister az ister çok olsun bir hak olarak farz kıldı.” demektedir.¹⁸³⁷ Bu âyetin, Nisâ 4/7-11. miras âyetleriyle neshedildiği de ifade edilmekte; Zührî’nin yanı sıra Abdullah b. Abbas, Hasan-ı Basrî ve Katâde gibi isimler bu âyetler arasında neshin bulunduğunu söylemektedir.¹⁸³⁸ Dahhâk, kendisinden gelen bir diğer haberde Hasan-ı Basrî ve Tâvus ise muhkem olduğunu; âyetin zahiri umûm ifade etmekle birlikte mânasının husûsa delalet ettiğini; âyetteki *ana-baba* ile kafir ya da köle olmaları gibi sebeplerle pay sahibi olamayanlar ve mirastan hakkı bulunmayan diğer yakın akrabaların kastedilmiş olabileceğini ifade ederler. Taberî de bu görüşü tercih etmiştir.¹⁸³⁹

Mübhem’in tayiniyle ilgili; “*Ehl-i kitap’tan birçoğu, hak kendilerine belirdikten sonra dahi içlerindeki kıskançlıktan ötürü sizi, imanınızdan sonra küfre döndürmek isterler.*”¹⁸⁴⁰ âyetinde bahsedilen kişinin Ka‘b b. el-Eşref olduğunu;¹⁸⁴¹ “*Sana haram ayda savaşmayı soruyorlar. De ki: O ayda savaşmak büyük bir günahdır.*”¹⁸⁴² âyetinde haram ayda savaşmayı soranın ise Amr b. el-Hadramî olduğunu ve âyetin onun hakkında inzâl edildiğini ifade eder.¹⁸⁴³ *Sonra insanların (الناس) (sel gibi akarak) döndüğü yerden siz de dönün.*¹⁸⁴⁴ âyetindeki *insanlar (الناس)* kelimesiyle kastedilen, Hz. Âdem’dir. Zührî’nin aksine çoğunluk ulemâ bu kelimeye Hz. İbrâhim mânasını vermiştir.¹⁸⁴⁵

“*Allah’a ve hakkın batıldan ayrıldığı (yevmü’l-furkân), iki topluluğun savaşta karşı karşıya geldiği gün, kulumuza indirdiğimize inanıyorsanız...*”¹⁸⁴⁶ âyetindeki *yevmü’l-furkânı*, Urve’den naklettiği rivayetle “Allah’ın hak ile batılı ayırdığı Bedir günüdür.” şeklinde tefsir eder ve “Bu savaş Rasûlullah’ın ilk hazır bulunduğu savaştır. Müşriklerin reisi Utbe b. Rebîa’dır. İki düşman grup, Ramazan ayının on dokuzuncu Cuma gecesi karşılaşmıştır.

¹⁸³³“Tarafların tekrar bir araya gelebilmesi için yeni nikâh akdinin gerekli sayıldığı boşamadır.”, “Talâk sayısının bir veya iki olması halinde buna küçük ayrılık (el-beynûnetü’s-suğrâ) denir ve taraflar, ister iddet süresi içinde ister iddet bitiminde yeni nikâh akdiyle tekrar bir araya gelebilir. Talâk sayısının üçe ulaşması durumunda meydana gelen ayrılığa büyük ayrılık (el-beynûnetü’l-kübrâ) adı verilir ve kadın başka bir erkekle evlenip boşanmadan eski kocasıyla yeniden nikâhlanamaz.” (H. İbrahim Acar, “Talâk”, *DİA*, 2010, 499).

¹⁸³⁴Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, IV, 485.

¹⁸³⁵Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, IV, 486-487.

¹⁸³⁶el-Bakara 2/180.

¹⁸³⁷Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, III, 390.

¹⁸³⁸İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-‘azîm*, I, 299; Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’an*, III, 99; İbn Kesîr, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-‘azîm*, I, 493.

¹⁸³⁹Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, III, 396; Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmi’l-Kur’an*, III, 99.

¹⁸⁴⁰el-Bakara 2/109.

¹⁸⁴¹Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, II, 499.

¹⁸⁴²el-Bakara 2/217.

¹⁸⁴³Taberî, *Câmi’u’l-beyân*, IV, 310; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-‘azîm*, II, 384.

¹⁸⁴⁴el-Bakara 2/199.

¹⁸⁴⁵Râzî, *Mefâtihu’l-gayb*, V, 196-197.

¹⁸⁴⁶el-Enfâl 8/41.

Rasûlullah'ın ordusu üç yüz on kûsur kişi, müşriklerin sayısı ise dokuz yüz ilâ bin kişi arasındaydı. Allah o gün onları hezimete uğrattı ve yetmişten fazla müşrik öldü, bir bu kadarı da esir edildi.”¹⁸⁴⁷ bilgisini verir. “*Sonra Allah o kederin ardından üzerinize bir güven, bir uyku indirdi.*”¹⁸⁴⁸ âyetinin ise Abdurrahman b. Avf'a sorulduğunu, onun da “Uhud günü bize bir uyku verildi.” şeklinde cevaplandırıldığını aktarır.¹⁸⁴⁹

Lugavî izahları da bulunmaktadır: “*Kim o aylarda hacca niyet ederse, hac esnasında kadına yaklaşmak, günah sayılan davranışlara yönelmek (fûsûk), kavga etmek (cidâl) yoktur.*”¹⁸⁵⁰ âyetindeki *fûsûka* “el-meâsî (Allah'a karşı her türlü isyan, başkaldırı)” mânasını,¹⁸⁵¹ *cidâle* ise ihramlı iken tartışma, bağrışma ve iki yüzlülük mânasını;¹⁸⁵² “*Eğer öldürülen mümin olduğu halde, size düşman olan bir toplumdaki ise mümin bir köle azat etmek lâzımdır. Eğer kendileriyle aranızda antlaşma (mîsâk) bulunan bir toplumdaki ise ailesine teslim edilecek bir diyet ve bir mümin köleyi azat etmek gerekir.*” âyetindeki *mîsâka* da anlaşma anlamında ‘muâhede’ mânasını vermiştir.¹⁸⁵³ “*Şüphesiz ‘Rabbimiz Allah’tır.’ deyip de, sonra dosdoğru olanlar var ya!*”¹⁸⁵⁴ âyetinde; “Hz. Ömer bu âyeti okudu ve dedi ki: Allah’a itaatte dosdoğru olun, eğri yolları kullanıp tuzak ve hilelere tevessül etmeyin.”¹⁸⁵⁵ rivayetini zikretmektedir.

Kıraate dair; “*Ey mümin erkekler! Şayet birinizin eşi inkârcılara kaçarsa, ardından onlarla savaşım ganimet elde ederseniz (فَعَاقِبْتُمْ), eşleri kaçanlara, harcadıkları kadar veriniz.*”¹⁸⁵⁶ âyetindeki *فَعَاقِبْتُمْ* kelimesini elifsiz *فَعَقَبْتُمْ* şeklinde¹⁸⁵⁷ ve “*Biz herhangi bir âyeti nesheder (hükümünü yürürlükten kaldırır) veya onu unutturur (ya da ertelersek) (نُنْسِيهَا), yerine daha hayırlısını veya mislini getiririz.*”¹⁸⁵⁸ âyetindeki *نُنْسِيهَا* kelimesindeki ilk ‘nun’ harfini dammeli ve ikinci ‘nun’ harfini şeddesiz olarak *نُنْسِيهَا* şeklinde okumuştur.¹⁸⁵⁹ Bu kelime *تُنْسِيهَا*¹⁸⁶⁰ ve *نُنْسِيهَا*¹⁸⁶¹ şeklinde de kıraat edilmiştir.

Ülkemizde Zührî hakkında hadis ve İslâm tarihi alanlarında lisansüstü tezler ve makaller¹⁸⁶² kaleme alınmış ancak tefsire dair henüz bir çalışma yapılmamıştır. Bu eksikliğin giderilmesi; onun engin hadis, fıkıh ve siyer bilgisinin Kur’an yorumuna yansımalarının derinlemesine tesbit edilmesi ve tefsir anlayışının ortaya konması önemlidir. Bu çalışma

¹⁸⁴⁷Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, XIII, 561.

¹⁸⁴⁸Âl-İ İmrân 3/154.

¹⁸⁴⁹Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, VII, 318.

¹⁸⁵⁰el-Bakara 2/197.

¹⁸⁵¹Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, IV, 136; Begavî, *Me‘âlimü’l-tenzîl*, I, 226.

¹⁸⁵²Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, IV, 144; Begavî, *Me‘âlimü’l-tenzîl*, I, 227.

¹⁸⁵³Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, IX, 44.

¹⁸⁵⁴Fussilet 41/30.

¹⁸⁵⁵Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, (thk. Türkî), XX, 425.

¹⁸⁵⁶el-Mümtehine 60/11.

¹⁸⁵⁷Kurtubî, *el-Câmi ‘li-ahkâmi’l-Kur’an*, XXI, 422.

¹⁸⁵⁸el-Bakara 2/106.

¹⁸⁵⁹İbn Kesîr, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-‘azîm*, I, 376; Süyûtî, *ed-Dürrü’l-mensûr*, I, 543.

¹⁸⁶⁰Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, II, 474.

¹⁸⁶¹Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, II, 476.

¹⁸⁶²Tezlerden birkaçı: Sedat Özçelik, *İbn Şihâb ez-Zührî’nin Hayatı ve Hadîşçiliği*, yüksek lisans tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2001; Nurullah Nurdoğan, *Hadîste Tedvîn Faaliyeti ve İbn Şihâb ez-Zührî’nin Tedvîndeki Rolü*, yüksek lisans tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 2014; Zeynep Kaya, *İbn Şihâb ez-Zührî’nin Tarihçiliği*, yüksek lisans tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2015.

aynı zamanda tâbiûn dönemi tefsirinin hususiyetlerini belirleme açısından da önemlidir. Özellikle bir tarafta neshe dair kitabının varlığından söz edilirken diğer taraftan tefsir ve ulûmü'l-Kur'an kaynaklarında neshe dair görüşlerinin son derece sınırlı olması gibi çelişki arzeden durumların incelenmeye ve değerlendirilmeye ihtiyacı vardır.

Yurt dışında Zühri'nin tefsiriyle ilgili çalışmalar bulunmaktadır: Onun kaynaklarda geçen tüm rivayetlerinin bir araya getirildiği iki yüksek lisans teziyle ed-*Dürri'l-mensûr*'daki rivayetlerinin toplanarak incelendiği bir yüksek lisans tezi bulunmaktadır.¹⁸⁶³ Ezher Üniversitesi'nde *Ekvâlû'l-İmâmi'z-Zühri fi't-tefsîr: cem' ve tevsîk ve dirâse* adıyla 2006 yılında yapılan doktora tezi, Zühri'nin tefsire dair rivayetlerini biraraya getiren çalışmalardan bir diğeridir.¹⁸⁶⁴

3.3 Medineli Kadın Tâbiûn ve Tefsire Katkıları

Hiz. Âişe, Ümmü Seleme ve Hafsa gibi Peygamber hanımları ile eş-Şifâ bint Abdillâh (ö. 20/641 civarı),¹⁸⁶⁵ Ümmü Varaka (ö. 23/644'ten önce),¹⁸⁶⁶ Esmâ bint Yezîd (ö. 30/650),¹⁸⁶⁷ Esmâ bint Ebî Bekr es-Siddîk¹⁸⁶⁸ ve Semra bint Nühayk (ö.?)¹⁸⁶⁹ gibi ilim sahibi birçok kadın sahâbenin¹⁸⁷⁰ yanı sıra, tâbiûn dönemine gelindiğinde başta Hiz. Âişe olmak üzere

¹⁸⁶³Riyâd b. Muhammed el-Misîmîrî, *Tefsîru İbn Şihâb ez-Zühri: cem'an ve dirâseten min evveli sûrati'l-Fâtihâ ilâ âhuri sûrati'l-İsrâ*, yüksek lisans tezi, İmam Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye Üniversitesi, Riyad 1993; Muhammed b. Fevzân b. Hamd Ömer, *Tefsîru İbn Şihâb ez-Zühri: cem'an ve dirâseten min evveli sûrati'l-Kehf ilâ âhuri'l-Kur'âni'l-kerîm*, yüksek lisans tezi, İmam Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye Üniversitesi, Riyad 1993; Fevziye Abdurrahman Osman, *Ekvâlû ve merviyâtü İbn Şihâb ez-Zühri fi't-tefsîr min hulâli kitâbi'd-Dürri'l-mensûr: cem'an ve dirâseten*, yüksek lisans tezi, Ümmü Dermân Üniversitesi, Sudan 2011. Fıkha dair: Kevser Kâmil Ali, *Fıkhu'l-İmâm İbn Şihâb ez-Zühri mukâranen fıkhu Mücâhid ve Şurayh fi'l-mu'âmelât ve'l-kadâ ve's-şehâdât*, doktora tezi, Ezher Üniversitesi, Kahire 2002.

¹⁸⁶⁴İbrâhim Abdülhamîd Selâme, *Ekvâlû'l-İmâmi'z-Zühri fi't-tefsîr: cem' ve tevsîk ve dirâse*, doktora tezi, Ezher Üniversitesi, Kahire 2006.

¹⁸⁶⁵eş-Şifâ Ümmü Süleyman b. Ebî Hayseme olarak da isimlendirilmektedir. İlk hicret edenlerdendir. Yazı bilen az sayıda sahâbe arasında yer almaktadır. Hiz. Peygamber onu muhtesip olarak çarşı-pazar denetlemeyle görevlendirmiştir. Bir rivayette Hiz. Peygamber ona, "Hafsa'ya yazmayı öğrettiğin gibi karınca rukyesini de öğretsene." demektedir (Ebû Dâvûd, "Tıb", 18; İbn Abdilber, *el-İstî'âb*, s. 915; Ömer Rıza el-Kehhâle, *A'lâmü'n-nisâ' fi'l-âlemeyi'l-'Arab ve'l-İslâm*, Beyrut: Müessesetü'r-risâle, ts., II, 300-301).

¹⁸⁶⁶Kur'an'ı ezberleyen sahâbe arasında yer alan Ümmü Varaka, Hiz. Peygamber'den şehit olma ümidiyle Bedir'e katılmak için izin istemiş, Hiz. Peygamber ise ona evinde kalmasını ve Allah'ın izniyle şehit sevabı kazanacağını söylemiştir. İlim sahibi Ümmü Varaka, yine Hiz. Peygamber'in emriyle kendi ev halkına imamlik yapmıştır (İbn Abdilber, *el-İstî'âb*, s. 968; Kehhâle, *A'lâmü'n-nisâ'*, V, 284-285).

¹⁸⁶⁷Ümmü Seleme el-Ensâriyye diye de bilinen Esmâ; âkil, fazilet sahibi ve dindar olarak vasıflanmıştır. Bey'atü'r-rıdvân'da Hiz. Peygamber'e biat eden ensar arasında yer almıştır. Kadınların elçisi olarak Hiz. Peygamber'e yönelttiği "Biz kadınlar, eşlerimizi memnun ediyor, çocuklarımıza bakıyor ve ev işlerini üstleniyoruz. Erkekler ise, cuma namazına gidiyor, cenaze ve cihadda hazır bulunuyorlar. Biz onlara bu işleri dolayısıyla verilecek sevaplarına ortak olabilecek miyiz?" minvalindeki soru, Hiz. Peygamber'in hoşuna gitmiş ve onu övmüştür (İbn Abdilber, *el-İstî'âb*, s. 873; Ebû Abdurrahman Hâlid b. Hüseyin, *Câmi'u ahhâri'n-nisâ' min Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, Riyad: Mektebetü'r-rüşd, 1425/2004, s. 372; Kehhâle, *A'lâmü'n-nisâ'*, I, 66-67).

¹⁸⁶⁸Hiz. Ebû Bekir'in kızı, Zübeyr b. Avvâm'ın (ö. 36/656) eşidir. Hiz. Âişe'nin ablası olması hasebiyle Hiz. Peygamber'in sünnetini yakinen öğrenebilme şansını yakalamıştır. Çocuklarından Abdullah b. Zübeyr (ö. 73/692) sahâbî, Urve ise tâbiûnun meşhur âlimlerdendir (İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kebir*, X, 237).

¹⁸⁶⁹Çarşı-pazarda denetleme ve emr-i bi'l-ma'rûf nehy-i ani'l-münker ile görevlendirilmiş muammerün sahâbedendir (İbn Abdilber, *el-İstî'âb*, s. 914; Kehhâle, *A'lâmü'n-nisâ'*, II, 260).

¹⁸⁷⁰Diğer sahâbe için bk. Serpil Başar, *Erken Dönemde (Hicrî I. Asır) Kadınların Kur'an Yorumuna Katkıları*, doktora tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir 2010, s. 4, 13.

sahâbeden ilim tahsil eden Medinelî tâbiî kadınların da ilim hayatında yer aldığı görülmektedir. Ümmü Külsûm bint Ebî Bekr (ö. 58/678'den sonra), Zeyneb bint Ali b. Ebî Tâlib (ö. 62/682), Hafsa bint Abdîrrahman b. Ebî Bekr es-Sıddîk (ö. 80/699 civarı), Safiyye bint Ebî Ubeyd (ö. 90/709 civarı), Âişe bint Talha b. Ubeydillah (ö. 101/719) Amre bint Abdîrrahman b. Sa'd (ö. 106/724), Âişe bint Sa'd b. Ebî Vakkâs (ö. 117/735), Fâtıma bint el-Münzir b. Zübeyr b. Avvâm (d. 48/668- ö. ?) bu isimlere örnek olarak zikredilebilir.

Tâbiûndan olan bu isimleri kısaca tanıyacak olursak; Ümmü Külsûm bint Ebî Bekr; Hz. Ebû Bekir'in vefatından sonra doğan en küçük kızıdır. Ablası Hz. Âişe'nin gözetimi altında büyümüş ve onun ilminden pek çok şey öğrenmiştir. Talha b. Ubeydillah Cemel savaşında vefat edinceye kadar onunla evli olan Ümmü Külsûm, aynı zamanda kocasının ilminden de istifade etmiştir. Kendisinden Câbir b. Abdillâh, tâbiî Ebû'l-Ezher Mugîre b. Hakîm es-San'ânî (ö. ?) ve tâbiî Abdullâh b. Ubeyd b. Umeyr el-Mekkî (ö. 113/731) rivayette bulunmaktadır.¹⁸⁷¹

Zeyneb bint Ali b. Ebî Tâlib; Hz. Ali ve Hz. Fâtıma'nın kızları, Hz. Hasan ve Hüseyin'in kardeşidir. Eşi sahâbî Abdullâh b. Ca'fer b. Ebî Tâlib'dir. Bir tefsir meclisi olduğu ve bu meclisteki hanımlara Kur'an öğrettiği; zeki, bilgili, fesahat ve belagâta mâhir olduğu ifade edilmiştir. Yeğeni Zeynelâbidîn onun ibadetlerine düşkün, âbid ve âlim olduğunu söylemektedir.¹⁸⁷²

Hafsa bint Abdîrrahman b. Ebî Bekr es-Sıddîk; sika râvilerdendir. Babası Abdurrahman'dan (ö. 53/673), teyzesi Hz. Âişe'den ve Hz. Ümmü Seleme'den rivayet eder. Ondandan da Irâk b. Mâlik, Atâ b. Ebî Rebâh, Abdurrahman b. Sâbit el-Cumahî (ö. 118/736) ve Avn b. Abbas (ö. ?) rivayet etmektedir. Fıkıh bilgisinde iyi olduğu aktarılmaktadır.¹⁸⁷³ Safedî'nin (ö. 764/1363) verdiği bilgiye göre 80/699'lu yıllar içerisinde vefat etmiştir.¹⁸⁷⁴

Safiyye bint Ebî Ubeyd; Abdullâh b. Ömer'in hanımıdır. Sahâbeden olduğu da söylenmiş çoğunluk ise onu tâbiûndan kabul etmiştir.¹⁸⁷⁵ Eşinden, Hz. Ömer, Âişe, Ümmü Seleme, Hafsa ve fukahâ-i seb'a'dan Kâsım b. Muhammed'den rivayet etmekte; kendisinden Abdullâh b. Ömer'in mevlası Nâfi', Sâlim b. Abdillâh b. Ömer, Abdullâh b. Dînâr, Mûsâ b. Ukbe ve Ömer b. Osman b. Abdiddâr el-Kuraşî (ö. ?) aktarmaktadır. Birçok hadis âlimi tarafından sika kabul edilmiştir.¹⁸⁷⁶ Safedî'nin verdiği bilgiye göre 90/709'lu yıllar

¹⁸⁷¹ Kehhâle, *A'lâmü'n-nisâ'*, IV, 251; Gülgün Uyar, "Ümmü Külsûm bint Ebû Bekir", *DİA*, 2012, XLII, 324; Nusrettin Bolelli, *Kadınların Hadis İlmindeki Yeri*, İstanbul: İFAV, 1998, s. 140; Aydar, *Hanım Müfessirler*, s. 140; Ahmed Halîl Cum'a, *Nisâ' min asri't-tâbi'in*, Dimaşk: Dâru İbn Hazm, 1416/1996, II, 9-19.

¹⁸⁷² Hâlid b. Hüseyin, *Câmi'ü'ahbâri'n-nisâ'*, s. 259-260; Kehhâle, *A'lâmü'n-nisâ'*, II, 92-99; Aydar, *Hanım Müfessirler*, 88-89; Cum'a, *Nisâ' min asri't-tâbi'in*, II, 183-192.

¹⁸⁷³ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kebir*, X, 435; İbn Mencûye, *Ricâlü Sahîh-i Müslim*, II, 422; İbn Hibbân *es-Sikât*, IV, 194; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XXXV, 153; Kehhâle, *A'lâmü'n-nisâ'*, I, 274.

¹⁸⁷⁴ Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, XIII, 67.

¹⁸⁷⁵ İbn Abdilber, *el-İstî'âb*, s. 917; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-gâbe*, VII, 172.

¹⁸⁷⁶ İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kebir*, X, 483; İbn Hibbân, *es-Sikât*, IV, 386; İbn Mencûye, *Ricâlü Sahîh-i Müslim*, II, 423; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XXXV, 213; İbn Hacer, *el-İsâbe*, VIII, 218; Kehhâle, *A'lâmü'n-nisâ'*, II, 346.

içerisinde vefat etmiştir.¹⁸⁷⁷ Taberî tefsirinde Allah'a iman eden bir kadının kocasının ardından yas tutmasıyla ilgili aktardığı bir rivayetini tesbit edebildik.¹⁸⁷⁸

Âişe bint Sa'd b. Ebî Vakkās; babası Sa'd b. Ebî Vakkās'tan ve Hz. Peygamber hanımlarının çoğundan rivayette bulunmuş kendisinden Eyyûb es-Sahtiyânî, Hakem b. Uteybe (ö. 115/733), Abdullah b. Ubeyde ez-Zebîdî er-Rebezî (ö. 130/747), Ebü'z-Zinâd Abdullah b. Zekvân, Sahr b. Cüveyriye (ö.170/786 civarı), İsmail b. İbrâhim b. Ukbe (ö.170/786 civarı), yeğeni Osman b. Abdirrahman el-Vakkāsî (ö. 170/786'dan sonra), Mâlik b. Enes, Ubeyde bint Nâbil (ö.?) ve Medine ehlinin ekseriyeti rivayet etmiştir. Sika râviler arasında yer almaktadır.¹⁸⁷⁹ Babası Sa'd b. Ebî Vakkās'tan yazı yazmayı öğrenmiştir.¹⁸⁸⁰

Âişe bint Talha; babası sahâbî Talha b. Ubeydillah, annesi ise Hz. Ebû Bekir'in kızı tâbiî Ümmü Gülsüm'dür (ö. 58/678'den sonra). Teyzesi Hz. Âişe'den ilim öğrenmiş, hadis rivayet etmiştir. Kendisinden Atâ b. Ebî Rebâh, yeğeni Talha b. Yahyâ (ö. 147/764) ve Muâviye b. İshak b. Talha (ö.?) gibi isimler nakletmiştir.¹⁸⁸¹ Okuma-yazması olduğu ve Hz. Âişe'ye kâtiplik yaptığı aktarılmıştır. Kaynaklarda; sika, âlim, fazilet sahibi şeklinde vasıflanmaktadır. Edebiyat ve şiir bilgisine sahiptir.¹⁸⁸²

Fâtıma bint el-Münzir b. Zübeyr b. Avvâm; Hişâm b. Urve'nin eşidir. Esmâ bint Ebî Bekr, Ümmü Seleme, babası (ö. ?) ve Amre bint Abdirrahman'dan işitmiştir. Kendisinden ise eşi ve Muhammed b. İshak rivayet etmiştir.¹⁸⁸³

Bu isimler arasında Medine'de özellikle Amre bint Abdirrahman Sa'd b. Zürâre ön plana çıkmaktadır. Hadis ve fıkıh âlimi olmasının yanı sıra tefsirde de rivayeti bulunmaktadır. Ebû Dâvûd, "Tâbiûn kadınlarının en üstünü Hafsa bint Sîrîn, Amre bint Abdirrahman ve o ikisinden sonra da Ümmü'd-derdâ'dır." der.¹⁸⁸⁴ Hz. Âişe'nin yanında yetişen ve ondan çok şey aktaran Amre bint Abdirrahman, bu yönüyle Urve ile kıyaslanmıştır. İbn Sa'd, tabakâtında Amre'yi; Urve, Saîd b. Müseyyeb, Süleyman b. Yesâr gibi isimlerle birlikte "Hz. Peygamberin ashâbından sonra Medine'de fetva verenler" başlığı altında zikreder.¹⁸⁸⁵

¹⁸⁷⁷Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, XVI, 190.

¹⁸⁷⁸Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, V, 81.

¹⁸⁷⁹İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kebîr*, X, 433; Kelâbâzî, *Ricâlü Sahîhi'l-Buhârî*, II, 855; İbn Hibbân, *es-Sikât*, V, 288-289; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XXXV, 236; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, IV, 681; Kehhâle, *A'lâmü'n-nisâ'*, II, 135.

¹⁸⁸⁰Ahmed b. Yahyâ el-Belâzürî, *Fütühu'l-büldân*, thk. Abdullah Enîs et-Tabbâ'-Ömer Enîs et-Tabbâ', Beyrut 1407/1987, s. 661.

¹⁸⁸¹İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kebîr*, X, 433; İbn Hibbân, *es-Sikât*, V, 288; Kelâbâzî, *Ricâlü Sahîhi'l-Buhârî*, II, 855; İbn Mencûye, *Ricâlü Sahîh-i Müslim*, II, 424; Hâlid b. Hüseyin, *Câmi'u'ahbâri'n-nisâ'*, s. 401.

¹⁸⁸²Mehmet Zihni Efendi, *Meşâhîru'n-nisâ'*, İstanbul: Şamil Yayınları, 1982, II, 17; Ahmet Lütfi Kazancı, "Âişe bint Talha b. Ubeydullah", *DİA*, 1989, II, 207. Hakkında geniş bilgi için bk. Fatmatüz Zehra Kamacı, "Tâbiûn Döneminden Seçkin Bir Kadın Portresi Âişe bint Talha", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 49 (2015):127-160.

¹⁸⁸³İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kebîr*, X, 442; İbn Hibbân, *es-Sikât*, V, 301; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XXXV, 265; Kehhâle, *A'lâmü'n-nisâ'*, IV, 146.

¹⁸⁸⁴Süyûtî, *Tedribü'r-râvî*, II, 710; Hâlid b. Hüseyin, *Câmi'u'ahbâri'n-nisâ'*, s. 404.

¹⁸⁸⁵İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kebîr*, II, 332. Amre'nin fıkıh bilgisine ve saygınlığına işaret eden bir rivayet şöyledir: "Bir gün Amre, Medine valisi Ebû Bekir b. Muhammed'in, demirden yapılmış bir yüzük çalması sebebiyle Nabatlı birine el kesme cezası vermek için hapsedtiğini öğrenir. Bu haber üzerine mevlâsını Ebû Bekir'e göndererek, 'Ey kardeşimin oğlu! Bu Acem'i basit bir şey için alıkoydun. Ona el kesme cezası

Ali b. el-Medîni ise “Amre, Hz. Âişe’nin hadis bilgisine sahip, önemli âlimlerden biridir.”¹⁸⁸⁶ demektedir. Ömer b. Abdilazîz, Medine valisi Ebû Bekir b. Muhammed b. Amr b. Hazm’e (ö. 120/738) “Etrafi iyice araştırsın, Rasûlullah’ın bir hadisi, bir sünneti veya Amre’ye ait bir beyanını bulursan bana bildir. Çünkü ben, ilmin zayi olmasından endişe ediyorum.”¹⁸⁸⁷ demiş; Amre vefat ettiğinde ise, “Aramızda Hz. Âişe’nin bilgisine sahip başka biri kalmadı.”¹⁸⁸⁸ demiştir. İttifakla sika kabul edilen Amre, Hz. Âişe haricinde; Ümmü Seleme, sahâbeden Habîbe bint Sehl b. Sa’lebe el-Ensârîyye (ö. ?), Mervân b. el-Hakem (ö. 65/685), Râfi‘ b. Hadîc, Abdullah b. Ebî Bekr b. Hazm ve Bey‘atürrıdvân’da Hz. Peygamber’e biat edenler arasında yer alan Ümmü Hişâm bint Hârise’den (ö. ?) rivayet etmektedir. Süleyman b. Yesâr, Urve b. Zübeyr, İbn Şihâb ez-Zührî, Amr b. Dînâr, Fâtıma bint el-Münzir ve Yahyâ b. Saîd el-Ensârî onun ilminden istifade etmiştir.¹⁸⁸⁹ Amre’nin *Kütüb-i tis ‘a*’da üç yüz otuz üç hadisi tesbit edilmiştir.¹⁸⁹⁰

Amre’nin tefsirlerde başta fıkha¹⁸⁹¹ dair olmak üzere sebab-i nüzûl¹⁸⁹² nâsih ve’l-mensûh¹⁸⁹³ ve fezâilü’l-Kur’ân¹⁸⁹⁴ ile ilgili rivayetleri yer almakta ve Amre bu rivayetlerin tamamını Hz. Âişe’den aktarmaktadır. Ancak şunu söylemek gerekir ki; tefsirlerde kadın tâbiûndan Amre ve Basralı Hafsa bint Sîrîn gibi meşhur olanlarının dahi rivayetleri sınırlı sayıdadır. Hz. Âişe’nin ilmîni en iyi bilen kimse olarak nitelendirilen Amre’nin *Câmi ‘u’l-beyân*’da sadece on rivayeti bulunurken¹⁸⁹⁵ Hz. Âişe’nin aynı tefsirde üç yüzü aşkın rivayeti yer almaktadır.¹⁸⁹⁶ Yine Hz. Âişe’nin bilgisine sahip olma bakımından Urve’yle kıyaslanan Amre’nin neredeyse Urve kadar rivayetinin olması beklenirken Urve’nin Hz. Âişe’den aktardığı rivayetler çok daha fazladır. Durumun beklendiği gibi olmamasının muhtemel sebepleri üzerinde durulabilir. Örneğin; meseleye o günkü sosyal yapı ve kadınların toplumdaki görülürlüğü açısından bakmak mümkündür. Kadınlar, genellikle evlerinde ve ev ortamlarındaki ilim meclislerinde ders yaparken, erkekler toplum içerisinde ve mescidlerdeki ders halkalarında ilimle iştiğal etmekteydiler. Dolayısıyla örneğin Urve’den herhangi bir haberi aktaran onlarca kişi bulunurken aynı haberi Amre’den

uygulayacağımı öğrendim. Bu ceza ancak dinarın dörtte biri ve daha fazlası için uygulanır.’ der. Ebû Bekir, Amre’nin bu ikazı üzerine cezayı uygulamaz ve adamı salar.” (Muvatta’, “Serika”, 30).

¹⁸⁸⁶Mizzî, *Tehzîbü’l-Kemâl*, XXXV, 242.

¹⁸⁸⁷İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-kebîr*, II, 333; Hatîb el-Bağdâdî, *Takyîdü’l-‘ilm*, s. 136.

¹⁸⁸⁸İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-kebîr*, II, 333; Mehmet Zihni Efendi, *Meşâhîru’n-nisâ*, II, 82.

¹⁸⁸⁹İbn Sa’d, *et-Tabakâtü’l-kebîr*, II, 333; X, 445; İbn Hibbân, *es-Sikât*, V, 288; Mizzi, *Tehzîbü’l-Kemâl*, XXXV, 241-242; Mehmet Zihni Efendi, *Meşâhîru’n-nisâ*, II, 82; Kehhâle, *A’lâmü’n-nisâ*, III, 356; Bolelli, *Kadınların Hadis İlmindeki Yeri*, s. 53; Başar, *Erken Dönemde (Hicrî I. Asır) Kadınların Kur’an Yorumuna Katkıları*, s. 174.

¹⁸⁹⁰Hatice Tozluk, *Amre bint Abdîrrahmân’ın Hayatı ve Rivayetleri*, yüksek lisans tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya 2001, 46.

¹⁸⁹¹Örneğin bk. Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, IV, 225, 506; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-‘azîm*, II, 411, III, 911; Begavî, *Me’âlimü’t-tenzîl*, II, 189, VIII, 404; İbn Kesîr, *Tefsîrü’l-Kur’âni’l-‘azîm*, I, 615.

¹⁸⁹²Örneğin bk. Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, (thk. Türkî), XVII, 204, 224; XIX, 89; Begavî, *Me’âlimü’t-tenzîl*, II, 190.

¹⁸⁹³Örneğin bk. Ebû’l-Ferec Abdurrahman b. Cevzî, *Nevâsihu’l-Kur’ân*, thk. Muhammed Eşref Ali, Medine 1423/2003, I, 167.

¹⁸⁹⁴Örneğin bk. Begavî, *Me’âlimü’t-tenzîl*, VIII, 404; Ebû’l-Fidâ İsmâil b. Kesîr, *Fezâilü’l-Kur’ân*, thk. Ebû İshak el-Huveynî el-Eserî, Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, 1416, s. 253.

¹⁸⁹⁵Taberî, *Câmi ‘u’l-beyân*, III, 543; IV, 225, 442, 506, 553, (thk. Türkî) XVII, 204, 224; XIX, 89.

¹⁸⁹⁶Tütün, *et-Taberî’nin Câmi ‘u’l-beyân İsimli Eserinde Hz. Âişe’den Yapılan Rivayetlerin Tesbiti ve Değerlendirilmesi*, s. 23.

aktaracak kişi sayısı daha azdır. Bu da Amre'nin rivayetlerinin belirli ve sınırlı bir grup tarafından aktarılmasına ve sonraki dönemlerde telif edilmiş eserlere daha az yansımaya neden olmuştur, denilebilir.

Kadın tâbiûnu çalışırken karşılaştığımız en büyük sıkıntı klasik kaynaklarda, tabakât ve terâcim türü eserlerde, haklarında yeterli bilginin yer almamış olmasıdır. Bu kaynaklarda, haklarında etraflı bilgiye ulaşmak zor olduğu gibi ilmî hayatlarına dair malumat da verilmemiş, tefsire katkıları açısından ise hiçbir kayıt ya da değerlendirme düşünülmüştür.¹⁸⁹⁷ Son dönemde Ahmed Halil Cum'a'nın kaleme aldığı *Nisâ' min asri't-tâbi'în* adlı eser, konumuzla doğrudan ilişkili olmakla beraber eserde, klasik kaynaklardaki bilgilerin bir araya getirilmesinden öte gidilememiş; yazar, herhangi bir yorum yada değerlendirmede bulunmamıştır. Aynı zamanda çalışmada akademik dil yerine daha çok edebî dil kullanılması ve sahâbe isimleri geçtiğinde zikredilen dua cümlelerin uzunluğu gibi hacmi arttırıcı ancak esasa taalluk etmeyen ziyade cümlelerin bulunması bu çalışmadan istifadeyi zorlaştırmaktadır. Serpil Başar'ın *Erken Dönemde (Hicrî I. Asır) Kadınların Kur'an Yorumuna Katkıları* adlı önemli tez çalışması ise kadın sahâbeyi ve sahâbe arasında da özellikle Hz. Âişe'yi incelemekte, yer yer kadın tâbûnun görüşlerine atıf yapmaktadır. Hidayet Aydar'ın *Hanım Müfessirler* adlı kitabı bu alandaki ilk eser olma özelliği taşımakla birlikte sahâbeden günümüze kadar uzun bir süreci ve bu süreçteki kadın müfessirleri incelediğinden tâbiûn dönemi hakkında ayrıntıya girilmediği bununla birlikte kıymetli bilgilerin verildiği görülmektedir. Medineli tâbiî kadınlar hakkında müstakil bir çalışma tesbit edemedik. Aynı durum, Mekke, Basra ve Kûfe gibi diğer bölgeler için de gözlenmektedir. Amre hakkında “Amre bint Abdirrahman ve ârâühe'l-fıkhiyye dirâse fıkhiyye mukârene” adlı bir makale kaleme alınmıştır.¹⁸⁹⁸

Son olarak Medine haricinde diğer bölgelerdeki ilim sahibi kadın tabiîlerin isimlerine yer vermek gerekirse; Mekke'de Safiyye bint Şeybe b. Osman el-Mekkî el-Hacebiyye (ö. 90/709 civarı),¹⁸⁹⁹ Dımaşk'ta Ümmü'd-Derdâ Hüceyme el-Vassâbiyye es-Suğrâ (ö.

¹⁸⁹⁷Klasik ve modern eserlerin, kadın tâbiûn ile onların tefsirle ilişkilerine yer verip vermedikleriyle ilgili değerlendirmeler için bk. Aydar, *Hanım Müfessirler*, s. 27-56. Hadis ilmi açısından kadın tâbiûn hakkında bilgi için bk. Bolelli, *Kadınların Hadis İlmindeki Yeri*, s. 3-12.

¹⁸⁹⁸Esmâ Velid Taha es-Seyyide, “Amre bint Abdirrahman ve ârâühe'l-fıkhiyye dirâse fıkhiyye mukârene”, *Mecelletü'l-'ulûmi'l-İslâmiyye (Irak)*, 11 (1433): 365-403. Makaleye ulaşmak için: <https://www.iasj.net/iasj?func=fulltext&aId=37120>

¹⁸⁹⁹Peygamber hanımları Hz. Ümmü Habîbe (ö. 44/664), Hz. Âişe, Hz. Hafsa ile Hz. Ümmü Seleme'den, ve Esmâ bint Ebî Bekr'den işitmiş ondan da oğlu Mansûr b. Abdirrahman (ö. 129/747), tâbiî Abdullah b. Safvân b. Ümeyye (ö. 73/692), kârî Humeyd b. Kays el-A'rec, Meymûn b. Mihrân, Katâde ve Nâfi' işitmiştir. Sika raviler arasında kabul edilmiştir. Hicâbe görevi babası Şeybe b. Osman (ö. 59/679) ve onun nesli tarafından yürütüldüğünden Safiyye de, el-Hacebiyye lakabına sahiptir. Sahâbe ya da tâbiûndan olduğuyula ilgili farklı görüşler bulunmakla birlikte İbn Hibbân, Dârekutnî (ö. 385/995), Kelâbâzî (ö. 398/1008) tarafından tâbiûn olarak kaydedilmiştir (İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kebîr*, X, 436; İbn Hibbân, *es-Sikât*, IV, 386; Alî b. Ömer ed-Dârekutnî, *Zikru esmâ'i't-tâbi'în ve men ba'dehüm mimmen sahhah rivâyetühü 'inde'l-Buhârî ve Müslim*, thk. Bûrân ed-Denâvî-Kemal Yûsuf el-Hût, Beyrut 1406/1985, I, 181; Kelâbâzî, *Ricâlü Sahîhi'l-Buhârî*, II, 854; İbn Mencûye, *Ricâlü Sahîh-i Müslim*, II, 423; İbn Abdilber, *el-İstî'âb*, s. 917; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-gâbe*, VII, 170; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XXXV, 211; Nevevî, *Tehzîbü'l-esmâ' ve'l-lugât*, II, 349; İbn Hacer, *el-İsâbe*, VIII, 213; Hâlid b. Hüseyin, *Câmi'u ahhâri'n-nisâ'*, s. 392; Mehmet Zihni Efendi, *Meşâhîru'n-nisâ'*, I, 430). Safedî'nin verdiği bilgiye göre 90/709'lu yıllar içerisinde vefat etmiştir (Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, XVI, 190).

81/701)¹⁹⁰⁰ ve Ömer b. Abdilaziz'in eşi Abdülmelik b. Mervan'ın kızı Fâtıma bint Abdilmelik (ö. 86/705),¹⁹⁰¹ Basra'da Muâze el-Adeviyye (ö. 83/702),¹⁹⁰² Hasan-ı Basrî'nin annesi, Hz. Ümmü Seleme'nin mevlâsı Hayre (ö. ?),¹⁹⁰³ Hafsa bint Sîrîn¹⁹⁰⁴ ve Sekîne bint Hüseyin b. Ali (ö. 117/735);¹⁹⁰⁵ Kûfe'de ise Cesre bint Decâce (ö. ?)¹⁹⁰⁶ gibi isimler sayılabilir.

3.4 Kıraatte Meşhur Medineli Tâbiûn

Kıraatler, Kur'an tefsirinde önemli bir yer tutmaktadır. Her ne kadar kıraat ilmi, müstakil bir araştırma alanı olsa da tefsir ilmiyle ayrı düşünülmesi mümkün değildir. Mücâhid'in, "İbn Mes'ûd kıraatini okusaydım, İbn Abbas'a Kur'an'a dair sorduğum birçok soruyu sormama gerek kalmazdı."¹⁹⁰⁷ sözü kıraat-tefsir birlikteliğine işaret etmektedir. Kıraatler; Übey b. Ka'b'ın *قُلُوبُهُمْ* *وَجَلَّتْ قُلُوبُهُمْ* *إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجَلَّتْ قُلُوبُهُمْ* "O müminler öyle kimselerdir ki; Allah anıldığına kalpleri titrer."¹⁹⁰⁸ âyetindeki *وَجَلَّتْ* (*titrer*) kelimesini *فَزَعَتْ* (korktu, ürperdi) şeklinde¹⁹⁰⁹ okuduğu örnekte görüldüğü üzere mânayı tesbit etmede önemlidirler.

Hz. Ömer dönemi gerçekleştirilen fetihlerle birlikte halka Kur'an'ı ve İslâm'ı öğretmek üzere çeşitli beldelere gönderilen âlim sahâbeden Abdullah b. Mes'ûd'un kıraati Kûfe'de, Ebû Mûsâ el-Eşarî'nin kıraati Basra'da, Medine'de bulunan Übey b. Ka'b'ın kıraati ise Şam'da şöhret bulmuştur.¹⁹¹⁰ Hz. Osman dönemi istinsah edilen mushafklar ve bu mushafklarla gönderilen öğreticiler de bölge halkının kıraatine etki etmişlerdir. Zeyd b. Sâbit Medine'de kalırken, Abdullah b. Sâib Mekke'ye, Mugîre b. Ebî Şihâb (ö. 91/709) Şam'a, Ebû Abdirrahman es-Sülemî Kûfe'ye, Âmir b. Abdillâh b. Abdilkays (ö. 55/675) Basra'ya görevlendirilmiştir.¹⁹¹¹ Bununla birlikte kıraatte meşhur bu sahâbeninin kıraatlerinin sadece belli bir şehre münhasır olduğu düşünülmemelidir. Mesela Übey b. Ka'b, kıraat-i

¹⁹⁰⁰Tâbiûnun kıraat, hadis ve fıkhıta meşhur isimlerindedir. Süyûtî, tefsirde bilgi sahibi olduğunu ifade etmektedir. Eşi Ebü'd-Derdâ'dan çok sayıda rivayeti vardır. Hz. Âişe'den de işitmiştir. Dımaşk mescidinde ders halkası bulunduğundan Mekhûl, Zeyd b. Eslem, Ebû Hâzım el-Medenî ve daha birçok isim ondan rivayet etmiştir. Dımaşk'ta vefat etmiştir (Zehebî, *Tezkiretü'l-huffâz*, I, 53-54; Hâlid b. Hüseyin, *Câmi'ü ahhâri'n-nisâ'*, s. 396; Mehmet Zihni Efendi, *Meşâhîru'n-nisâ'*, I, 98; Ayrıca bk. Ayşe Esra Şahyar, "Ümmü'd-Derdâ el-Vassâbiyye", *DİA*, 2012, XLII, 316).

¹⁹⁰¹Bolelli, *Kadınların Hadis İlimindeki Yeri*, s. 52.

¹⁹⁰²Hâlid b. Hüseyin, *Câmi'ü ahhâri'n-nisâ'*, s. 406.

¹⁹⁰³Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XXXV, 166.

¹⁹⁰⁴Ümmü Hüzeyl el-Ensârî el-Basrî olarak künyelenmiştir. Muhammed b. Sîrîn'in kardeşi ve Enes b. Mâlik'in mevlâsıdır. Enes b. Mâlik, Selmân b. Âmir (ö. 35/656 civarı) ve Ümmü Atıyye el-Ensârî (ö. 70/680) gibi sahâbeden rivayet etmekte ondan da muhaddis tâbiî Âsım el-Ahvel (ö. 142/759), Eyyûb es-Sahtiyânî, İbn Sîrîn, Hâlid el-Hazzâ rivayet almaktadır. Kıraat, hadis ve fıkhıta şöhret kazanmıştır. Muhammed b. Sîrîn, Kur'an'a dair bir müşkil ile karşılaştığımızda "Hafsa'ya sorun, o Kur'an'da bunu nasıl okuyor?" demektedir. (İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kebîr*, X, 448; Kelâbâzî, *Ricâlü Sahîhi'l-Buhârî*, II, 854; İbn Mencüye, *Ricâlü Sahîh-i Müslim*, II, 421-22; Hâlid b. Hüseyin, *Câmi'ü ahhâri'n-nisâ'*, s. 403). Taberî tefsirinde Ebü'l-Âliye'den rivayeti vardır (Taberî, *Câmi'ü'l-beyân*, [thk. Türkî], XVIII, 120).

¹⁹⁰⁵İbn Hibbân, *es-Sikât*, IV, 352; Hâlid b. Hüseyin, *Câmi'ü ahhâri'n-nisâ'*, s. 407.

¹⁹⁰⁶Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XXXV, 143.

¹⁹⁰⁷Tirmizî, "Tefsîrül-Kur'an", 1.

¹⁹⁰⁸el-Enfâl 8/2.

¹⁹⁰⁹İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-vecîz*, II, 501.

¹⁹¹⁰Maşalı, *Kur'an'ın Metin Yapısı- Mushaf Tarihi ve İmlâsı*, s. 66.

¹⁹¹¹Zürkânî, *Menâhilü'l-'irfân*, I, 477.

seb'a'dan altısının senesinde yer almış;¹⁹¹² kıraati, Medine'nin yanı sıra Abdullah b. Abbas vasıtasıyla Mekke'de, öğrencisi Ebü'l-Âliye sayesinde ise Basra'da da okunmuştur.

Süfyân b. Uyeyne'nin "Menâsiki Mekke ehlinde, helâl ve haramı Kûfe ehlinde, kıraati ise Medine'den alın."¹⁹¹³ sözünde belirtildiği üzere, Medine kıraat ilmi açısından önemli bir şehirdir. Kur'an kıraatinde sahâbeden; Sâlim mevlâ Huzeyfe, Übey b. Ka'b, Abdullah b. Mes'ûd, Ebü'd-Derdâ, Osman b. Affân, Ali b. Ebî Tâlib, Zeyd b. Sâbit, Ebû Mûsa el-Eş'ârî,¹⁹¹⁴ Ebû Halîme Muâz b. Haris el-Kâri (ö. 63/683)¹⁹¹⁵ ve Abdullah b. Ayyâş kıraatte meşhur olmuş; özellikle Zeyd, Medine dışına çıkmamış ve Hz. Ömer fethedilen beldelere âlim sahâbeyi gönderirken onu Medine'de görevlendirmiş, Hz. Osman dönemi istinsah heyetinin başında bulunmuş ve kıraati Medine'de şöhret kazanmıştır.¹⁹¹⁶

Zeyd b. Sâbit'ten sonra kıraatini Übey b. Ka'b'dan alan Abdullah b. Ayyâş, Medineli kârilere arasında meşhur olmuştur. Onun, Hz. Peygamber'i görmediği ve tâbiûndan olduğu da kaydedilmektedir. Kendisinden azatlı mevlâsı Ebû Ca'fer, Yezîd b. Rûmân (130/747), Şeybe b. Nisâh, Müslim b. Cündeb gibi isimler kıraat öğrenmiştir. Medineli kıraat âlimlerinin en önemli ismi olarak zikredilmektedir.¹⁹¹⁷

Tâbiûndan Saîd b. Müseyyeb, Urve, Sâlim b. Abdillâh, Ömer b. Abdilazîz, Süleyman b. Yesâr, Atâ b. Yesâr, Ebân b. Osman, Müslim b. Cündeb el-Hüzelî, Abdurrahman b. Hürmüz el-A'rec, İbn Şihâb ez-Zühri, Muhammed b. Ka'b el-Kurazî, on kıraat imamından Ebû Ca'fer Yezîd b. el-Ka'ka, Şeybe b. Nisâh, Ebü'z-Zinâd Abdullah b. Zekvân, Yezîd b. Rûmân ve Zeyd b. Eslem önemli kârilere arasında sayılmaktadır.¹⁹¹⁸

Müslim b. Cündeb; Abdullah b. Ömer, Ebû Hüreyre, Hakîm b. Hizâm (ö. 546/74) gibi sahâbeden rivayette bulunmuş, kıraatini ise Abdullah b. Ayyâş'tan almıştır. Kendisinden Nâfi' b. Abdurrahman kıraat alırken, Zeyd b. Eslem ve Yahyâ b. Saîd el-Ensârî gibi isimler de rivayette bulunmuştur. Fasîh bir dil bilgisine sahip olduğu, talebelerine sabah otuz, akşam otuz âyet öğrettiği ve yine halka kıssalar anlattığı ifade edilmiştir. Öğrencileri arasında yer alan Ömer b. Abdilazîz, onun hakkında "Kim Kur'an dinlemekten hoşlanıyorsa Müslim b. Cündeb'in okuyuşuna kulak versin."¹⁹¹⁹ demiştir.

Çok hadis rivayet eden sika râvilerden Abdurrahman b. Hürmüz el-A'rec ise, kıraatini Ebû Hüreyre, Abdullah b. Abbas ve Abdullah b. Ayyâş'tan alan muhaddis ve mukrî tâbiîdir. Medineli kıraat-i seb'a imamlarından Nâfi'ye arz yoluyla kıraat okutmuştur. Arap diline hâkimiyeti üst düzeyde olan A'rec'in Arapça'ya dair kâideleri ilk kez ortaya koyan ve

¹⁹¹²Karakuş, *Übey b. Ka'b İlmî Şahsiyeti Kıraati ve Tefsirdeki Metodu*, s. 132

¹⁹¹³Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-büldân*, IV, 493.

¹⁹¹⁴Süyûtî, *el-İtkân*, I, 473; Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâ*, I, 102 vd.

¹⁹¹⁵Hiz. Ömer'in Ramazan ayında teravîh namazı kıldırarak üzere seçtiği sahâbe arasında yer almaktadır (İbn Abdilber, *el-İstî'âb*, 655)

¹⁹¹⁶İbnü'l-Cezerî, *en-Neşr*, I, 8

¹⁹¹⁷Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâ*, I, 152.

¹⁹¹⁸Makrîzî, *İmtâ'u'l-esmâ'*, IV, 293-296; Süyûtî, *el-İtkân*, II, 476; Taşköprizâde, *Miftâhu's-sa'âde*, II, 14-17, 22; Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâ*, I, 179-285.

¹⁹¹⁹Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâ*, I, 184-185; A.mlf., *Târîhu'l-İslâm*, III, 165.

ensâbı en iyi bilen kişi olduğu söylenmiş ve mushaf yazımıyla da ilgilendiği ifade edilmiştir.¹⁹²⁰

Şeybe b. Nisâh; Hz. Peygamber'in eşi Hz. Ümmü Seleme'nin mevlâsıdır, sikadır. Ebû Hüreyre, Abdullah b. Abbas ve Abdullah b. Ayyâş'tan kıraat almıştır. Medine'de zamanının kıraat imamı olarak adlandırılmıştır. Medineli meşhur kırâat-i seb'â imamlarından Ebû Amr b. A'lâ ve Nâfi' b. Ebî Nuaym, Ebû Amr'ın eşi Meymûne (ö.?), kıraat-i aşere râvilerinden Süleyman b. Müslim (ö. 170/786'dan sonra) muhaddis ve kıraat âlimi İsmâil b. Ca'fer (ö. 180/796) ondan kıraat almıştır. Şeybe b. Nisâh'ın, *el-Vukûf* adında bir kitap telif ettiği ifade edilmiştir.¹⁹²¹ Onun Zeyd b. Eslem'den kıraat öğrendiği de zikredilmektedir.¹⁹²²

Yezîd b. Rûmân; Abdullah b. Zübeyr ailesinin azatlısı olup hadis ve kıraatte meşhurdur. Kıraatte hocası Abdullah b. Ayyâş'tır. Abdullah b. Zübeyr, Urve ve İbn Şihâb ez-Zührî'den de nakletmektedir. Yedi kıraat imamından Nâfi' 'nin kıraat aldığı isimlerden biridir.¹⁹²³

Yine tâbiûndan Muhammed b. el-Münkedir de kıraat bilgisi ile meşhurdur. İmam Mâlik, onun hakkında "kurrâların seyyidi" demektedir. Taberî tefsirindeki rivayetlerinde genellikle Câbir b. Abdillâh'tan aktarmakta; Câbir'in yanı sıra Hz. Âişe, İbn Abbas, İbn Ömer, Ebû Hüreyre, Abdullah b. Zübeyr, Esmâ bint Ebî Bekr, Enes b. Mâlik, Saîd b. Müseyyeb ve Urve'den rivayet etmektedir. Kendisinden Zührî, Eyyûb es-Sahtiyânî, Zeyd b. Eslem, Hişâm b. Urve, Yahyâ b. Saîd el-Ensârî, İbn Cüreyc, Süfyânân, Şu'be, Ma'mer, Mâlik b. Enes rivayet alır.¹⁹²⁴

Medineli tâbiûn arasında kıraatte ön plana çıkan en önemli isim ise daha sonra sistemleşen onlu kıraat taksiminde yer alan Ebû Ca'fer Yezîd b. el-Ka'ka'dır (ö. 130/747). Abdullah b. Ayyâş'ın azatlısı ve öğrencisi olan Ebû Ca'fer, onun yanı sıra Ebû Hüreyre, Abdullah b. Abbas ve Zeyd b. Sâbit'ten kıraat almıştır. Kendisinden, Nâfi' b. Ebî Nuaym, Süleyman b. Müslim b. Cemmâz (ö. 170/786'dan sonra), İsa b. Verdân el-Hazzâ (ö. 160/777),¹⁹²⁵ Abdurrahman b. Zeyd b. Eslem kıraat almıştır. Kendi dönemindeki ulemâ ile kıyaslanmış ve Abdurrahman b. Hürmüz'den daha âlim olduğu söylenmiştir.¹⁹²⁶ Onun kıraatinin bazı özellikleri şu şekilde özetlenebilir:

Hurûf-ı mukattaa'yı hafif sekte ile okur. 2. Harekeli bir harften önce bulduklarında cemi zamirlerindeki "mim"leri sıla ile (vasıl halinde kendilerinden sonra "vav" takdir ederek) okur: *عَلَيْهِمْ ← عَلَيْهِمُ، مِنْكُمْ ← مِنْكُمُ* gibi. 3. هو ve هي zamirlerini, kendilerinden önce fethalı "vav", "fâ" ve "lâm" bulunduğu "hâ"nın iskânıyla okur: *هُوَ، فَهُوَ، لَّهُوَ* gibi. 4. Bazı istisnaları olmakla birlikte sâkin hemzeleri, bir önceki harfin harekesine uygun bir med harfine ibdâl eder: *يَوْمُنَّ ← يَوْمُنَّ، يَأْمُرُونَ ← يَأْمُرُونَ، بَيْسَ ← بَيْسَ* gibi. 5.

¹⁹²⁰Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâ*, I, 180-181.

¹⁹²¹İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kebîr*, VII, 518; Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâ*, I, 182; Sezgin, *Târîhu't-türâsi'l-'Arabî*, I/1, 22.

¹⁹²²İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, I, 269.

¹⁹²³İbn Hibbân, *es-Sikât*, V, 545; Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâ*, I, 178; Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl*, XXX, 122.

¹⁹²⁴Buhârî, *et-Târîhu'l-kebîr*, I/1, 219-220; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, III, 521-526.

¹⁹²⁵İbn Cemmâz ve İbn Verdân, Ebû Ca'fer kıraatinin iki râvisidir (Tayyar Altıkulaç, "Ebû Ca'fer el-Kârî", *DİA*, 1994, X, 116).

¹⁹²⁶Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâ*, I, 172-178.

Tenvinden veya sâkin “nun”dan sonra ızhar harflerinden “hâ” (خ) veya “gayn” bulunduğunda bazı istisnaları olsa da ihfâ yaparak okur: مَنْ خَشِيَ، نُزُلًا مِنْ عَفْوَرٍ gibi. 6. وَكَأَيُّنْ kelimesini وَكَأَيُّنْ şeklinde okur.¹⁹²⁷

Bir sonraki nesilden Medine'nin kıraat âlimi kırâat-i seb'a imamlarından Nâfi b. Abdîrrahman b. Ebî Nuaym'ın (ö. 169/785) yetmiş kadar tâbiûndan kıraat alması Medine'nin kıraatteki yerini ve önemini göstermesi açısından önemlidir.¹⁹²⁸ Nâfi, kıraatini oluştururken; özellikle Übey b. Ka'b'ın talebesi olan Abdullah b. Ayyâş'tan kıraat öğrenen Ebû Ca'fer, A'rec, Şeybe, Yezîd b. Rûmân ve Müslim b. Cündeb'ten istifade etmiştir.¹⁹²⁹ Kısaca, tâbiûn dönemi Medine'de kıraat açısından çok sayıda ismin bulunduğu ancak özellikle bir sonraki neslin kıraatini şekillendirenler arasında burada ismi zikredilen tâbiûnun yer aldığı söylenebilir.

Son olarak, diğer ilim merkezlerinde kıraatte meşhur olan tâbiûn ise şunlardır: Mekke'de; Ubeyd b. Umeyr (ö. 84/703), Atâ b. Ebî Rebah, Tâvûs, Mücâhid, İkrime, İbn Ebî Müleyke, yedi kıraat imamlarından Ebû Ma'bed Abdullah b. Kesîr, Muhammed b. Muhaysın (ö. 123/740), Humeyd b. Kays el-A'rec;¹⁹³⁰ Kûfe'de; Alkame, Esved, Mesrûk, Abîde, Amr b. Şurahbil, Hâris b. Kays (ö. 50'den önce), Rebî' b. Huseym, Ubeyd b. Nudayle (ö. 73/692-80/699 arası), Amr b. Meymûn, Ebû Abdîrrahman es-Sülemî, Zir b. Hubeş, Saîd b. Cübeyr, İbrâhim en-Nehâî, Şa'bî, Yahyâ b. Vessâb (ö. 103/721), yedi kıraat imamlarından Âsım b. Ebi'n-Nücûd el-Behdele, Süleyman b. Mihrân el-A'meş;¹⁹³¹ Basra'da; Ebû'l-Âliye, Ebû Recâ el-Utârîdî, Nasr b. Âsım, Yahyâ b. Ya'mer, Hasan-ı Basrî, Muhammed b. Sîrîn, Katâde, Abdullah b. Ebî İshâk (ö. 117/735), İsa b. Ömer (ö. 149/766) gibi isimler sayılabilir.¹⁹³² Ebû Mûsa el-Eş'ârî'nin Basra'daki valiliği süresinde (17/638-29/649) burada yaklaşık üç yüz kurrânın bulunduğu söylenmiştir.¹⁹³³ Yedi kıraat imamından Ebû Amr b. A'lâ el-Basrî (ö. 154/771) etbâu't-tâbiûnden olup Basra kıraat imamıdır. Son olarak Şam'da; yedi kıraat imamlarından Abdullah b. Âmir, Atıyye b. Kays el-Kilâbî, İsmâil b. Ubeydillah b. Ebi'l-Mühâcir, Huleyd b. Sa'd mevlâ Ebü'd-Derdâ (ö. ?) gibi kârifler bulunmaktadır.¹⁹³⁴

¹⁹²⁷Altıkulaç, “Ebû Ca'fer el-Kârî”, 116.

¹⁹²⁸Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâ*, I, 241-242.

¹⁹²⁹İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, II, 288-291.

¹⁹³⁰Makrîzî, *İmtâ'u'l-esmâ'*, IV, 297-299; Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâ*, I, 164-165, 197; Süyûtî, *el-İtkân*, I, 474, 477.

¹⁹³¹Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâ*, I, 138-151, 161, 204; Süyûtî, *el-İtkân*, I, 475, 478.

¹⁹³²Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâ*, I, 153-158, 162; Süyûtî, *el-İtkân*, I, 476-477; Taşköprizâde, *Miftâhu's-sa'ade*, II, 20-22.

¹⁹³³Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ*, I, 257.

¹⁹³⁴Süyûtî, *el-İtkân*, I, 476-478; Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâ*, I, 186.

SONUÇ

Âyetleri anlamada Hz. Peygamberin tefsiri ve bizzat nüzûl çağını müşahade eden sahâbenin Kur'an yorumu vazgeçilmezdir. Tâbiûn, sahâbeden aldıkları ilmî mirası kendilerinden sonraki nesillere aktarmış, sadece aktarmakla kalmamış bu mirası yeni yorum ve ilmî faaliyetlerle zenginleştirmişlerdir. Hz. Peygamber rivayetlerinin sahâbe vasıtasıyla aktarıldığı ve sahâbeden tevarüs edilen mirasın sonraki nesillere iletiildiği tâbiûn dönemi, bugün anladığımız mânada ilmî faaliyetlerin başladığı, ilim halkalarında tefsir derslerinin yapıldığı ve Kur'an'ın baştan sona tefsir edildiği çok önemli bir zaman dilimidir. Sonraki dönemlerde kaleme alınan tefsir eserleri incelendiğinde rivayet kabilinden olan tefsir açıklamalarının ekseriyetinin tâbiûn sözlerinden oluştuğu anlaşılmaktadır. Örneğin, İbn Ebî Hâtim tefsirindeki tâbiûn kavilleri, tüm tefsir rivayetlerinin yarısından fazlasını teşkil etmekte, ilk cüz'ündeki tâbiûn rivayetlerinin oranı ise % 60'a tekabül etmektedir. Yine, Taberî tefsirinin yarısı tâbiûn görüşlerinden oluşurken, günümüze ulaşan tüm tefsirler üzerinde yapılan bir araştırmaya göre Hz. Peygamber tefsirinin %4, sahabe tefsirinin % 18, tâbiûn tefsirinin %47, etbâu't-tâbiûnin ise %31'lik bir orana sahip olduğu tesbit edilmiştir. Sahip olduğu bu öneme rağmen konunun derinlikli bir araştırmada ele alındığı söylenemez. Mesela Râzî ve tefsiri *Mefâtîhu'l-gayb* elliyi aşkın araştırmaya konu olmuş, Beydâvî'nin *Envârü't-tenzîl*'i üzerine yapılmış sadece şerhlerin sayısı yaklaşık iki yüzü bulmuştur. Türkiye'deki lisansüstü tefsir araştırmalarında sahâbe ve tâbiûn dönemine ilişkin konuların %1'lik bir paya sahip olduğunun tespit edilmesi, döneme dair çalışmaların eksikliğini göstermektedir.

Konunun yeterli ölçüde çalışılmamış olmasından hareketle tezin hedefi, tâbiûnun yoğunluklu olarak yaşadığı hicri I. asrın ikinci yarısı ile hicri II. asrın ilk çeyreğinde; tefsirin durumu, tefsir ilim merkezleri ve hususiyetleri, meşhur tâbiûn müfessirler ve özellikle Medine'nin bu dönemdeki yerinin ne olduğunu incelemek, Medineli tâbiûn müfessirlerin diğer merkezlerdeki müfessirler arasındaki konumunu tespit etmek ve Kur'an yorumlarını tahlil etmek olarak belirlenmiştir. Hassaten, Kurazî ve Zeyd b. Eslem gibi Medineli isimler hakkında kapsamlı bir araştırma yapmak tezin öncelikli hedeflerindedir. Medine ve buradaki tefsir faaliyetlerini tüm yönleriyle ele almaya ve Medineli müfessirlerin Kur'an yorumlarını detaylı olarak tetkik etmeye çaba gösterilmiştir. Kısaca; tâbiûn dönemi tefsiri ve Medine denildiğinde akla gelebilecek soruların tümünün yanıtları aranmaya gayret edilmiş ve döneme dair kaleme alınan araştırmalardaki eksik yerlerin giderilmesi ile hatalı noktaların tashih edilmesine özen gösterilmiştir.

İlk bölümde, "tâbiûn" ve "tefsir" kelimelerinin lugavî ve ıstılahî anlamlarına kısaca temas edilip, tekrara düşmemek adına uzun semantik tahlillere girilmemiş; ardından Medine'nin siyasî, sosyal ve kültürel durumu değerlendirilmiştir. Siyasî durumda; Emevîlerin yönetim tarzı, yönetim merkezinin Şam'a taşınması, hilafetten saltanata geçiş ve Medineli ulemâ ile Emevîlerin münasebetine temas edilmiş; Kaderiyye ve Cebriyye benzeri fırkaların ortaya çıkması gibi siyasî-itikadî tartışmaların durumuna göz atılmıştır. Sosyal ve kültürel hayatta; Mescid-i Nebevî'nin önemi, eğitim-öğretim faaliyetleri, yeni mescidlerin inşaları, küttab ve Dârülkurrâ'lar gibi diğer eğitim yapılan yerler hakkında bilgi verilmiştir. Yine, mevâlînin toplumsal ve ilmî konumu eleştirel olarak ele alınmaya çalışılmıştır. Yaygın

söylemin aksine ‘tâbiûn dönemi, ilim mevâlînin elindedir’ demenin, özellikle Medine için doğru olmadığı ve Arapların çoğunluğu oluşturduğu kanaati serdedilmiştir. Bu bölüm son olarak Medine’nin hadis, fıkıh, siyer ve megâzî ilimlerindeki durumu incelenerek bitirilmiştir. Medine ehlinin hadislerin hıfzında ve Kur’an kıraatinde diğer bölge ehline nispetle daha salâhiyetli sayılması, hadis nakli için rihlelerin buraya yapılması ve buradaki sahâbeden istifade etme arzusu, Medine’yi ilmî cazibe merkezi yapmış ve bu durum tâbiûn döneminde de devam etmiştir. Fıkıhta; Medine ehlinin amelîne atfedilen değer ve fukahâ-i seb’anın fıkıhtaki üstünlüğü; Medineli Urve b. Zübeyr, Ebân b. Osman, İbn Şihâb ez-Zührî ve Mûsâ b. Ukbe gibi isimlerin siyer ve megâzî müelliflerinin ilklerinden sayılmaları Medine’nin bu ilimlerdeki şöhretini göstermektedir.

İkinci bölümde; tefsirin doğuşu, tâbiûn tefsirinin özellikleri, kaynakları ve bağlayıcı olup olmadıklarına temas edilmiştir. Tâbiûn tefsirinin en belirgin özelliği dilsel ve fikhî izahlar ile sebep-i nüzûle dair açıklamalardır. “Başlarda tefsir sebep-i nüzûlü bilmekten ibaretti.” sözünün işaret ettiği üzere sahâbeden edinilen sebep-i nüzûl bilgisi, Acem sayısındaki artış ve fasih dilin bozulmaya başlamasıyla birlikte ihtihâç duyulan lugavî tahliller ve yeni ortaya çıkan soru ve sorunlara cevap arayan fikhî açıklamalar tâbiûn tefsirinin büyük kısmını oluşturur. Kıssalara dair bilgiler, İsrâîlî rivayetler ve mübhemin tayini gibi hususlar da bu dönem tefsirinde yerini almış; başta Kur’an kıraatindeki lahnler olmak üzere çeşitli ihtiyaçlar ve zaruretler sebebiyle kıraat çalışmaları ile Kur’an’ın noktalanma ve hareketlenme faaliyetleri tâbiûn döneminde hız kazanmıştır.

Bu bölümde; tâbiûn tefsirindeki ekolleşme iddası incelenip böyle bir ekolleşmenin olmadığına altı çizilmiştir. “Ekol” yerine “ilim merkezleri” tabiri kullanılarak, dönemin meşhur ilim merkezleri tanıtılmıştır. Ekol eksenli okumlarda ihmal edilen Basra, Şam, Yemen, Mısır ve Horasan’a da yer verilmiştir. Bu ilim merkezlerinden Mekke’de Abdullah b. Abbas ve talebeleri; Basra’da Hasan-ı Basrî, Katâde ve Ebü’l-Âliye el-Basrî; Kûfe’de Alkame, Mesrûk, İbrâhim en-Nehâî, Şa‘bî ve Atıyye el-Avfî gibi isimler meşhur olmuştur. Şam özellikle kıraat ilminde temayüz ederken; Yemen’de kitabet yaygınlaşmış, Yemenliler tedvîn faaliyetlerinde önemli rol oynamıştır. Mısırlı tefsir ve hadis âlimi Atâ b. Dînâr el-Hüzelî, Saîd b. Cübeyr’e ait tefsir eserini Emevî sarayında bularak rivayet etmiş; Horasan’da Dahhâk b. Müzâhim ve Atâ b. Ebî Müslim el-Horasânî eliyle tefsir faaliyetleri sürdürülmüştür. Son dönem çalışmalarında tâbiûn dönemi tefsiri genellikle ekol eksenli incelenmektedir. Dönemin ilmî ve kültürel anlamda ön plana çıkan Mekke, Medine, Basra, Kûfe, Şam, Yemen, Mısır ve Horasan gibi belli ilim merkezleri bulunmakta, ancak bu merkezlerde sürdürülen ilmî faaliyetlerde ekolleşmeden bahsedecek bir farkın söz konusu olmadığı anlaşılmaktadır. Ekolleşme eksenli inceleme, sadece belli beldeler ve isimler üzerinde yoğunlaşmakta aynı bilgilerin tekrarıyla diğer şehir ve bölgeler ile buradaki ulemânın görmezden gelinmesine yol açmaktadır. Dolayısıyla ekol eksenli okuma, dönemi eksik, zaman zaman da hatalı anlamaya sebep olmaktadır. Bu bölümde; Medineli sahâbenin tefsire katkısı ve Medine ekolünün kurucusu olduğu söylenen Übey b. Ka‘b ile öğrencileri olarak zikredilen isimlerden de bahsedilmiş ve aralarında hoca-talebe ilişkisine yönelik bilgilerin hatalı olduğu, gerekçeleriyle açıklanmıştır. Aynı zamanda Medine medresesi altında zikredilen Ebü’l-Âliye’nin Basralı müfessirler arasında sayılması zorunluluğunun

üzerinde durulmuştur. Bölüm son olarak Medine ehlinin Kur'an tefsiri aleyhinde serdettikleri ifade edilen rivayetler değerlendirilerek tamamlanmıştır.

Medine, dönemin ilim merkezleri arasında ön plana çıkmış diğer bölgelerde yaşayan âlimler için önceliğe sahip olmuştur. İslâm davetine ev sahipliği yapan, hulefâ-i râşidînin yönetim makamı, sahâbenin çoğunluğunun ilmî faaliyetlerini devam ettirdiği, ahbârın ve âsârın en yoğun olduğu, rihlelerin merkezi ve fukahâ-ı seb'a ile fıkıhta haklı bir şöhrete sahip Medine'nin tefsir ilmindeki yeri, bugüne kadar yeterli ölçüde irdelenmemiştir. Bu eksikliği kapatma hedefinde olan bu çalışmanın son bölümünde; Muhammed b. Ka'b el-Kurazî ve Zeyd b. Eslem başta olmak üzere Urve b. Zübeyr, Saîd b. Müseyyeb, Ömer b. Abdilâzîz, Atâ b. Yesâr, Muhammed el-Bâkır, Nâfi' ve İbn Şihâb ez-Zührî gibi tâbiûnun hayatları ve tefsir ilmine sundukları katkı incelenmiştir. Bu isimlerin tesbitinde tefsir usûlü, tarihi ve Kur'an ilimlerine dair kaynakların yanı sıra pek çok tabakat, tarih, cerh-ta'dîl kitabı taranarak güncel çalışmalarda zikredilen isimlerden farklı, tefsirle ilişkisi olan birçok ulemâya daha yer verilmiştir. Böylece tâbiûn dönemi Medine'nin tefsirdeki konumunun adeta fotoğrafı çekilerek Medinelî müfessirlerin tamamını tesbit etme hedefine ulaşmaya çalışılmıştır. Medineliler arasında tefsir ilminde en meşhur tâbiûn hiç şüphesiz Kurazî ve Zeyd'dir. İlk dönem âlimleri muhaddis, müfessir ve fakih vasıflarını birlikte taşıırken; Kurazî, müfessir kimliğiyle temayüz etmiş ve bu vasfıyla şöhret kazanmıştır. Zeyd'in ise müfessir ve fakih vasfını birlikte üstlendiği görülmektedir. Onların tefsir rivayetlerinin ortak noktaları, lugavî izahlar ve fikhî açıklamalardır. Bununla birlikte aynı zamanda fakih olan Zeyd'in fikhî açıklamaları ağır basarken; Kurazî rivayetlerinde, sebep-i nüzûl, mübhemâtın tayini, kıssalar ve önceki kavimlere dair bilgiler yoğunluktadır. Kurazî tefsiri, âyetleri ilgili diğer âyetlerle açıklama ve kendisine danışılan meselelerde âyetlerden istidlâl etme hususunda Zeyd b. Eslem tefsiriyle mukayese edildiğinde daha fazla misal barındırmaktadır. Her ikisi de rivayetlerin senedini vermekte çok hassas davranmamakla birlikte merfû hadislerle sahâbe sözüne de başvurmakta, çoğu zaman ise âyetleri kendi re'yları ile tefsir etmektedirler. Tefsir yöntemleri açısından aralarında ciddi bir fark bulunmayan bu iki müfessirden Kurazî'nin siyer ve megâzî alanındaki yetkinliği, Zeyd'in ise fıkıhtaki bilgisi, tefsir kaynaklarının yanı sıra ilgili eserlerin taranması ve bu eserlerdeki rivayetlerinin tesbit edilmesiyle daha sahit değerlendirilme imkânına kavuşacaktır.

Medine'deki ilmî hayatta kadınların da önemli bir yeri vardır ki; hem tefsirde hem hadis ve fıkıhta en büyük katkı Hz. Âişe'nindir. Onun ilminin aktarıcısı tâbiû Amre bint Abdirrahman, Medinelî âlim kadınların başta gelenlerindedir. Kıraat ilminde ise daha sonra sistemleşen onlu kıraat taksiminde de yer alan tâbiû Ebû Ca'fer Yezîd b. el-Ka'ka ve daha pek çok Medinelî isim bulunmaktadır. Süfyân b. Uyeyne'nin "Menasiki Mekke ehlinden, helal ve haramı Kûfe ehlinden kıraati ise Medine'den alın." sözüyle; bir sonraki nesilden Medine'nin kıraat âlimi kıraatı seba imamlarından Nâfi'nin yetmiş kadar Medinelî tâbiûndan kıraat alması, Medine'nin kıraatteki yerini göstermesi açısından son derece önemlidir.

Ülkemizde gerek Zeyd ve Kurazî gerek diğer Medinelî tâbiûn hakkında onların tefsir ilmine katkılarını ele alan müstakil çalışma bulunmamaktadır. Tâbiûn dönemiyle ilgili

araştırmalarda çoğunlukla tefsirde haklı şöhrete sahip Mekke ve ashâbına yer verilirken Medinelilerin hak ettiği ilgiyi gördüğü söylenemez. Dolayısıyla bu çalışmanın Medine'nin tefsir ilmindeki yerini ve Medineli tâbiûnun Kur'an yorumunu tesbitte önemli bir boşluğu dolduracağını düşünüyor, konuyla alakalı çalışmalara mütevazî bir katkı sunacağına inanıyoruz. Şüphesiz, tüm ilim merkezlerindeki tâbiûnun tefsir rivayetlerinin, bölgeler veya şahışlar arası mukayese edilmek sûretiyle değerlendirilmesi önemli neticelere ulaştıracak meşakkatli, bir o kadar da kıymetli bir araştırma konusu olacaktır. Tâbiûn döneminden sonra, Abbasî yönetimiyle merkez Bağdat'a kaymış, yeni ilim merkezleri tesis edilmiş; ilerleyen asırlarda, başka şehirler, yönetimler; Memlûklüler ve Osmanlılar gibi İşlam devletleri tarih sahnesine çıkmıştır. Dolayısıyla tarihsel periyottaki kronolojik çalışmalarda pek çok belde ve isim tefsir açaşından değerlendirilmeyi beklemektedir. Bu konuda, alanında uzman birden fazla ilim adamının; her asırda ön plana çıkan ilim merkezlerini ve müfessirleri inceleyen ve böylece asr-ı saadetten günümüze tefsir ilminin ve müfessirlerin durumunu ortaya koyan ansiklopedik bir çalışma yapmaları tefsir ilmine yepyeni bir soluk getirecek, henüz farkedilmeyen bir çok konuyu gözler önüne serecek ve böylece çok sayıda yeni araştırmaya da öncülük edecektir.

KAYNAKÇA

- ABBOTT, Nabia, *Studies in Arabic Literary Papyri II - Quranic Commentary and Tradition*, Chicago: The University of Chicago Press, 1967, s. 106-113.
- ABBOTT, Nabia, "The Early Development of Tafsîr", *The Qur'an: Formative Interpretation*, ed. A. Rippin, Ashgate 1999, s. 29-40.
- ABBOTT, Nabia, "Tefsirin Erken Dönem Gelişimi", trc. Mehmet Akif Koç, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 43/2 (2002): 449-462.
- ABDUL RAOUF, Hussein, *Schools of Qur'anic Exegesis: Genesis and Development*, London, 2010.
- ABDURRAHMAN b. ZEYD, *Tefsîru Abdîrrahman b. Zeyd*, der. Abdullah Ebüssuûd Bedr, Ürdün 2014.
- ABDÜLÎSÂVÎ, Meşân Suûd, *Übey b. Ka'b ve mekânetühû beyne müfessiri's-sahâbe*, Beyrut: Müessesetür-r-risâle, 2006/1427.
- ABDÜLMUTTALÎB, Rifat Fevzî, *Sahîfetü Ali b. Ebî Tâlib 'an Rasûlillâh*, Kahire 1406/1986.
- ACAR, H. İbrahim, "Talâk", *DİA*, 2010, XXXIX, 496-500.
- el-ÂCURRÎ, Muhammed b. Hüseyin, *Ahbâru Ebî Hafs 'Ömer b. 'Abdil'azîz ve sîretühû*, thk. Abdullah Abdürrahim Useylân, Beyrut: Müessesetür-r-risâle, 1400/1980.
- ADIGÜZEL, Abdulcabbar, "Lisanüstü Tefsir Tezlerinin Tematik Tasnifi ve Değerlendirilmesi", *Kur'an Araştırmalarında Akademik Tezler- İslâm Dünyası ve Batı Mukayesesi Sempozyumu I*, İstanbul: İlim Yayma Vakfı, 2018, 267-288.
- AĞIRAKÇA, Ahmed, *İslâm'da İlk Tecdid Hareketi ve Ömer b. Abdilazîz*, İstanbul: Buruc Yayınları, 1995.
- AHMED B. HANBEL, *er-Red ale'z-zenâdika*, thk. Değiş b. Şebîb el-Acemî, Kuveyt: Gıras li'n-neşr (Gheras Publishing), 1426/2005.
- AHMED B. HANBEL, *el-İlel ve ma'rifeti'r-ricâl*, thk. Vasiyullah b. Muhammed Abbas, Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1408/1998, I-III.
- AHMED B. HANBEL, *Müsned*, thk. Şuayb el-Arnaût- Âdil Mürşid, Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1416/1995, I-L.
- AKAY, Ali, *Tâbiûn Döneminde Tefsir Hareketi*, yüksek lisans tezi, Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Şanlıurfa 1996.
- AKÇAY, Mustafa, "Hz. Peygamber'in Anne-Babasının (Ebeveyn-i Resûl) Dinî Konumuna Dair Ebû Hanîfe'ye Atfedilen Görüş Etrafındaki Tartışmalar", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 19 (2009): 1-27.
- el-AK, Hâlid Abdurrahman, *Usûlü't-tefsîr ve kavâidühâ*, Beyrut: Dârü'n-nefâis, 1406/1986.
- ALBAYRAK, Halis, *Kur'an'ın Bütünlüğü Üzerine: Kur'an'ın Kur'an'la Tefsiri*, İstanbul: Şule Yayınları, 1996.
- ALBAYRAK, Halis, "Mübhemâtu'l-Kur'ân İlmi ve Kur'an Tefsirindeki Yeri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 32 (1992): 155-182.
- ALÎ, Cevad, *el-Mufasssal fî târihi'l-'Arab kable'l-İslâm*, y.y., 1413/1993, I-X.

- ALİ EL-KĀRĪ, *Şerhu Şerhi Nuhbeti'l-fiker fî mustalâhâti ehli'l-eser*, thk. Muhammed Nizâr Temîm- Heysem Nizâr Temîm, Beyrut: Dârü'l-kalem, ts.
- ALİ, Kevser Kâmil, *Fıkhu'l-İmâm İbn Şihâb ez-Zührî mukâranen fıkhu Mücâhid ve Şurayh fî'l-mu'âmelât ve'l-kadâ ve's-şehâdât*, doktora tezi, Ezher Üniversitesi, Kahire 2002.
- ALTIKULAÇ, Tayyar, "İkrime el-Berberî", *DİA*, 2000, XX, 40-42.
- ALTIKULAÇ, Tayyar, "Zir b. Hubeyş", *DİA*, 2013, XLIV, 449.
- ALTINAY, Ramazan, "Giriş", *Emevîler Dönemi Bilim, Kültür ve Sanat Hayatı*, ed. İrfan Aycan, Mahfuz Söylemez, Ramazan Altınay v.dğr., Ankara 2013, 13-28.
- ALTUNTAŞ, Halil- Şahin, Muzaffer, *Kur'ân-ı Kerîm Meâli*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2005.
- APAK, Adem, *Ana Hatlarıyla İslâm Tarihi 2 - Hulefâ-i Râşidîn Dönemi*, İstanbul: Ensar Yayınları, 2015.
- APAYDIN, Yunus, "Şahit", *DİA*, 2010, XXXVIII, 278-283.
- ATALAY, Orhan, *20. Yüzyıl Tefsir Akımı- İçtiâmî Tefsir-*, İstanbul: Beyan Yayınları, 2001.
- ATEŞ, Süleyman, *Kur'ân-ı Kerîm Tefsîri*, yy., ts., I-V.
- ATEŞ, Süleyman, "İmamiyye Şiasının Tefsir Anlayışı", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 20 (1975): 147-172.
- ATİK, M. Kemal, "Übey b. Ka'b ve Kur'an İlmindeki Yeri", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4 (1987): 149-178.
- AVCI, Casim, "Kurayza (Benî Kurayza)", *DİA*, 2002, XXVI, 431- 432.
- AVCI, Seyit, "Tâbiîn Neslinin Hadis İlmindeki Yeri", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 20 (2005): 151-172.
- AYCAN, İrfan, "Ömer b. Abdulazîz ve Gayri Müslimler", *Dinî Araştırmalar*, 1/3 (1999): 65-81.
- AYCAN, İrfan "Emevîler Döneminde İlmî Hayat", *Emevîler Dönemi Bilim, Kültür ve Sanat Hayatı*, ed. İrfan Aycan, Mahfuz Söylemez, Ramazan Altınay v.dğr., Ankara 2013, 29-52.
- AYCAN, İrfan, "Haccâc b. Yûsuf es-Sekafi", *DİA*, 1996, XIV, 427-428.
- AYDAR, Hidayet, *Hanım Müfessirler*, İstanbul: Ensar Yayınları, 2015.
- AYDEMİR, Abdullah, *Tefsirde İsrâiliyyât*, İstanbul: Beyan Yayınları, 2000.
- AYDEMİR, Abdullah, "Ebü'l-Âliye er-Riyâhî", *DİA*, 1994, X, 292.
- AYDEMİR, Halis, *Rivayetlerin Olasılığı Teorisi Işığında Nâfi' Mevlâ İbn Ömer*, Bursa: Emin Yayınları, 2008.
- AYDINLI, Osman, "Mezheplerin Oluşum Sürecinde Mevâlî'nin Rolü", *Çorum Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2/3 (2003): 1-26.
- AYDIN, Muhammed, "Rivayet Tefsiri Kavramı ve Kur'an'ın Kur'an'la Tefsiri- Eleştirel Bir Yaklaşım", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 20 (2009): 1-32.
- AYDIN, Süleyman, *el-Kavâid fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, İstanbul 1436/2015.

- el-AYNÎ, Bedreddin, *Megâni'l-ahyâr fi Şerhi Ricâli meâni'l-âsâr*, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-‘ilmiyye, 2006, I-III.
- el-AYYÂŞÎ, Muhammed b. Mes‘ûd, *Tefsîrû'l-Ayyâşî*, Kum 1421, I-III.
- el-A‘ZAMÎ, Muhammed Mustafa, *İlk Devir Hadis Edebiyatı ve Peygamberimiz'in Hadisleri'nin Tedvîn Târîhi*, trc. Hulusi Yavuz, İstanbul: İz Yayınları, 1993.
- el-AZZÂVÎ, Mikdâd Ahmed Ali, *Merviyyâtü Zeyd b. Eslem el-Adevî fi's-Süneni'l-erbea' (Ebî Dâvûd ve't-Tirmizî ve'n-Nesâî ve İbn Mâce)-dirâse tahlîliyye-*, yüksek lisans tezi, el-İslâmiyye Üniversitesi, Bağdat 2010.
- BÂBÂÎ, Ali Ekber, *Tefsir Ekolleri*, trc. Kenan Çamurcu, İstanbul: el-Mustafâ Yayınları, 2014, I-II.
- el-BÂCÎ, Süleyman b. Halef, *et-Ta'dîl ve't-tecrîh limen harrece anhü'l-Buhârî fi'l-Cami'i's-sahîh*, thk. Ahmed el-Bezzar, Fas ts., I-III.
- BAKIR, Abdülhalik, "Basra", *DİA*, 1992, V, 108-111.
- BÂKİR, Bedr Muhammed, *er-Ravdu'n-nâdir fi sîreti'l-imâm Ebî Ca'fer el-Bâkir- tefsîruhû, fikhuhû ve merviyyâtühû*, Kuveyt 1428/2007.
- BAKTIR, Mustafa, *İslâm'da İlk Eğitim Müessesesi Ashâb-ı Suffa*, İstanbul: Timaş Yayınları, 1990.
- BARTHOLD, Vasilij Viladimiroviç, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, trc. ve ilave Mehmed Fuad Köprülü, Ankara: Akçağ Yayınları, 2004.
- BARTHOLD, Vasilij Viladimiroviç, "Caliph 'Umar II and the Conflicting Reports on His Personality", *Islamic Quarterly*, trc. Jan W. Weryho, 15/2 (1971): 69-95.
- BAŞAR, Serpil, *Erken Dönemde (Hicrî I. Asır) Kadınların Kur'an Yorumuna Katkıları*, doktora tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir 2010.
- BAŞAR, Serpil, "Ümmü Seleme'nin Tefsir Rivayetlerinin Değerlendirilmesi", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 36 (2012): 427-448.
- BEDR, Abdullah Ebüssuûd, *Tefsîru ümmi'l-mü'minîn Âişe*, Riyad: Dâru âlemi'l-kütüb, 1416/1996.
- el-BEGAVÎ, Muhyissünne Hüseyin b. Mes‘ûd, *Me'âlimü't-tenzîl*, thk. Muhammed Abdullah en-Nemr- Osman Cum'a Damîriyye- Süleyman Müslim el-Harş, Riyad: Dâru Tayyibe, 1409, I-VIII.
- el-BEKÇERÎ, Moğultay b. Kılıç, *İkmâlü Tehzîbi'l-Kemâl fi esmâi'r-ricâl*, thk. Âdil b. Muhammed-Üsâme b. İbrâhim, Kahire 1422/2001, I-XII.
- el-BELÂZÜRÎ, Ahmed b. Yahyâ, *Kitâbü'l-Cümel min ensâbi'l-eşraf*, thk. Süheyl Zekkâr-Riyad Ziriklî, Beyrut: Dârü'l-fîkr, 1417/1996, I-XIII.
- el-BELÂZÜRÎ, Ahmed b. Yahyâ, *Fütûhu'l-büldân*, thk. Abdullah Enîs et-Tabbâ'-Ömer Enîs et-Tabbâ', Beyrut 1407/1987.
- el-BENNA, Hasan, *Tefsir İlminin Doğuşu, Gelişmesi ve Başlıca Tefsir Ekolleri*, trc. Yusuf Işıcık, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7 (1997): 123-142.
- BERGAMALI, Ahmed Cevdet, *Tarih-i Tefsir*, İstanbul: Ahmed Kamil Matbaası, 1340.
- BERG, Herbert, *The Development of Exegesis in Early Islam: The Authenticity of Muslim Literature from the Formative Period*, Richmond: Curzon, 2000.

- el-BEYHAKÎ, Ahmed b. Hüseyin, *Şü'abü'l-îmân*, thk. Abdülalî Abdülhamîd Hâmid, Riyad: Mektebetü'r-rüşd, 1423/2003, I-XIV.
- BİLGİN, Mustafa, "Herim b. Hayyân", *DİA*, 1998, XVII, 227-228.
- BİLMEN, Ömer Nasuhi, *Hukûk-ı İslâmiyye ve Istilâhât-ı Fıkhiyye Kâmûsu*, İstanbul: Bilmen Yayınları, 1967, I-VIII.
- BİLMEN, Ömer Nasuhi, *Büyük Tefsir Tarihi: Tabakâtü'l-müfessirîn*, İstanbul: Bilmen Yayınları, 1973, I-II.
- BİRİŞİK, Abdülhamit, "Ulûmü'l-Kur'ân", *DİA*, 2012, XLII, 132-135.
- BİRİŞİK, Abdülhamit, "Tefsir", *DİA*, 2011, XL, 281-290.
- BOLELLİ, Nusreddin, *Belâgat-Beyân, Meânî, Bedî' İlimleri*, İstanbul: İFAV, 2006.
- BOLELLİ, Nusretin, *Kadınların Hadis İlmindeki Yeri*, İstanbul: İFAV, 1998.
- BOYNUKALIN, Ertuğrul, "Yemin", *DİA*, 2013, XLIII, 417-420.
- BOZKURT, Nebi – Küçükaşçı, Mustafa Sabri, "Medine", *DİA*, 2003, XXVIII, 305-311.
- BOZKURT, Nebi- Küçükaşçı, Mustafa Sabri, "Mescid-i Nebevî", *DİA*, 2004, XXIX, 281-290.
- BOZKURT, Nebi, "Dârülkurrâ", *DİA*, 1993, VIII, 543-545.
- BOZKURT, Nebi, "Mektep", *DİA*, 2004, XXIX, 5-6.
- el-BUHÂRÎ, Muhammed b. İsmâil, *et-Târihu'l-kebîr*, Haydarabad: Dâiretü'l-maârifî'l-Osmâniyye, 1958, I-IV.
- el-BUHÂRÎ, Muhammed b. İsmâil, *el-Câmiu's-sahîh*, thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır, Beyrut: Dâru Tavki'n-necât, ts., I-IX.
- el-BUHÂRÎ, Muhammed b. İsmâil, *Kitâbü'd-Duafâi's-sağîr*, thk. Muhammed İbrâhim Zayed, y.y., Dârü'l-ma'rife, 1406/1986.
- BURHÂN, Gâyib Hüseyin, *Fikhü'l-imâm Ebi'l-Âliye er-Riyâhî ve menhecuhû fihî*, yüksek lisans tezi, Bâbil Üniversitesi, Irak ts.
- el-CÂHİZ, Amr b. Bahr, *el-Beyân ve't-tebyîn*, thk. Abdüsselâm Muhammed Harun, Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1418/1998, I-IV.
- el-CÂRULLAH, Abdüsselâm b. Sâlih b. Süleyman, *Nakdü's-sahâbe ve't-tâbiîn li't-tefsîr*, Riyad: Dârü't-tedmûriyye, 2008/1429.
- CENGİZ, Lütfü, "Emevîler Döneminde Kader Problemi", *Marife*, 1/2 (2001): 107-127.
- CERRAHOĞLU, İsmail, *Kur'an Tefsirinin Doğuşu ve Buna Hız Veren Âmiller*, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1968.
- CERRAHOĞLU, İsmail, *Yahyâ İbn Sallam ve Tefsirdeki Metodu*, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi Yayınları, 1970.
- CERRAHOĞLU, İsmail, *Tefsir Tarihi*, Ankara: Fecr Yayınları, 2014.
- CERRAHOĞLU, İsmail, *Tefsir Usûlü*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Vakfı Yayınları, 2004.
- CERRAHOĞLU, İsmail, "Fahrüddin er-Râzî ve Tefsiri", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2 (1977): 7-57.

- CERRAHOĞLU, İsmail, “Tefsirde Mücâhid ve Ona İsnad Edilen Tefsir”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 23 (1978): 31-50.
- CERRAHOĞLU, İsmail, “Tefsirde Atâ b. Ebî Rebâh ve İbn Abbâs’dan Rivayet Ettiği Garibü’l-Kur’ân’ı”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 22 (1978): 17-104.
- CERRAHOĞLU, İsmail, “Atâ b. Ebû Rebâh”, *DİA*, 1991, IV, 35-36.
- CERRAHOĞLU, İsmail, “İbn Cüreyc”, *DİA*, 1999, XIX, 404-406.
- el-CESSÂS, Ahmed b. Ali er-Râzî, *Ahkâmü’l-Kur’ân*, thk. Muhammed es-Sâdık el-Kamhâvî, Beyrut: Dâru İhyâi’t-türâsi’l-‘Arabî, 1412/1992, I-V.
- CEVDE, Cemal, *el-Evdâ’u’l-‘ictimâ’iyye ve’l-iktisâdiyye li’l-mevâlî fi sadri’l-İslâm*, Amman: Dârü’l-Beşîr, 1989.
- CEVİZCİ, Ahmet, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Paradigma Yayınları, 2003.
- COBB, P.M., “Umar II b. ‘Abd al-‘Azîz”, *The Encyclopaedia of Islam (EI²)*, 2000, X, 821-822.
- COŞKUN, Muhammed, *Muhammed Âbid el-Câbirî’nin Tefsirde Sîret-Nüzûl İlişkisi Yaklaşımı*, doktora tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2013.
- CUM‘A, Ahmed Halîl, *Nisâ’ min asri’t-tâbi’in*, Dımaşk: Dâru İbn Hazm, 1416/1996, I-II.
- CÜNDİOĞLU, Düccane, “Çağdaş Tefsir Tarihi Tasavvurunun Kayıp Halkası Osmanlı Tefsir Mirası”, *İslâmiyât*, 9/1-4 (2006): 103-125.
- ÇAĞLAR, Garip, “Übey b. Ka‘b’ın (ö. 22/643) Sahâbeye Yöneltiği Eleştiriler”, *İslâm Medeniyetinin Kurucu Nesli Sahâbe III: -Sahâbe ve Dirâyet İlimleri- Tebliğ ve Müzâkereler*, İstanbul 2018, s. 633-656.
- ÇALIŞKAN, İsmail, “Tefsir Tarihi Yazımında Yenilenmenin Gerekliliği- Eleştiriler-Gerekçeler-Teklifler”, *Tefsir Eğitim ve Öğretiminin Problemleri Sempozyumu (Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Van 2005)*, ed. Ömer Kara, Bursa 2007, 103-114.
- ÇALIŞKAN, İsmail, “Tefsir Tarihi Tasavvurunda Kuruluş Dönemine İlişkin Problematik Noktalar”, *Tefsir Tarihi Yazımı Sempozyumu (Kayseri 2014)*, ed. Mustafa Karagöz, Ankara: Araştırma Yayınları, 2015, s. 11-33.
- ÇALIŞKAN, İsmail, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2003.
- ÇELİK, Ömer, *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, İstanbul: Erkam Yayınları, 2012.
- ÇELİK, Ömer, *Hakkın Dâveti Kur’ân-ı Kerîm Meâli ve Tefsiri*, İstanbul: Erkam Yayınları, 2013, I-V.
- ÇETİN, Abdurrahman, *Kur’an İlimleri ve Kur’ân-ı Kerîm Tarihi*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2012.
- ÇEVİK, Mustafa, “Kutsalın Anlam Alanı”, *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 13 (2007): 130-142.
- ÇİMEN, Abdullah Emin, *Niçin Helâk Oldular- Kur’ân-ı Kerîm’de Helâk Kavramı*, İstanbul: Işık Akademi Yayınları, 2008.
- ÇOLAK, Ali, “En Son Vefat Eden Sahâbî Olarak Bilinen Âmir b. Vâsile el-Leysi”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7/13 (2008): 83-96.
- DAHĦÂK b. MÜZÂĦİM, *Tefsîru’d-DahĦâk*, der. Muhammed Şükrü Ahmed ez-Zâviye, Kahire: Dârü’s-selâm, 1999/1419, I-II.

- DAKŪKĪ, İbrâhim, “Irak”, *DĪA*, 1999, XIX, 103-108.
- ed-DAMŪR, Abdŭlkâdir Atavî, *Kırâatü Übey b. Ka‘b fî dav‘i nazariyyeti‘l-müsteviyât*, yüksek lisans tezi, Mute Üniversitesi, Ürdün 2005.
- ed-DÂNÎ, Osman b. Saîd, *Câmi‘u‘l-beyân fî‘l-kırâati‘s-seb‘i‘l-meşhûra*, thk. Muhammed Sadûk el-Cezâirî, Beyrut: Dârü‘l-kütübî‘l-‘ilmiyye, 2005.
- ed-DÂREKUTNÎ, Alî b. Ömer, *Zikru esmâ‘i‘t-tâbi‘în ve men ba‘dehüm mimmen sahhat rivâyetühû ‘inde‘l-Buhârî ve Müslim*, thk. Bûrân ed-Denâvî- Kemal Yûsuf el-Hût, Beyrut 1406/1985, I-II.
- ed-DÂREKUTNÎ, Alî b. Ömer, *el-Mü‘telif ve‘l-muhtelif*, thk. Muvaffak b. Abdillâh b. Abdilkâdir, Beyrut: Dârül-garbi‘l-İslâmî, 1406/1986, I-IV.
- ed-DÂRİMÎ, Abdullâh b. Abdirrahman, *Sünen (el-Müsnedü‘l-câmi‘)*, thk. Nebil b. Hâşim Abdullâh el-Gamrî, Beyrut: Dârü‘l-beşâiri‘l-İslâmiyye, 1434/2013.
- DARTMA, Bahattin, “Tefsir İlminin Kadîm Bir Problemine Yeni Bir Çözüm Önerisi”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 8/4 (2008): 9-24.
- ed-DÂVŪDÎ, Safvan Adnan, *Übey b. Ka‘b sâhibu Rasûlillâh ve seyyidü‘l-kurrâ fî zamânihî*, Dımaşk: Dârü‘l-kalem, 1994/1414.
- ed-DÂVŪDÎ, Şemsüddin Muhammed b. Ali, *Tabakâtü‘l-müfessirîn*, Beyrut: Dârü‘l-kütübî‘l-‘ilmiyye, ts., I-II.
- DAYF, Şevkî- Mustafa, İbrâhim v.dğr., *el-Mu‘cemü‘l-vasît*, Mısır: Mektebetü‘ş-şürûkû‘d-düveliyye, 1425/2004.
- DELİESER, Bilal, “Tefsir Tarihi Yazımı Açısından Şemsüddin Muhammed b. Ali ed-Dâvûdî ve Tabâkâtü‘l-Müfessirîn Adlı Eseri”, *Tefsir Tarihi Yazımı Sempozyumu (Kayseri 2014)*, Ankara: Araştırma Yayınları, 2015, s. 75-101.
- DEMİRCAN, Adnan, *İslâm Tarihinin İlk Döneminde Arap-Mevâlî İlişkisi*, İstanbul: Beyân Yayınları 1996.
- DEMİRCİ, Muhsin, *Tefsir Tarihi*, İstanbul: İFAV Yayınları, 2006.
- DEMİRCİ, Muhsin, *Tefsir Usûlü*, İstanbul: İFAV Yayınları, 2007.
- DEMİRCİ, Muhsin, “Ebû Abdurrahman es-Sülemî”, *DĪA*, 1994, X, 87.
- ed-DİHLEVÎ, Şah Veliyyullah, *el-Fevzü‘l-kebîr fî usûli‘t-tefsîr*, trc. Selmân el-Hüseynî en-Nedvî, y.y., t.s.
- ed-DİHLEVÎ, Şah Veliyyullah, *el-İnsâf fî beyâni esbâbi‘l-ihtilâf*, ta‘lik Abdülfettah Ebû Gudde, Beyrut: Dârü‘n-nefâis, 1406/1986.
- DOKUMACI, Muhammed Yasin, *Ebû Hüreyre radıyallahu anhu ve merviyyâtuhû fî tefsîri‘t-Taberî ve İbn Ebî Hâtim*, yüksek lisans tezi, Ümmü‘l-kurâ Üniversitesi, Mekke 2014.
- DÖNDÜREN, Hamdi, “Îlâ”, *DĪA*, 2000, XXII, 61-62.
- DUMAN, Mustafa, *Ömer b. Abdülazîz ve Zührt Anlayışı*, yüksek lisans tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2003.
- DUMAN, Zeki, *Uygulamalı Tefsir Usûlü ve Târihi*, Kayseri 1992.

- DUMAN, Zeki, “Tâbiûn Döneminde Tefsir Faaliyeti, Meşhur Müfessirler, Kaynakları ve Bu Tefsirin Değeri”, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4 (1987): 209-238.
- ed-DÜLEYMÎ, Ekrem Abd Halîfe Hamed, *Muhammed b. Ka‘b el-Kurazî ve eseruhû fi‘t-tefsîr*, Beyrut: Dârü‘l-kütübî‘l-‘ilmiyye, 2009.
- EBÛ FERHA, Hüseyinî, *Ârâu Ebi‘l-Âliye fi‘t-tefsîr*, doktora tezi, Ezher Üniversitesi, Mısır 1990.
- EBÛ NUAYM, Ahmed b. Abdillâh el-İsbehânî, *Zikru ahhâri İsbehan*, Kahire: Dârü‘l-kitâbi‘l-İslâmiyye, ts., I-II.
- EBÛ SUAYLÎK, Muhammed Abdullâh, *Ebû Saîd el-Hudrî sâhibu Rasûlillâh ve müftî‘l-Medine fi zamânihî*, Dimaşk: Dârü‘l-kalem, 1999.
- EBÛ ŞÂME, Şihâbüddin Abdurrahman b. İsmâîl, *el-Mürşidü‘l-vecîz ilâ ‘ulûmin tete‘alleku bi‘l-Kitâbi‘l-‘azîz*, Beyrut: Dârü‘l-kütübî‘l-‘ilmiyye, 1424/2003.
- EBÛ ŞEHBE, Muhammed b. Muhammed, *el-Medhal li dirâseti‘l-Kur‘ânî‘l-Kerîm*, Riyad: Dârü‘l-livâ, 1407/1987.
- EBÛ UBEYD el-BEKRÎ, *el-Mesâlik ve‘l-memâlik*, thk. Adrian Van Leeuwen- Andrie Ferre, Kartaca: Dârü‘l-‘Arabiyye li‘l-kitab, 1992, I-II.
- EBÛ UBEYD, Kâsım b. Sellâm, *Fezâilü‘l-Kur‘ân*, thk. Ahmed b. Abdilvâhid el-Hayyâtî, Mağrib: Vizâretü‘l-evkâf ve‘ş-şüûni‘d-dîniyye, 1415/1995, I-II.
- ECE, Abdurrahman, “Câbir b. Abdullâh‘ın Hayatı ve Hadis Rivayeti”, *Fatih Sultan Mehmet İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*, 9 (2007): 145-194.
- EDİRNEVÎ, Ahmed b. Muhammed, *Tabakâtü‘l-müfessirîn*, thk. Süleyman b. Sâlih, Medine: Mektebetü‘l-‘ulûm ve‘l-hikem, 1417/1997.
- EFENDİOĞLU, Mehmet, “Muhadramûn”, *DİA*, 2005, XXX, 395-396.
- EFENDİOĞLU, Mehmet, “Saîd b. Cübeyr”, *DİA*, 2008, XXXV, 552-554.
- EFENDİOĞLU, Mehmet, “Sahâbe”, *DİA*, 2008, XXXV, 491-500.
- EMİN, Ahmed, *Fecrû‘l-İslâm*, Beyrut: Dârü‘l-kitâbi‘l-‘Arabî, 1969.
- ERDEMÇİ, Cemalettin, “İlk Dönem (Hicrî I. Asır) Kader Tartışmaları, Gaylân ed-Dimaşkî- Ömer b. Abdilazîz”, *Tezkire*, 43-44 (2006): 198-223.
- ERDEMÇİ, Cemalettin, “Ömer b. Abdilazîz: er-Risâle fi reddi ale‘l-Kaderiyye”, *Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1/2 (2014): 192-203.
- ERGİN, M. Cevat, “Basra ve Kûfe Ekollerinin Kullandıkları Farklı Nahiv Terimleri”, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5/1 (2003): 39-65.
- ERTEN, Mevlüt, “Mübhemâtü‘l-Kur‘ân ve Fırkalar (İdeolojik Tefsir)”, *EKEV*, 3/1 (2001): 65-84.
- ERUL, Bünyamin, “Zeyd b. Hârise”, *DİA*, 2013, XLIV, 319-320.
- ERUL, Bünyamin, “Zeyd b. Sâbit”, *DİA*, 2013, XLIV, 321-322.
- ERUL, Bünyamin, “Übey b. Ka‘b”, *DİA*, 2012, XLII, 272-274.
- EYÜB SABRÎ, *Mir‘âtü‘l-Haremeyn*, Kostantiniye: Bahriye Matbaası, 1301-1304, I-III.
- el-EZHERÎ, Muhammed b. Ahmed el-Herevî, *Tehzîbü‘l-luga*, Kahire: el-Müessesetü‘l- Mısriyye, ts., I-XV.

- FAYDA, Mustafa, "Ömer", *DİA*, 2007, XXXIV, 44-51.
- el-FERÂHÎDÎ, Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-'Ayn*, thk. Mehdi el-Mahzûmî- İbrâhim es-Sâmerrâî, Beyrut, 1408/1988, I-VIII.
- el-FESEVÎ, Ebû Yûsuf Ya'kûb b. Süfyân, *el-Ma'rife ve't-târîh*, thk. Ekrem Ziyâ el-Umerî, Medine: Mektebetü'd-dâr, 1410, I-IV.
- FIĞLALI, Ethem Ruhi, "Ali", *DİA*, 1989, II, 371-374.
- GALLÎ, A. M. Ahmad, "Mâtürîdî'nin Tefsirinin Bazı Yönleri", trc. Hanifi Özcan, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4 (1987): 467-480.
- GEZGİN, Ali Galip, *Özgün Bir Kur'an Yorumu Hz. Ömer Örneği*, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2009.
- GİBB, Hamilton Alexander Roskeen, "The fiscal rescript of 'Umar II", *Arabica*, 2/1 (1955): 1-16.
- GİLLİOT, Claude, "The Beginnings of Qur'anic Exegesis", trc. Michael Bonner, *The Qur'an: Formative Interpretation*, ed. A. Rippin, Ashgate 1999, 1-27.
- GÜVEN, Şahin, "Suudi Arabistan Üniversitelerinde Yapılan Bazı Tefsir Tezleri Üzerine", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 15 (2003/2): 207-223.
- GOLDFELD, Yeshayahu, "The Development of Theory on Qur'anic Exegesis in Islamic Scholarship", *Studia Islamica*, 67 (1988): 5-27.
- GOLDZİHER, Ignaz, *İslâm Tefsir Ekolleri*, ter. Mustafa İslamoğlu, İstanbul: Denge Yayınları, 1997.
- GÖKCAN, Fahri, *Katâde İbn Diâme ve Tefsiri*, doçentlik tezi, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Erzurum 1977.
- GÖKKIR, Bilal, "Tefsir Geleneğinde Zebih Kıssası-Taberî'den İbn Kesîr'e Klasik Tefsir Kaynaklarına Dair Bir Oryantalist İddianın Değerlendirilmesi", *EKEV*, 10/28 (2006): 163-178.
- GÖRDÜK, Yunus Emre, *Tâbiîn Döneminde Kur'an Tefsiri -Nâfi' Mevlâ İbn Ömer Örneği-*, İstanbul: Siyer Yayınları, 2017.
- GÖRENER, İbrâhim, "Tefsir Oluşturan Sorular ve Tefsir Formlarının Oluşum Süreci", *Tarihten Günümüze Kur'an'a Yaklaşımlar*, ed. Bilal Gökür, Necdet Yılmaz v.dğr., İstanbul 2010, 143-161.
- GÖRKE, Andreas, "Remnants of an Old Tafsîr Tradition? The Exegetical Accounts of 'Urwa b. al-Zubayr", *Islamic Studies Today*, ed. Majid Daneshgar -Walid A. Saleh, Brill-Leiden, (2016): 22-42.
- GUTAS, Dimitri, *Yunanca Düşünce Arapça Kültür*, trc. Lütfü Şimşek, İstanbul 2015.
- GÜNGÖR, Mevlüt, *Kur'an Tefsirinde Fikhî Tefsir Hareketi ve İlk Fikhî Tefsir*, İstanbul 1996.
- GÜRLER, Kadir, "Kur'an'ın Rey İle Tefsirini Yasaklayan Rivayetlere Eleştiriler Bir Yaklaşım", *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3/5, (2004/1):17-46.
- HABİBOV, Aslan, *İlk Dönem Şîi Tefsir Anlayışı*, doktora tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2007.
- HALEF, Abdülcevad, *Medhal ile't-tefsîr ve 'ulûmi'l-Kur'ân*, Kahire: Dârü'l-beyân, 2003.

- HALEFULLAH, Muhammed Ahmed, *Kur'an'da Anlatım Sanatı el-Fennü'l-Kasasî*, trc. Şaban Karataş, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2012.
- HÂLİD B. HÜSEYN, Ebû Abdurrahman, *Câmi'ü ahabâri'n-nisâ' min Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, Riyad: Mektebetü'r-rüşd, 1425/2004.
- HÂLİD B. YÛSUF, “Târîhu tefsîri's-selef ve merâhîlü tedvînihî”, *el-Medhal ile'l-mevsû'atü't-tefsîri'l-me'sûr*, ed. Müsâid b. Süleyman et-Tayyâr, Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1439/2017, I, 181- 277.
- HALÎFE B. HAYYÂT, *Târîhu Halîfe b. Hayyât*, thk. Ekrem Ziyâ el-Umerî, Riyad 1405/1985.
- HALÎFE, İbrâhim Abdurrahman, *ed-Dehîl fi't-tefsîr*, Kahire, ts.
- el-HALLÂK, Muhammed Subhî b. Hasan, *Ricâlü Tefsîri't-Taberî*, y.y., Dâru İbn Hazm, ts.
- HAMÎDULLAH, Muhammed, *Mecmûatü'l-vesâiku's-siyâsiyye li ahdi'n-Nebevî ve'l-hilâfeti'r-râşide*, Beyrut: Dârü'n-nefâis, 1407/1987.
- HAMÎDULLAH, Muhammed, *İslâm Peygamberi*, trc. Mehmet Yazgan, İstanbul: Beyan Yayınları, 2004.
- HARBÎ, Osman, *Ömer b. Abdülazîz'in Devlet İdaresi*, yüksek lisans tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya 1997.
- HASAN ABBAS, Fazl, *İtkânü'l-burhân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*, Amman: Dârü'l-Furkân, 1997, I-II.
- HASAN, Ahmad, “İlk Fikhî İslâm Mezheplerinin Kaynakları”, trc. Selahaddin Eroğlu, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 29/1 (1987): 313-328.
- HASAN, Ahmad, “Nesih Teorisi I”, trc. Mehmet Paçacı, *İslâmî Araştırmalar*, 1/3 (1987): 105-109.
- HASSÂN, Ahmed, *İslâm Hukukunun Doğuşu ve Gelişimi*, trc. Ali Hakan Çavuşoğlu-Hüseyin Esen, İstanbul: İz Yayınları, 1999.
- HASSÂN, Ali b. Hassân b. Ali, *et-Tefsîr fi'l-Yemen arz ve dirâse*, Riyad 1436.
- HATALMIŞ, Ali, “İslâm'ın İlk Dönemlerinde İdari Hayatta Köle ve Mevalî”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 13/2 (2013): 151-171.
- HATÎB el-BAĞDÂDÎ, Ahmed b. Ali, *el-Müttefik ve'l-müfterik*, thk. Muhammed Sadık Aydın el-Hâmîdî, Dımaşk: Dârü'l-kâdirî, 1417/1997, I-III.
- HATÎB el-BAĞDÂDÎ, Ahmed b. Ali, *Takyîdü'l-'ilm*, thk. Sa'd Abdülgaffâr Ali, Kahire: Dârü'l-istikâme, 1429/2008.
- HATÎB el-BAĞDÂDÎ, *Târîhu Bağdat (Târîhu medîneti's-selâm)*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Beyrut: Dârü'l-garbi'l-İslâmî, 1422/2001, I-XVII.
- HATÎB el-BAĞDÂDÎ, *er-Rihle fi talebi'l-hadîs*, thk. Nûreddin Itr, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 1975.
- HATÎB el-BAĞDÂDÎ, *el-Kifâye fi 'ilmi'r-rivâye*, Haydarabad: Dâiretü'l-maârifî'l-Osmaniyye, 1357.
- HATİBOĞLU, İbrahim, “Nâfi’”, *DİA*, 2006, XXXII, 286-287.
- HERMAS, Abdürrezzak b. İsmâil, “Medresetü't-tefsîr bi'l-Medîneti'l-münevvera hilâle'l-karni'l-vevli'l-hicrî”, *Dâratü'l-Melik Abdilazîz*, 23/1 (1418): 5-53.

- el-HUDAYRÎ, Muhammed b. Abdillâh b. Ali, *Tefsîrû't-tâbi'in arz ve dirâse ve mukârene*, Riyâd: Dârü'l-vatan, 1999/1420, I-II.
- el-HUDAYRÎ, Muhammed b. Abdillâh b. Ali, "et-Tefsîru bi'l-eser beyne İbn Cerîr ve İbn Ebî Hâtîm", *Mecelletü'd-dirâsâtü'l-Kur'âniyye*, 4 (1430): 15-162.
- el-HUMEYDÎ, Abdullâh b. Zübeyr, *Müsnedü'l-Humeydî*, thk. Hüseyin Selîm ed-Dârânî, Dîmâşk: Dârü's-sekâ, 1996, I-II.
- HÜSEYN, Ahmed Müncî, *Übey b. Ka'b ve tefsîruhü li'l-Kur'âni'l-Kerîm*, yüksek lisans tezi, Ümmü'l-kurâ Üniversitesi, Mekke 1989.
- İŞİK, Emin, "Tîn Süresi Üzerine Bir Tefsir Denemesi", *İlmî Araştırmalar Dergisi*, 1/2 (1997): 76-80.
- İŞİK, İbrâhim, *Ömer b. Abdülazîz'in Hutbelerinin Arap Dili ve Edebiyatındaki Yeri ve Değeri*, yüksek lisans tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2008.
- İBN ABDİLBER, Yûsuf b. Abdillâh en-Nemerî, *el-İstî'âb fi ma'rifeti'l-ashâb*, thk. Âdil Mürşid, Ürdün: Dârü'l-a'lâm, 1423/2002.
- İBN ABDİLBER, Yûsuf b. Abdillâh en-Nemerî, *et-Temhîd limâ fi'l-Muvatta' mine'l-me'âni ve'l-esânîd*, 1387/1967, I-XXVI.
- İBN ABDİLBER, Yûsuf b. Abdillâh en-Nemerî, *Câmi'u beyâni'l-'ilm ve fazlihî*, thk. Ebü'l-Eşbâl ez-Züheyrî, Demmam: Dâru İbni'l-Cevzî, 1414/1994, I-II.
- İBN ABDİLHAKEM, Abdullâh Ebü Muhammed, *Sîretü 'Ömer b. 'Abdil'azîz alâ mâ ravâhü'l-İmam Mâlik b. Enes*, Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 1404/1894.
- İBN ADÎ, Abdullâh el-Cürcânî, *el-Kâmil fi duefâi'r-ricâl*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd- Ali Muhammed Muavvîd, Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-'ilmiyye, ts., I-IX.
- İBN AKÎLE, Muhammed b. Ahmed b. Saîd b. Akîle el-Mekkî, *ez-Ziyâde ve'l-ihsân fi 'ulûmi'l-Kur'an*, Şârika: Câmiatü'ş-Şârika Merkezi'l-buhûs ve'd-dirâsât, 1427/2006, I-X.
- İBN ASÂKÎR, Ebü'l-Kâsım Ali b. Hasan, *Târîhu medîneti Dîmâşk*, thk. Muhibbüddin Ebü Saîd Ömer b. Garâme el-Amrî, Beyrut: Dârü'l-fikr, 1415/1995- 1421/2000, I-LXXX.
- İBN ÂŞÛR, Muhammed Tâhir, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, Tunus: ed-Dârü't-Tunûsiyye, 1984, I-XXX.
- İBN ATIYYE, el-Endelüsî, *el-Muharrerü'l-vecîz fi tefsîril'l-kitâbi'l-'azîz*, thk. Abdüsselâm Abdüşşâfî Muhammed, Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-'ilmiyye, 1422/2001, I-VI.
- İBN EBÎ HÂTİM, Abdurrahman b. Muhammed, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-'ilmiyye, 1371/1952, I-IV.
- İBN EBÎ HÂTİM, Abdurrahman b. Muhammed, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-'azîm müsneden 'an Rasûlillah ve's-sahâbe ve't-tâbi'in*, thk. Esad Muhammed Tayyib, Riyad: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 1417/ 1997, I-X.
- İBN EBÎ HAYSEME, Ebü Bekir Ahmed, *et-Târîhu'l-kebîr*, thk. Salâh b. Fethi Helel, Kahire: el-Fârûkü'l-hadîse, 2004/1424, I-IV.
- İBN EBÎ ŞEYBE, Abdullâh b. Muhammed, *el-Kitâbü'l-Musannef fi'l-ehâdîs ve'l-âsâr*, Beyrut: Dârü't-tâc, 1409/1989, I-VII.

- İBN HACER, Şihâbüddin Ahmed b. Ali el-Askalânî, *el-İsâbe fî temyîzi's-sahâbe*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd- Ali Muhammed Muavvîd, Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-'ilmiyye, 1415/1995, I-VIII.
- İBN HACER, Şihâbüddin Ahmed b. Ali el-Askalânî, *Tehzîbü't-Tehzîb*, thk. İbrahim ez-Zeybek-Âdil Mürşîd, Beyrut: Müessesetü'r-risâle, ts., I-IV.
- İBN HACER, Şihâbüddin Ahmed b. Ali el-Askalânî, *Takrîbü't-Tehzîb*, thk. Ebü'l-Eşbâl Sagîr Ahmed Şâgîf, Riyad: Dârü'l-'Asime, ts.
- İBN HACER, Şihâbüddin Ahmed b. Ali el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî bi Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Abdülkâdir Şeybe el-Hamd, Riyad 1421/2001, I-XVI.
- İBN HACER, Şihâbüddin Ahmed b. Ali el-Askalânî, *Lisânü'l-mîzân*, thk. Abdülfettah Ebû Gudde, Beyrut: Mektebetü'l-matbûati'l-İslâmiyye, 1423/2002, I-X.
- İBN HALDÛN, Veliyyüddin Abdurrahman b. Muhammed, *Mukaddime*, thk. Abdullah Muhammed ed-Derviş, Dîmaşk: Dârü'l-Belhî, 1425/2004, I-II.
- İBN HALDÛN, Veliyyüddin Abdurrahman b. Muhammed, *Mukaddime*, trc. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergâh Yayınları, 1983, I-II.
- İBN HALLİKÂN, Şemsüddin Ahmed b. Muhammed, *Vefeyâtü'l- a'yân ve enbâü ebnâi'z-zamân*, thk. İhsan Abbas, Beyrut: Dâru Sâdir, 1398/1978, I-VIII.
- İBN HİBBÂN, Ebû Hâtîm Muhammed b. Hibbân, *Kitâbü's-Sikât*, thk. Muhammed Abdülmûîd Han, Haydarabad: Dâiretü'l-maârifî'l-Osmâniyye, 1393/1973, I-X.
- İBN HİBBÂN, Ebû Hâtîm Muhammed b. Hibbân, *Meşâhîru 'ulemâi'l-emsâr*, thk. Mecdî b. Mansûr b. Seyyid, Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-'ilmiyye, 1416/1995.
- İBN HİŞÂM, Cemâlüddin Abdülmelik, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, thk. Ömer Abdüsselâm Tedmürî, Beyrut: Dârü'l-kitâbi'l-'Arabî, 1410/1990, I-IV.
- İBN KAYYİM el-Cevziyye, *I'lâmü'l-muvakkâ'in 'an Rabbi'l-âlemîn*, Demmam: Dâru İbni'l-Cevzî, 1423, I-VII.
- İBN KESÎR, Ebü'l-Fidâ İsmâil, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-'azîm*, thk. Sâmi b. Muhammed es-Selâme, Riyad: Dâru Tayyibe, 1420/1999, I-VIII.
- İBN KESÎR, Ebü'l-Fidâ İsmâil, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, thk. Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türkî, Cize: Dâru Hicr, 1417/1997-1418/1998, I-XXI.
- İBN KESÎR, Ebü'l-Fidâ İsmâil, *Fezâilü'l-Kur'ân*, thk. Ebû İshak el-Huveynî el-Eserî, Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, 1416.
- İBN KUTEYBE, Abdullah b. Müslim, *Te'vîlü muhtelifi'l-hadîs*, thk. Muhammed Muhyiddin el-Esfer, Beyrut: Mektebetü'l-İslâmî, 1419/1999.
- İBN KUTEYBE, Abdullah b. Müslim, *el-Me'ârif*, thk. Servet Ukkâşe, Kahire: Dârü'l-me'ârif, 1969.
- İBN MÂCE, Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî, *Sünen*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Beyrut: Dârü'l-cîl, 1418/1998, I-VI.
- İBN MANZÛR, Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem, *Lisânü'l-'Arab*, Beyrut: Dâru Sâdir, ts., I-XV.

- İBN MENCÛYE, Ahmed b. Ali el-İsbehânî, *Ricâlü Sahîh-i Müslim*, thk. Abdullah el-Leysî, Beyrut: Dârü'l-ma'rife, ts., I-II.
- İBN MENDE, Ebû Abdillâh Muhammed b. İshâk, *Fethül-bâb fi'l-künâ ve'l-elkâb*, thk. Ebû Kuteybe Nazar Muhammed el-Fâryâbî, Riyad: Mektebetü'l-kevser, 1417/1996.
- İBN RECEB, Abdurrahman b. Ahmed el-Hanbelî, *Tefsîru İbn Receb el-Hanbelî*, der. Târik b. Avazullah b. Muhammed, Riyad: Darü'l-'âsime, 1422/2001, I-II.
- İBN SA'D, Muhammed, *et-Tabakâtü'l-kebîr*, thk. Ali Muhammed Ömer, Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1421/2001, I-XI.
- İBN SA'D, Muhammed, *et-Tabakâtü'l-kebîr (el-Kismü'l-mütemmim li tâbi'î ehli'l-Medine ve men ba'dehüm)*, thk. Ziyâd Muhammed Mansûr, Medine: Mektebetü'l-'ulûm ve'l-hikem, 1408.
- İBN ŞEBBE, Ebû Zeyd Amr b. Şebbe, *Târîhu'l-Medîneti'l-münevvera*, thk. Muhammed Şeltût, y.y., 1399.
- İBN TEYMİYYE, Takiyüddin, *Mukaddime fi usûli't-tefsîr*, thk. Adnan Zerzûr, Dimaşk 1392/1972.
- İBN TEYMİYYE, Takiyüddin, *Mecmû'u fetâvâ*, der. Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım, Medine: Vizâratü's-şüûni'l-İslâmiyye, 1425/2004, I-XXXVII.
- İBN TEYMİYYE, Takiyüddin, *el-İklîl fi'l-müteşâbih ve't-te'vîl*, İskenderiye: Dârü'l-îmân, ts.
- İBNÜ'L-ADÎM, Kemâlüddin Ömer b. Ahmed, *Buğyetü't-taleb fi târihi Haleb*, thk. Süheyl Zekkâr, Beyrut: Dârü'l-fikr, ts. I-XII.
- İBNÜ'L-BÂGANDÎ, Muhammed b. Muhammed b. Süleyman, *Müsnedü Emîri'l-mü'minîn 'Ömer b. 'Abdil'azîz*, thk. Muhammed Avvâme, Dimaşk 1404.
- İBNÜ'L-CEVZÎ, Ebü'l-Ferec Abdurrahman, *Sîretü ve menâkıbü 'Ömer b. 'Abdil'azîz*, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-'ilmiyye, 1404/1984.
- İBNÜ'L-CEVZÎ, Ebü'l-Ferec Abdurrahman, *Zâdü'l-mesîr fi ilmi't-tefsîr*, Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1404/1984, I-IX.
- İBNÜ'L-CEVZÎ, Ebü'l-Ferec Abdurrahman, *Nevâsihu'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Eşref Ali, Medine 1423/2003, I-II.
- İBNÜ'L-CEZERÎ, Şemsüddin, *en-Neşr fi'l-kirââtü'l-'aşr*, thk. Ali Muhammed Dabbâ', Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-'ilmiyye, ts., I-II.
- İBNÜ'L-CEZERÎ, Şemsüddin, *Gâyetü'n-nihâye fi tabakâti'l-kurrâ*, ed. G. Bergstraesser, Dârü'l-kütübi'l-'ilmiyye, Beyrut 2006, I-II.
- İBNÜ'L-ESÎR, İzzeddin Ali b. Muhammed, *Üsdü'l-gâbe fi ma'rifeti's-sahâbe*, thk. Ali Muhammed Muavvîd-Âdil Ahmed Abdülmevcûd, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-'ilmiyye, ts., I-VIII.
- İBNÜ'L-ESÎR, İzzeddin Ali b. Muhammed, *el-Kâmil fi't-târîh*, thk. Ebü'l-Fidâ Abdullah el-Kâdi, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-'ilmiyye, 1407/1987, I-XI.
- İBNÜ'L-İMÂD, Abdülhay b. Ahmed, *Şezerâtü'z-zeheb fi ahhârî men zeheb*, thk. Abdülkâdir Arnaût- Mahmûd Arnaût, Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1408/1988, I-X.
- İBNÜ'L-MURTAZÂ, Ahmed b. Yahyâ, *Tabakâtü'l-Mu'tezile*, thk. Susanna Dırwald Wilzer, Beyrut 1961/1380.

- İBNÜ'N-NEDÎM, Ebû'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'kûb, *Kitâbü'l-Fihrist*, thk. Rıza Teceddüd, y.y., ts.
- İBN VEHB, Abdullah b. Vehb b. Müslim el-Mısrî, *el-Câmi' Tefsîri'l-Kur'ân*, thk. Miklos Muranyi, Wiesbaden 1992-1995, I-III.
- İBN YÛNUS, Ebû Saîd Abdurrahman b. Ahmed, *Târîhu İbn Yûnus el-Mısrî*, der. ve thk. Abdülfettah Fethî Abdülfettah, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-'ilmiyye, 1421, I-II.
- İDRİS, Salâhüddin İvaz Muhammed, "el-Cem'ü beyne fenni'r-rivâyeti ve'd-dirâyeti dirâse tatbîkiyye alâ tefsîri Abdurrahman b. Zeyd b. Eslem", *Mecelle Külliyyeti Usûli'd-din Câmîâtü Ümmü Dermân*, 12 (2010): 139-186.
- İKRİME el-Berberî, *Tefsîru İkrime*, der. el-Hâşimî Ber'adî el-Havvât, Kahire: Dârü'l-kelime, 2014, I-II.
- İSBEHÂNÎ, Ebû Nuaym, *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtü'l-esfiyâ*, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-'ilmiyye, 1409/1988, I-X.
- el-İSFERÂİNÎ, el-Âmirî Ebû Abdillâh Muhammed, *en-Nâsîh ve'l-mensûh*, thk. Abdullah Emin Çimen, İstanbul: Nehir Yayınları, 2008.
- JEFFERY, Arthur "Ghevondd's Text of the Correspondence between 'Umar II and Leo III", *The Harvard Theological Review*, 37/4 (1944): 269-332.
- KÂDÎ İYÂZ, *Tertîbü'l-medârik ve takrîbü'l-mesâlik li-ma'rifeti a'lâmi mezhebi Mâlik*, thk. Muhammed b. Tâvî et-Tancî, Rabat: Vizâretü'l-Evkâf ve's-şü'ûni'l-İslâmiyye, 1403/1983, I-VIII.
- KÂDÎ İYÂZ, İyâz b. Mûsâ el-Yahsûbî, *Meşâriku'l-envâr alâ sıhahi'l-âsâr*, Tunus: el-Mektebetü'l-atîka, ts., I-II.
- KAHRAMAN, Hüseyin, "Sosyal Değişim Sürecinde Kûfe Hadisçiliği", *Marife*, 2 (2006): 87-115.
- KAL'ACÎ, Muhammed Revvâs, *Mevsû'atü fihhi 'Ömer b. 'Abdil'azîz*, Kuveyt 2001.
- KALLEK, Cengiz, "Fukahâ-yi Seb'a", *DİA*, XIII, 1996, 214.
- KALLEK, Cengiz, "Miskîn", *DİA*, 2005, XXX, 183-184.
- KALLEK, Cengiz, "Müd", *DİA*, 2006, XXXI, 457-459.
- KAMACI, Fatımatüz Zehra, "Tâbiîn Döneminden Seçkin Bir Kadın Portresi Âişe bint Talha", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 49 (2015): 127-160.
- KANDEMİR, M. Yaşar, "el-Muvatta'", *DİA*, 2006, XXXI, 416-418.
- KANDEMİR, M. Yaşar, "Câbir b. Abdullah", *DİA*, 1992, VI, 530-532.
- KANDEMİR, M. Yaşar, "Ebû Hüreyre", *DİA*, 1994, X, 160-167.
- KANDEMİR, M. Yaşar, "Hafsa", *DİA*, 1997, XV, 119-120.
- KANDEMİR, M. Yaşar, "Ubâde b. Sâmit", *DİA*, 2012, XLII, 13-14.
- KANDEMİR, M. Yaşar, "Ümmü Seleme", *DİA*, 2012, XLII, 328-530.
- KANDEMİR, M. Yaşar, "Saîd b. Müseyyeb", *DİA*, 2008, XXXV, 563-564.
- KARAGÖZ, Mustafa, *Tefsir Tarihi Yazımı ve Problemleri*, Ankara: Araştırma Yayınları, 2012.

- KARAGÖZ, Mustafa, “Tefsirde Rivayet- Dirayet Ayırımının Ortaya Çıkışı ve Mahiyeti”, *Bilimname*, 2/5 (2004): 45-60.
- KARAKUŞ, Abdülkadir, *Übey b. Ka’b İlmî Şahsiyeti Kıraati ve Tefsirdeki Metodu*, doktora tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 1999.
- KARAMAN, Hayrettin, *İslâm Hukuk Tarihi*, İstanbul: İz Yayınları, 2004.
- KARAMAN, Hayrettin- Çağrııcı, Mustafa- Dönmez, İbrahim Kâfi- Gümüş, Sadrettin, *Kur’an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007, I-V.
- KÂSİM B. SELLÂM, Ebû Ubeyd, *en-Nâsîh ve’l-mensûh fi’l-Kurâni’l-‘azîz*, thk. Muhammed b. Sâlih el-Müdeyfir, Riyad: Metkebetü’r-rüşd, 1411/1990.
- el-KÂSİMÎ, Cemâlüddin b. Muhammed, *Mehâsinü’t-te’vîl*, haz. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, y.y., Dâru İhyâi’l-kütübî’l-‘Arabîyye, 1376/1957, I-XVII.
- el-KÂSİM, Muhammed Ahmed Yûsuf, *Medresetü’t-tefsîr fi’l-Endelüs*, doktora tezi, Ezher Üniversitesi, Kahire 1981.
- el-KASTALLÂNÎ, Şehâbüddin Ahmed b. Muhammed, *İrşâdü’s-sârî li şerhi Sahîhi’l-Buhârî*, Mısır 1323, I-X.
- KATÂDE b. DÎÂME, *en-Nâsîh ve’l-mensûh*, thk. Hâtim Sâlih ed-Dâmin, Beyrut 1403/1983.
- KÂTİB ÇELEBÎ, *Keşfü’z-zunûn ‘an esâmi’l-kütüb ve’l-fünûn*, Beyrut: Dâru İhyâü’t-türâsi’l-‘Arabî, ts., I-II.
- el-KATTÂN, Mennâ, *Mebâhis fi’ulûmi’l-Kur’ân*, Kahire: Mektebetü Vehbe, 2000.
- KAYA, Mesut, “Hadis ve Tarih İlimleri Arasında Tefsir Tabakat Literatürü: Histogramik Bir İnceleme”, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 31 (2014): 33-65.
- KAYA, Remzi, “Kur’ân-ı Kerîm Kıssaları ve Düşündürdükleri”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 11/2, 2002, 31-58.
- KAYA, Zeynep, *İbn Şihâb ez-Zühri’nin Tarihçiliği*, yüksek lisans tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2015.
- KAZANCI, Ahmet Lütfî, “Âişe bint Talha b. Ubeydullah”, *DİA*, 1989, II, 206-207.
- KAZICI, Ziya, *Anahatlarıyla İslâm Eğitim Tarihi*, İstanbul: İFAV, 1995.
- el-KEHHÂLE, Ömer Rıza, *A’lâmü’n-nisâ’ fi’l-‘âlemeyi’l-‘Arab ve’l-İslâm*, Beyrut: Müessesetü’r-risâle, ts., I-V.
- el-KELÂBÂZÎ, Ahmed b. Muhammed b. Hüseyin, *Ricâlü Sahîhi’l-Buhârî (el-Hidâye ve’l-irşâd)*, thk. Abdullah Leysî, Beyrut: Darü’l-ma’rife, 1407/1987, I-II.
- KESLER, Fatih, *Medine Tefsir Ekolü*, Ankara: Akçağ Yayınları, 2005.
- el-KETTÂNÎ, Abdülhay, *et-Terâtübü’l-idâriyye (Nizâmü’l-hukûmeti’n-Nebeviyye)*, thk. Abdullah el-Hâlidî, Beyrut: Dâru’l-erkam, ts., I-II.
- KILIÇ, Hulusi, “Basriyyûn”, *DİA*, 1992, V, 117-118.
- KILIÇ, Hulusi, “Kûfiyyûn”, *DİA*, 2002, XXVI, 345-346.
- KILINÇ, Arzu, *Ömer b. Abdülazîz’in Tedvîn ile İlgili Rivayetlerinin Senet ve Metin Tenkidi*, yüksek lisans tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2014.

- KIZIL, Fatma, *Müşterek Râvi Teorisi ve Tenkidi*, İstanbul: İSAM Yayınları, 2013.
- el-KİRMÂNÎ, Tâcü'l-kurrâ Burhânüddin, *Garâibü't-tefsîr ve acâ'ibü't-te'vil*, thk. Şemrân Yûnus el-İclî, Cidde: Dârü'l-kible li's-sekâfeti'l-İslâmiyye, ts., I-II.
- KOCA, Ferhat, "Tahsis", *DİA*, 2010, XXXIX, 432-434.
- KOÇ, Mehmet Akif, *İsnad Verileri Çerçevesinde Erken Dönem Tefsir Faaliyetleri- İbn Ebî Hâtim Tefsiri Örneğinde Bir Literatür İncelemesi*, Ankara: Kitabiyat Yayınları, 2003.
- KOÇ, Mehmet Akif, "Tefsir Rivayetlerinin Güvenilirliklerini Belirlemek Amacıyla Herbert Berg Tarafından Geliştirilen 'Uyum' (Consistency) Teorisi Üzerine", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 45/2 (2004): 45-56.
- KOÇKUZU, Ali Osman, "Ebü'z-Zinâd", *DİA*, 1994, X, 354.
- KOÇYİĞİT, Talat, *Hadis Tarihi*, Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- KOÇYİĞİT, Talat, "İbn Şihâb ez-Zührî", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 21 (1976): 51-84.
- KOYUNCU, Mevlüt, *Emevî Halifesi Ömer b. Abdülazîz ve Devri*, doktora tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1996.
- KÖSE, Feyza Betül, *Medine'de Sosyal Hayat Dört Halife Dönemi*, İstanbul: Mana Yayınları, 2016.
- KÖSE, Saffet, "Zeyd b. Ali", *DİA*, 2013, XLIV, 313-316.
- el-KUMMÎ, Ali b. İbrâhim, *Tefsîrü'l-Kummî*, thk. Tayyib el-Mûsevî el-Cezâirî, Kum: Dârü'l-kitâb li't-tubâ'a ve'n-neşr, ts., I-II.
- KURBAN, Nur Ahmet, *Mekke Ekolünün Oluşumu ve Kur'an Tefsirindeki Yeri*, doktora tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2008.
- el-KURTUBÎ, Muhammed b. Ahmed, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an ve'l-mübeyyin lemâ tedammenehu mine's-sünneti ve âyi'l-Furkân*, thk. Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türkî, Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1467/2006, I- XXIV.
- KUTLU, Sönmez, "Mürchie", *DİA*, 2006, XXXII, 41-45.
- KÜÇÜKKALAY, Hüseyin, *Abdullah b. Mes'ûd ve Tefsir İlmindeki Yeri*, Konya 1971.
- KÜÇÜK, Raşit, "Ebû Recâ el-Utâridî", *DİA*, 1994, X, 212.
- LANDAU, Jacob M., "Küttab", *DİA*, 2003, XXVII, 3-4.
- LEVENT, Etem, *Çağlara Işık Tutan Hasan-ı Basrî'nin Hayatı- Öğretim ve Tefsir Yöntemi-*, İstanbul 2005.
- el-MAHALLÎ, Celâlüddin - es-Süyûtî, Celâlüddin, *Tefsîrü'l-Celâleyn*, İstanbul: Şifa Yayınları, 2015.
- el-MAKRÎZÎ, Takıyyüddin Ahmed b. Ali, *Muhtasarü'l-Kâmil fi'd-duafâi ve 'ilelü'l-hadis li İbn Adî*, thk. Eymen b. Ârif ed-Dimaşkî, Kahire: Mektebetü's-sünne, 1415/1994.
- el-MAKRÎZÎ, Takıyyüddin Ahmed b. Ali, *İmtâ'u'l-esmâ' bimâ li'n-nebiyyi mine'l-ahvâli ve'l- emvâli ve'l-hafedeti ve'l-metâ'*, thk. Muhammed Abdülhamîd en-Nemîsî, Beyrut: Dârü'l-kütubi'l-ilmîyye, 1420/1999, I-XV.
- MÂLİK b. ENES, *Muvatta'*, thk. Muhammed Mustafa el-A'zamî, Ebûzabî 1465/2004, I-VIII.

- MÂLİK b. ENES, *Muvatta' (Rivâyetü Ebî Mus'ab ez-Zührî)*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf- Mahmûd Muhammed Halîl, Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1412/1992, I-II.
- MÂLİK b. ENES, *Muvatta' (Rivâyetü'ş-Şeybânî)*, thk. Abdülvehhâb Abdüllatîf, Kahire: el-Mektebetü'l-ilmîyye, ts.
- MA'MER b. MÜSENNÂ, Ebû Ubeyde, *Mecâzü'l-Kur'an*, thk. M. Fuat Sezgin, Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1954/1374, I-II.
- MARİFET, Muhammed Hâdî, *et-Tefsîr ve'l-müfessirîn fî sevbihi'l-kaşîb*, İnan 1425, I-II.
- MAŞALI, Mehmet Emin, *Kur'an'ın Metin Yapısı Mushaf Tarihi ve İmlası*, Ankara: Avrasya Yayınları, 2004.
- el-MÂTÜRÎDÎ, Ebû Mansûr, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, thk. Ahmed Vanlıoğlu, İstanbul: Mizan Yayınları, 2005, I- XVII.
- el-MÂTÜRÎDÎ, Ebû Mansûr, *Kitâbü't-Tevhîd*, trc. Bekir Topaloğlu, Ankara: İSAM Yayınları, 2005.
- el-MÂVERDÎ, Ali b. Muhammed b. Habîb, *en-Nüket ve'l-'uyûn*, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-'ilmîyye, 1992, I-VI.
- MEHMET ZİHNİ EFENDÎ, *Meşâhîru'n-nisâ'*, İstanbul: Şamil Yayınları, 1982, I-II.
- MEKKÎ b. EBÎ TÂLİB, *el-İbâne 'an me'âni'l-kirâât*, thk. Abdülfettah İsmâil Şelebî, Kahire: Dâru Nehdati Mısır, ts.
- MEKKÎ b. EBÎ TÂLİB, *el-Hidâye ilâ bülûği'n-nihâye fî 'ilmi me'âni'l-Kur'an ve tefsîrihi ve ahkâmihî ve cümelin min fünûni 'ulûmih*, Şârîka: Câmîatü'ş-Şârîka, 1429/2008, I-XIII.
- MERTOĞLU, Mehmet Suat, "Tefsir", *DİA*, 2011, XL, 290-294.
- el-MİSİMİRÎ, Riyâd b. Muhammed, *Tefsîru İbn Şihâb ez-Zührî: cem'an ve dirâseten min evveli sûrati'l-Fâtiha ilâ âhuri sûrati'l-İsrâ*, yüksek lisans tezi, İmam Muhammed b. Suûd el-İslâmîyye Üniversitesi, Riyad 1993.
- el-MİZZÎ, Cemâlüddin Ebû'l-Haccâc Yûsuf, *Tehzîbü'l-Kemâl fî esmâi'r-ricâl*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1403/1983- 1413/1992, I-XXXV.
- MOTZKÎ, Harald, "Arap Olmayan Mühtedilerin Erken Dönem İslâm Hukûku'nun Gelişmesindeki Rolü", trc. Mustafa Öztürk, *Marife*, 1/2 (2001): 161-178.
- MUHAMMED, Hüseyin Abdülhâdî - Birışık, Abdülhamit, "Mübhemâtü'l-Kur'an", *DİA*, 2006, XXXI, 437-439.
- MUHAMMED b. SA'D b. Şukayr, *Fıkhu 'Ömer b. 'Abdil'azîz*, Riyad 2003.
- MUKÂTİL b. SÜLEYMAN, *Tefsîru Mukâtil*, thk. Abdullah Mahmûd Şehhâte, Beyrut: Müessesetü't-târîhi'l-'Arabî, 1423/2002, I-V.
- MURAD, Hasan Kâsım, "Ömer b. Abdilazîz'in Kaderiyye'ye Karşı Risâlesinde Sünnet ve Hadis", ter. Süleyman Doğanay, *Bilimnâme*, 3/9 (2005/3): 131-140.
- MÛSÂ, Muhammed Yûsuf, "İmam Mâlik ile Leys b. Sa'd Arasındaki İhtilâf ve Yazışma", trc. Abdülkadir Şener, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16 (1968): 131-154.
- MÛCÂHİD b. CEBR, *Tefsîru Mücâhid*, der. Abdurrahman et-Tâhir b. Muhammed es-Sûretî, Beyrut: el-Menşûratü'l-'ilmîyye, 1976, I-II.

- MÜCÂHİD b. CEBR, *Tefsîrû'l-İmâm Mücâhid b. Cebr*, der. Muhammed Abdüsselâm Ebü'n-Nîl , Kahire: Dârü'l-fikri'l-İslâmî'l-hadîse, 1410/1989.
- MÜFLİH, Muhammed Ahmed- Şükrî, Ahmed Hâlid- Mansûr, Muhammed Hâlid, *Mukaddimât fî 'ilmi'l-kirâat*, Amman: Dârü'l-'Ammâr, 1422/2001.
- MÜSLİM b. el-HACCÂC, *Sahîhu Müslim*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Kahire: Dâru İhyâü'l-kütübi'l-'Arabiyye, 1412/1991, I-V.
- en-NA'NÂ', Remzi, *el-İsrâiliyyât ve eseruhâ fî kütübi't-tefsîr*, Dımaşk: Dârü'l-Kalem, 1390/1970.
- en-NECCÂR, Cemal Mustafa Abdülhamîd Abdülvehhâb, “et-Tefsîr ve'l-müfessirîn”, *el-Mevsû'atü'l-Kur'âniyyetü'l-mütehassisa*, Mısır: Meclisü'l-a'lâ, 1424/2003, 241- 303.
- en-NEDVÎ, Seyyid Süleyman, *Sîretü's-seyyideti Âişe ümmi'l-mü'minîn*, Dımaşk: Dârü'l-kalem, 1424/2003.
- en-NEHHÂS, Ahmed b. Muhammed b. İsmâil, *İ'râbü'l-Kur'an*, Beyrut: Dârü'l-ma'rife, 1429/2008, I-III.
- en-NEHHÂS, Ahmed b. Muhammed b. İsmâil, *en-Nâsih ve'l-mensûh fî'l-Kitâbillâhi 'azze ve celle ve ihtilâfi'l-ulemâi fî zâlik*, thk. Süleyman b. İbrâhim el-Lâhim, Riyâd: Dârü'l-'âsime, 1430.
- en-NEMR, Abdülmünîm, *İlmü't-tefsîr keyfe neşe' ve tetavvur hattâ intehâ ilâ asrina'l-hâdir*, Kahire: Darü'l-kitâbi'l-Mısırî, 1405/1980.
- en-NESÂÎ, Abdurrahman Ahmed b. Şuayb, *es-Sünenü'l-kübrâ*, thk. Hasan Abdülmünîm Şelebî, Beyrut:Müessesetü'r-risâle, 1421/2001, I-XII.
- NEŞVÂN el-HİMYERÎ, Ebû Saîd, *Şemsü'l-'ulûm ve devâü kelâmî'l-'Arab mine'l-külûm*, thk. Hüseyin b. Abdillâh el-Amrî- Mutahhar b. Ali el-İryânî- Yûsuf Muhammed b. Abdillâh, Dımaşk: Dârü'l-fikr, 1420/1999, I-XI.
- en-NEVEVÎ, Muhyiddin b. Şerîf, *Tehzîbü'l-esmâ' ve'l-lugât*, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-'ilmiyye, ts., I-IV.
- NURDOĞAN, Nurullah, *Hadiste Tedvîn Faaliyeti ve İbn Şihâb ez-Zührî'nin Tedvîndeki Rolü*, yüksek lisans tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 2014.
- NÜVEYHİD, Âdil, *Mu'cemü'l-müfessirîn min sadri'l-İslâm hatta'l-asri'l-hâdir*, y.y., Müessesetü Nüveyhid es-sekâfiyye, 1409/1988.
- OBERMANN, Julian, “İslâm'ın İlk Döneminde Politik Teoloji Hasan el-Basrî'nin Kader Üzerine Mektubu”, trc. Muhit Mert, *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 4/2 (2006): 115-137.
- ONAT, Hasan, “Mezheplerin İnanç Esaslarının Sistemleşmesinde Kur'an'ın Rolü”, *I. Kur'an Sempozyumu*, Ankara 1994, s. 415-439.
- OSMAN, Fevziye Abdurrahman, *Ekvâlü ve merviyâtü İbn Şihâb ez-Zührî fî't-tefsîr min hulâli kitâbi'd-Dürri'l-mensûr: cem'an ve dirâseten*, yüksek lisans tezi, Ümmü Dermân Üniversitesi, Sudan 2011.
- ÖMER, Ahmed Muhtar, *el-Mu'cemü'l-lugâtü'l-'Arabiyye el-mu'âsıra*, Kahire: Âlemü'l-kütüb, 1429/2008.

- ÖMER, Muhammed b. Fevzân b. Hamd, *Tefsîru İbn Şihâb ez-Zührî: cem'an ve dirâseten min evveli sûrati'l-Kehf ilâ âhiri'l-Kur'âni'l-kerîm*, yüksek lisans tezi, İmam Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye Üniversitesi, Riyad 1993.
- ÖNKAL, Ahmet – Bozkurt, Nebi, “Cami”, *DİA*, 1993, VII, 46-56.
- ÖZÇELİK, Sedat, *İbn Şihâb ez-Zührî'nin Hayatı ve Hadisçiliği*, yüksek lisans tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2001.
- ÖZDEMİR, Hatice, *Ömer b. Abdülazîz'in Siyasî ve Sosyal Gruplarla İlişkileri*, yüksek lisans tezi, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas 2010.
- ÖZDEŞ, Talip, “Vahiy-Olgü İlişkisi Açısından Neshe Getirilen Yorumlara Eleştirel Bir Yaklaşım”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 14/1 (2001): 39-48.
- ÖZEK, Ali- Karaman, Hayreddin v.dğr., *Kur'ân-ı Kerîm ve Türkçe Açıklamalı Meâli*, Medine 1412/1992.
- ÖZEL, Ahmet, “Gayri Müslim”, *DİA*, 1996, XIII, 418-427.
- ÖZEL, Recep Orhan, “Bir Kur'an Kıssası Bağlamında Tefsirde İsrâiliyyât Kritiği: Hz. Dâvûd'a Gelen Davacılar”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 14/3 (2014): 123-155.
- ÖZKAN, Halit, “Zührî”, *DİA*, 2013, XLIV, 544-549.
- ÖZKAN, Halit, *Hicrî İlk İki Asırda Farklı Şehirlerde Amel Telakkisi Oluşumunda Sünnet ve Hadisin Yeri*, doktora tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2006.
- ÖZKAN, Mustafa, *Emevîler Döneminde İktidar-Ulemâ İlişkisi*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2008.
- ÖZKUYUMCU, Nadir, “Hilf”, *DİA*, 1998, XVIII, 29-30.
- ÖZKUYUMCU, Nadir, “Tanca”, *DİA*, 2010, XXXIX, 560-562.
- ÖZ, Mustafa, “Ca'fer es-Sâdik”, *DİA*, 1993, VII, 1-3.
- ÖZ, Mustafa, “Nâsıbe”, *DİA*, 2006, XXXII, 393-394.
- ÖZ, Şaban, *İlk Siyer Kaynakları ve Müellifleri*, doktora tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2016.
- ÖZ, Şaban, “Suffe ve Küttab”, *İslâm Kurumları Tarihi*, ed. Eyüp Baş, Ankara: Grafiker Yayınları, 2013.
- ÖZTÜRK, Mustafa, *Mevâlînin Hadis Rivayetindeki Yeri*, İstanbul:Yedirenk Yayınları, 2012.
- ÖZTÜRK, Mustafa, “Mevâlî Râvîler ve Geçmiş Kültürlerin Hadislere Etkisi: Hicrî İlk İki Asır”, *Hadis Tetkikleri Dergisi*, 4/1 (2006): 7-37.
- ÖZTÜRK, Mustafa, *Osmanlı Tefsir Mirası*, Ankara 2012.
- ÖZTÜRK, Mustafa, “Kur'an Kıssaları Bağlamında İsrâiliyyât Meselesine Farklı Bir Yaklaşım: Tefsirde İsrâiliyyat Karşıtı Söylemin Tahlil ve Tenkidi”, *İslâmî İlimler Dergisi*, 9/1 (2014): 11-68.
- ÖZTÜRK, Mustafa, “Müteşâbih Kavramı Bağlamında Tefsir Usûlü'nün (Ulûmü'l-Kur'ân) Mâhiyeti ve Pratik Değeri Üzerine Bir İnceleme”, *Bilimname*, 5/15 (2008): 29-46.

- ÖZTÜRK, Mustafa, “Kur’an’ın Kur’an’la Tefsiri- Bir Mahiyet Soruşturması”, *Çorum Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8/2 (2008): 1-20.
- ÖZTÜRK, Mustafa, “Tefsir ve Hadis Tarihinde Hz. Ali”, *Hz. Ali Sempozyumu (Bursa 2004)*, Bursa 2005, s. 57-88.
- ÖZTÜRK, Mustafa, “Modern Dönem Tefsir Tarihi Edebiyatına Dair Bir Zihniyet Analizi: Muhammed Hüseyin ez-Zehebî ve et-Tefsîr ve'l-müfessirûn Örneği”, *Tefsir Tarihi Yazımı Sempozyumu (Kayseri 2014)*, Ankara: Araştırma Yayınları 2015, 247-274.
- PARLATIR, İsmail vdğr., *Türkçe Sözlük*, Ankara: Türk Dil Kurumu, 1998, I-II.
- POLAT, Salahaddin, “Esbâb-ı Nüzûl Üzerine”, *1. Kur'an Haftası Kur'an Sempozyumu: Kur'an'ın Aydınlığına Doğru*, Ankara: Fecr Yayınları, 1995, 110-117.
- POLAT, Salahaddin, “Soruşturma”, *İslâmiyât*, 6/4 (2003): 185-194.
- PUSMAZ, Durak, *Zeyd b. Sâbit ve Kur'an İlimlerindeki Yeri*, yüksek lisans tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1986.
- PUSMAZ, Durak, *Übey b. Ka'b ve Tefsirdeki Yeri*, doktora tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1992.
- RÂMHÜRMEZÎ, Hasan b. Abdirrahman, *el-Muhaddisü'l-fâsil beyne'r-râvî ve'l-vâ'î*, thk. Muhammed Haccâc el-Hatîb, Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1404/1984.
- er-RÂZÎ, Fahreddin Muhammed b. Ömer, *Mefâtihu'l-gayb*, Beyrut: Dârü'l-fikr, 1401/1981, I-XXXII.
- RİPPİN, Andrew, “Studying Early Tafsîr Texts”, *Der Islam*, 72 (1995): 310-323.
- RİPPİN, Andrew, “Al-Zuhrî Naskh al-Qur'ân and the Problem of Early Tafsîr Texts”, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 47 (1984), 22-43.
- RİTTER, Hellmut, “Hasan Basrî'nin Kader Hakkında Halife Abdülmelik b. Mervan'a Mektubu”, trc. Lütfi Doğan- Yaşar Kutluay, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3/3-4 (1954): 75-84.
- SABRÎ, Urve İkrime Saîd, *Ebü'l-Âliye er-Riyâhî ve ârâuhu'l-fikhiyye: dirâse mukârene*, yüksek lisans tezi, Ümmü Dermân Üniversitesi, Sudan 1996.
- es-SAFEDÎ, Salâhüddin Halîl b. Aybek, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, thk. Ahmed el-Arnaût- Tezkî Mustafa, Beyrut: Dârü'l-ihyâü't-türâsi'l-'Arabî, 1420/2000, I-XXIX.
- es-SÂFÎ, Muhammed es-Seyyid, *Medresetü Mısır et-tefsîriyye fi'l-kurûni's-selâseti'l-ûlâ*, yüksek lisans tezi, Kahire Üniversitesi, Kahire 1992.
- es-SÂÎD, Muhammed Hânî Abdülmügnî, *Saîd b. Cübeyr ve tefsîruhü'l-Kur'ânî'l-Kerîm*, doktora tezi, Ezher Üniversitesi, Kahire 1404/1983.
- SAKAR, Abdülaziz, *Menhecü Saîd b. Müseyyeb fi tefsîri'n-nassi'l-Kur'ânî min hılâli Tefsîri't-Taberî*, yüksek lisans tezi, Ezher Üniversitesi, Kahire 2002.
- es-SA'LEBÎ, Ahmed b. Muhammed, *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsîri'l-Kur'ân*, thk. Ebû Muhammed b. Âşûr, Beyrut: Dâru İhyâü't-türâsi'l-'Arabî, 1422/2001, I-X.
- es-SALLÂBÎ, Ali Muhammed, *Ömer b. 'Abdil'azîz*, Kahire: Mektebetü's-seyyide, 1427/2006.

- es-SAN'ÂNÎ, Abdürrezzak b. Hemmâm, *Tefsîrû'l-Kur'ân*, thk. Mustafa Müslim Muhammed, Riyad: Mektebetü'r-rüşd, 1410/1989, I-II.
- es-SAN'ÂNÎ, Abdürrezzak b. Hemmâm, *el-Musannef*, thk. Habîbürrahman el-A'zamî, Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1403/1983, I-XII.
- es-SÂVÎ, Muhammed b. Abdilcevâd b. Muhammed, *Ekvâlû Atâ el-Horasânî fi't-tefsîr cem'an ve dirâseten mukârene (min evveli sûrati'l-Kehf ilâ âhri sûrati'n-Nâs)*, yüksek lisans tezi, Ümmü'l-kurâ Üniversitesi, Mekke 1429.
- es-SEHÂVÎ, Şemsüddin Muhammed b. Abdirrahman, *et-Tuhfetü'l-latîfe fî târihi'l-Medineti's-şerîfe*, y.y., 1399/1979, I-III.
- es-SEHÂVÎ, Alemüddin Ali b. Muhammed, *Cemâlû'l-kurrâ ve kemâlû'l-ikrâ'*, thk. Ali Hüseyin el-Bevvâb, Mekke: Mektebetü't-türâs, 1408/1987, I-II.
- SELÂME, İbrâhim Abdülhamîd, *Ekvâlû'l-İmâmi'z-Zührî fi't-tefsîr: cem' ve tevsîk ve dirâse*, doktora tezi, Ezher Üniversitesi, Kahire 2006.
- es-SELMÂN, Şurûk Ca'fer Muhammed, *Zeyd b. Eslem ve eseruhû fi't-tefsîr*, yüksek lisans tezi, Bağdat Üniversitesi, Bağdat 1993. <https://vb.tafsir.net/tafsir9015/#.WLwTwHnatdg>. Erişim tarihi: 01.02.2020.
- es-SEMERKANDÎ, Ebü'l-Leys, *Tefsîrû's-Semerkandî*, thk. Ali Muhammed Muavvîd- Âdil Ahmed Abdülmevcûd, Beyrut: Dârü'l-kütübi'i-ilmîyye, 1413/1993, I-III.
- es-SEMHÛDÎ, Nûrüddin Ali b. Abdillâh, *Vefâû'l-vefâ bi ahhâri dâri'l-Mustafâ*, Beyrut 1419, I-III.
- SERÎNSU, Ahmed Nedim, *Kur'an ve Bağlam*, İstanbul: Şule Yayınları, 2012.
- es-SEYYÎDE, Esmâ Velid Taha, “Amre bint Abdirrahman ve ârâühe'l-fikhiyye dirâse fikhiyye mukârene”, *Mecelletü'l-'ulûmi'l-İslâmiyye (Irak)*, 11 (1433): 365- 403. <https://www.iasj.net/iasj?func=fulltext&aId=37120>. Erişim tarihi: 01.02.2020.
- SEZGİN, M. Fuat, *Târîhu't-türâsi'l-'Arabî*, trc. Mahmûd Fehmî Hicâzî, Riyad 1411/1991, I-VI.
- SEZGİN, M. Fuat, *Buhârî'nin Kaynakları*, Ankara: Otto Yayınları, 2015.
- es-SİCİSTÂNÎ, Ebü Dâvûd, *Kitâbü's-Sünen*, thk. Şuayb el-Arnaût- Muhammed Kamil Karabelli, y.y., Dârü'r-risâleti'l-'âlemiyye, 1430/2009, I-VII.
- SÜFYÂN es-SEVRÎ, *Tefsîru Süfyân es-Sevrî*, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-'ilmîyye, 1403/1983.
- SÜLÜN, Murat, “en-Nâsîh ve'l-mensûh”, *DİA*, 2006, XXXII, 407-408.
- SÜLÜN, Murat, “Nefs-i Mutma'inne Âyetine Yeni Bir Yaklaşım”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 50/1 (2009): 1-24.
- es-SÜYÛTÎ, Celâlüddin, *Tabakâtü'l-huffâz*, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-'ilmîyye, 1403/1983.
- es-SÜYÛTÎ, Celâlüddin, *el-İtkân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Merkezü'd-dirâseti'l-Kur'âniyye, Medine ts., I-VII.
- es-SÜYÛTÎ, Celâlüddin, *ed-Dürrü'l-mensûr*, thk. Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türkî, Kahire 1424/2003, I-XVII.
- es-SÜYÛTÎ, Celâlüddin, *el-Müfhimâtü'l-akrân fi mübhemâtü'l-Kur'ân*, thk. Mustafa Dîb el-Bugâ, Dimaşk: Müessesetü 'ulûmi'l-Kurân, 1403/1982.

- es-SÜYÛTÎ, Celâlüddin, *Buğyetü'l-vu'ât fi tabakâti'l-lugaviyyîn ve'n-nuhât*, thk. Muhammed Ebü'l-Fâz İbrâhim, Beyrut: Dârü'l-fikr, 1399/1989, I-II.
- es-SÜYÛTÎ, Celâlüddin, *Tedribü'r-râvî fi şerhi Takrîbi'n-Nevevî*, thk. Ebû Kuteybe Nazar Muhammed el-Fâryâbî, Riyad: Mektebetü'l-kevser, 1415, I-II.
- es-SÜYÛTÎ, Celâlüddin, *Târîhu'l-hulefâ*, Katar: Vizâretü'l-evkâf, 1434/2014.
- es-SÜYÛTÎ, Celâlüddin, *el-Le'âli'l-masnû'a fi'l-ehâdîsi'l-mevzû'a*, Beyrut: Dârü'l-ma'rife, ts., I-II.
- es-SÜYÛTÎ, Celâlüddin, *Lübâbü'n-nükûl fi esbâbi'n-nüzûl*, Beyrut: Müessesetü'l-kütübi's-sekâfiyye, 1422/2002.
- es-SÜYÛTÎ, Celâlüddin, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, thk. Ali Muhammed Ömer, Kahire: Mektebetü Vehbe, 1396/1976.
- eş-ŞÂFÎÎ, Muhammed b. İdris, *el-Ümm*, thk. Rıfat Fevzi Abdülmuttalib, Mansûre: Dârü'l-vefâ, 1422/2001, I-XI.
- eş-ŞÂFÎÎ, Muhammed b. İdris, *Ahkâmü'l-Kur'ân*, der. Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1414/1994.
- ŞAHYAR, Ayşe Esra, "Ümmü'd-Derdâ el-Vassâbiyye", *DİA*, 2012, XLII, 316-317.
- eş-ŞÂTİBÎ, İbrâhim b. Mûsâ, *el-Muvâfakat*, Huber: Dâru İbn Affân, 1417/1997, I-VI.
- eş-ŞEHHÂTE, Abdullah Mahmûd, *'Ulûmü'l-Kur'ân ve't-tefsîr*, Kahire 1421/2001.
- eş-ŞEHREZÛRÎ, İbnü's-Salâh, *Mukaddimetü İbni's-Salâh (Ma'rifetü envâ'i 'ilmi'l-hadîs)*, thk. Abdüllatîf el-Hemîm- Mâhir Yâsîn Fahl, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-'ilmiyye, 1423/2002.
- eş-ŞEHRİSTÂNÎ, Ebü'l-Feth Muhammed b. Abdilkerim, *el-Milel ve'n-nihal*, thk. Emir Ali Mehnâ-Ali Hasan Fâûr, Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1414/1993, I-IV.
- ŞENGÛL, İdris, "Kıssa", *DİA*, 2002, XXV, 498-501.
- et-TABERÂNÎ, Süleyman b. Ahmed, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, thk. Hamdi Abdülmecid es-Selefî, Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, ts., I-XXV.
- et-TABERÂNÎ, Süleyman b. Ahmed, *er-Ravzû'd-dânî ilâ Mu'cemü's-sağîr*, thk. Muhammed Şekûr Mahmûd el-Hâc Emîr, Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1405/1085, I-II.
- et-TABERÎ, Muhammed b. Cerîr, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'ân*, thk. Mahmûd Muhammed Şâkir- Ahmed Muhammed Şâkir, Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, ts. I-XVI.
- et-TABERÎ, Muhammed b. Cerîr, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'ân*, thk. Abdullah b. Abdilmuhsin et-Türkî, Kahire: Dâru Hicr, 1422/2001, I-XXVI.
- et-TABERÎ, Muhammed b. Cerîr, *Târîhu'r-rusûl ve'l-mülûk*, thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim, Mısır: Dârü'l-me'ârif, 1970, I-XI.
- et-TAHAVÎ, Ahmed b. Muhammed b. Selâme, *Şerhu Müşkili'l-âsâr*, thk. Şuayb el-Arnaût, Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1415/1994, I-XVI.
- et-TÂLİB, İmâdüddin Halîl, "Irak", *DİA*, 1999, XIX, 91-93.
- TAŞCI, İbrahim, *Zeyd b. Sâbit ve Kur'ân-ı Kerim'e Hizmeti*, doktora tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 1999.

- TAŞKÖPRİZÂDE, Ahmed b. Mustafa, *Miftâhu's-sa'âde ve misbâhu's-siyâde fi mevzû'âti'l-'ulûm*, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-'ilmiyye, 1405-1985, I-III.
- TATAR, Burhanettin, "Kur'an'da Kıssaların Temel Anlamları Üzerine Felsefî Notlar", *Milel ve Nihal*, 6/1 (2009): 99-111.
- et-TAYYÂR, Müsâid b. Süleyman b. Nâsır, "Havle mustalahı medârisi't-tefsîr", *Makâlâtü fi 'ulûmi'l-Kur'ân ve usûli't-tefsîr*, Riyad: Merkezü tefsir li'd-dirâsâti'l-Kur'âniyye, 1425, s. 295-297.
- et-TAYYÂR, Müsâid b. Süleyman v.dğr., *el-Medhal ile'l-mevsû'ati't-tefsîri'l-mensûr*, Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1439/2017, I-XXIV.
- TEMİZ, Bilal, "İlk Filolojik Çalışmalar Döneminde Kur'an-ı Kerim'in Arapça'ya Kazandırdıkları", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3/2 (2003): 303-346.
- TİMUÇİN, Afşar, *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul: Bulut Yayınları, 2004.
- TİRMİZÎ, Muhammed b. İsâ, *Sünen*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir-Muhammed Fuâd Abdülbâkî-İbrâhim Atve İvaz, Kahire: Matbaatü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1382-1962/1398-1978, I-V.
- TİYEK, Fatih, "İlk Dönem Tefsir Faaliyetlerinin Bağlamsal Açıdan Değerlendirilmesi", *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 12/23 (2014): 151-182.
- TOKGÖZ, Murat, *Emevî Halifelerinden Ömer b. Abdülazîz'in Hâricî ve Şîî Mezhep Akımlarına Yönelik Siyaseti*, yüksek lisans tezi, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas 2009.
- TOKPINAR, Mirza, "el-Musannef", *DİA*, 2006, XXXI, 236-237.
- TOPALOĞLU, Bekir, *Kelâm İlmi*, İstanbul: Damla Yayınları, 2004.
- TOPALOĞLU, Bekir, "Cehennem", *DİA*, İstanbul 1993, VII, 227-233.
- TOZLUK, Hatice, *Amre bint Abdîrrahmân'ın Hayatı ve Rivayetleri*, yüksek lisans tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya 2001.
- TUNÇ, Cihat, "Gaylân ed-Dımaşkî", *DİA*, 1996, XIII, 414-415.
- TURGUT, Ali, *Tefsir Usûlü ve Kaynakları*, İstanbul: İFAV, 1991.
- TÜRCAN, Zişan, "Hadis Rivayet Geleneği ve Tefsir-Sahîhu'l-Buhârî'nin Kitâbu't-Tefsir'i Örneği-", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 29 (2010): 249-282.
- et-TÜSTERÎ, Sehl b. Abdillâh Sehl, *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-'azîm*, thk. Taha Abdürraûf Sa'd- Sa'd Hasan Muhammed Ali, y.y., Dârül-Harem li't-türâs, 1425/2004.
- TÜTÜN, Sevgi, *et-Taberî'nin Câmî'u'l-beyân İsimli Eserinde Hz. Âişe'den Yapılan Rivayetlerin Tesbiti ve Değerlendirilmesi*, yüksek lisans tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir 1999.
- ULUTAŞ, Yasin, "Ömer b. Abdilazîz'in Hayatı, Şahsiyeti, Kelâmî Görüşleri ve Kadere Dair Risâlesi", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16/1 (2017): 327-362.
- el-UMRÂNÎ, Ahmed, *Mevsû'atü medreseti Mekke fi't-tefsîr*, Kahire: Dârü's-selâm, 1432/2011, I-VIII.

- USEYMİN, Muhammed Sâlih, *Usûl fi't-tefsîr*, y.y., el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 1422/2001.
- UYAR, Gülgün, “Ümmü Külsûm bint Ebû Bekir”, *DİA*, 2012, XLII, 324-325.
- UZUN, Nihat, *Hicrî II. Asırda Siyaset - Tefsir İlişkisi*, İstanbul: Pınar Yayınları, 2011.
- UZUNPOSTALCI, Mustafa, “İlk İki Asırda Fıkıh”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2 (1986): 315-343.
- VAN ESS, Josef, *Anfaenge Muslimischer Theologie- Bidayâtü 'ilmi'l-keâm fi'l-İslâm*, Beyrut: Franz Steiner Verla, 1997.
- VAROL, Bahaüddin, “Emevîlerin Hz. Ali ve Taraftarlarına Hakaret Politikası Üzerine”, *İSTEM*, 4/8 (2006): 83-108.
- VAROL, Bahaüddin, “İlk Dönem İslâm Siyâsî Tarihi'nin Şekillenmesinde Horasan Bölgesinin Yeri ve Önemi”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 18 (2004): 115-135.
- VAROL, Bahaüddin, “Hulefâ-ı Râşidîn Dönemi Eğitim-Öğretim Faaliyetlerine Genel Bir Bakış I”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 10 (2000): 479-504.
- VAROL, Bahaüddin, “Hulefâ-ı Râşidîn Dönemi Eğitim-Öğretim Faaliyetlerine Genel Bir Bakış II (Eğitim-Öğretim Kurumları ve Metodları)” *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 11 (2001): 157-175.
- WATT, William Montgomery, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, trc. Ethem Ruhi Fıçlalı, Ankara: Umran Yayınları, 1981.
- VEHBE ez-ZÜHAYLÎ, *el-Halîfetü'r-râşidi'l-âdil 'Ömer b. 'Abdil'azîz*, Beyrut: Dâru Kuteybe, 1414/1992.
- YAHYÂ b. SELLÂM, *Tefsîru Yahyâ b. Sellâm*, thk. Hind Şelebî, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-'ilmiyye, 1425/2004, I-II.
- YÂKÛT el-HAMEVÎ, Şihâbüddin Yâkut b. Abdillâh, *Mu'cemü'l-büldân*, Beyrut: Dâru Sâdır, 1397/1977, I-V.
- YARDIM, Ali, “Ebû İdrîs el-Havlânî”, *DİA*, 1994, X, 168.
- YAZIR, Elmalılı Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul: Zehreveyn Yayınları, ts., I-X.
- YAZIR, Elmalılı Muhammed Hamdi, *Kur'ân-ı Kerîm ve Yüce Meâlî*, sadeleştirilenler Sadi Çöğenli-Nevzat H. Yanık, İstanbul: Huzur Yayınları, 1416.
- YİĞİT, İsmail, *Peygamberler Tarihi*, İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2004.
- YİĞİT, İsmail, “Emevîler”, *DİA*, 1995, XI, 87-104.
- YİĞİT, İsmail, “Ömer b. Abdülazîz”, *DİA*, 2007, XXXIV, 717-720.
- YİĞİT, İsmail, “Mevâlî”, *DİA*, 2004, XXIX, 424-426.
- YÜCEL, Ahmet, *Hadis Tarihi ve Usûlü*, İstanbul: İFAV Yayınları, 2010.
- ZAGLÛL, Şehhât Seyyid, *Übey b. Ka'b er-racül ve'l-mushaf*, İskenderiye: Dâru'l-ma'rifeti'l-câmiyye, 2003.
- ez-ZEBÎDÎ, Ahmed b. Ahmed, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi*, trc. Babanzâde Ahmed Naim- Kâmil Miras, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1976-1978, I-VIII.

- ez-ZEHEBÎ, Şemsüddin Muhammed b. Osman, *Tezkiretü'l-huffâz*, Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-
'ilmiyye, ts., I-IV.
- ez-ZEHEBÎ, Şemsüddin Muhammed b. Osman, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, thk. Şuayb el-Arnaût,
Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1417/1996, I-XXV.
- ez-ZEHEBÎ, Şemsüddin Muhammed b. Osman, *Ma'rifetü'l-kurrâi'l-kibâr ala't-tabakât ve'l-
emsâr*, thk. Tayyar Altıkulaç, İstanbul 1416/1995, I-IV.
- ez-ZEHEBÎ, Şemsüddin Muhammed b. Osman, *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhiri ve'l-a'lâm*,
thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Beyrut: Dârü'l-garbi'l-İslâmî, 2003, I-XVII.
- ez-ZEHEBÎ, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn*, Kahire: Dârü'l-hadîs, 1426/2005, I-
III.
- ez-ZEHRÂNÎ, Nâyif b. Saîd b. Cem'ân, *İstidrâkâtü's-selef fi't-tefsîr fi'l-kur'âni's-selâseti'l-ülâ*,
Demmam: Dâru İbni'l-Cevzî, 1430.
- ez-ZEMAŞERÎ, Mahmûd b. Ömer Cârullah, *el-Keşşâf 'an hakâiki gavâmizi't-tenzîl ve 'uyûni'l-
ekâvil fi vücûhi't-te'vîl*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd- Ali Muhammed Muavvîd,
Riyad: Mektebetü'l-'ubeykân, 1418/1998, I-VI.
- ez-ZERKEŞÎ, Bedrüddin Muhammed b. Abdillâh, *el-Burhân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed
Ebü'l-Fazl İbrâhim, Kahire: Mektebetü dâri't-türâs, 1957, I-IV.
- ZEYDAN, Corci, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, trc. Zeki Megamiz, İstanbul 1971.
- ZEYNELÂBİDÎN, Zeyd b. Ali, *Menâsikü'l-hac ve ahkâmühû*, thk. Hibetüddin eş-Şehristânî,
Bağdat 1330.
- ZEYTARA, Salâhüddin, *Merviyâtü Zeyd b. Eslem fi't-tefsîr: cem'ân ve dirâseten ve tahkîkan*,
yüksek lisans tezi, İmam Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye Üniversitesi, Riyad 1992.
- ez-ZEYYÛT, Abdullah Ahmed, "Ekvâlü 'Ömer b. 'Abdil'azîz fi tefsîri âyâti'l-ahkâm, cem'an ve
dirâse", *Dirâsat 'ulûmi'ş-şerî'a ve'l-kânûn*, 41/3 (2014): 1039-1053.
- ez-ZİRİKLÎ, Hayrüddin, *el-A'lâm kâmusü terâcim li-eşheri'r-ricâl ve'n-nisâ' min'el-'Arab ve'l-
müsta'rabîn ve'l-müsteşrikîn*, Beyrut: Dârü'l-'ilm li'l-melâyin, 2002, I- VIII.
- ez-ZÛHAYLÎ, Vehbe, *'Ömer b. 'Abdil'azîz halîfetü'r-râşidi'l-'âdil*, Beyrut 1992.
- ZÛBEYDE, Mustafa Hâlid, *Kırâatü Übey b. Ka'b beyne'l-müfessirîn ve'l-kurrâ*, yüksek lisans tezi,
Ümmü Dermân el-İslâmiyye Üniversitesi, Sudan 2010.
- ez-ZÛHRÎ, Muhammed b. Şihâb, *el-Megâzi'n-nebeviyye*, thk. Süheyl Zekkâr, Dımaşk: Dârü'l-fikr,
1401/1981.
- ez-ZÛHRÎ, Muhammed b. Şihâb, *Tenzîlâtü'l-Kur'ân*, thk. Salâhüddin el-Müneccid, Beyrut 1963.
- ez-ZÛHRÎ, Muhammed b. Şihâb, *en-Nâsîh ve'l-mensûh*, thk. A. Rippin, BSOAS 1984.
- ez-ZÛHRÎ, Muhammed b. Şihâb, *en-Nâsîh ve'l-mensûh*, thk. Hâtim Sâlih ed-Dâmin, Beyrut 1988.
- ez-ZÛHRÎ, Muhammed b. Şihâb, *en-Nâsîh ve'l-mensûh*, thk. Mustafa Mahmûd el-Ezherî, Kahire
2008.
- ez-ZÛRKÂNÎ, Muhammed Abdülazîm, *Menâhilü'l-'irfân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*, y.y., Dâru Kuteybe,
1422/2001, I-II.

ÖZGEÇMİŞ

1986'da Tekirdağ/Çorlu'da doğdu. 2008 yılında Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden mezun oldu. 2011 yılında Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri/Tefsir Anabilim Dalı'nda yüksek lisansını tamamladı. 2009 yılında Diyanet İşleri Başkanlığı'na Kur'an kursu öğreticisi olarak atandı. Bu görevinden 2013 yılında ayrılarak Sinop Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'ne ardından Yalova Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi'ne araştırma görevlisi olarak yerleşti. Evli ve iki çocuk sahibidir.

