T.C.

HARRAN ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLER ANA BİLİM DALI

TEFSİR BİLİM DALI

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

SAÎD B. CÜBEYR'İN TEFSİRİNİN ULÛMU'L-KUR'AN AÇISINDAN İNCELENMESİ

Merve MELİK

ŞANLIURFA-2022

T.C.

HARRAN ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLER ANA BİLİM DALI

TEFSİR BİLİM DALI

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

SAÎD B. CÜBEYR'İN TEFSİRİNİN ULÛMU'L-KUR'AN AÇISINDAN İNCELENMESİ

Merve MELİK

Danışman

Doç. Dr. Mahmut ÖZTÜRK

ŞANLIURFA-2022

T.C.
HARRAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
YÜKSEK LİSANS
TEZ ONAY SAYFASI

Doç. Dr. Mahmut Öztürk danışmanlığında, Merve Melik'in hazırladığı **"Saîd b. Cübeyr'in Tefsirinin Ulûmu'l-Kur'an Açısından İncelenmesi"** konulu bu çalışma 23 /12 /2022 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Tefsir Anabilim Dalı'nda YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

☒ Oybirliğiyle / ☐ Oy çokluğu ile

İmza

Danışman	Doç. Dr. Mahmut ÖZTÜRK	
Üye	Prof. Dr. Atilla YARGICI	
Üye	Doç. Dr. Ahmet ÖZDEMIR	

Bu tezin **Temel İslam Bilimleri** Ana Bilim Dalında yapıldığını ve enstitümüz kurallarına göre düzenlendiğini onaylarım.

Prof. Dr. Şevket ÖKTEN
Enstitü Müdürü

Bu çalışma: Bilimsel Araştırma Projeleri Birimi Tarafından Desteklenmiştir.

Proje No: 21253

Not: Bu tezde kullanılan özgün ve başka kaynaktan yapılan bildirişlerin, çizelge, şekil ve fotoğrafların kaynak gösterilmeden kullanımı 5846 sayılı Fikir ve Sanat Eserleri Kanunundaki hükümlere tabidir.

ÖĞRENCİNİN	
Öğrenci No	195230016
Adı / Soyadı	Merve Melik
Anabilim Dalı/Programı	Temel İslam Bilimleri/ Tezli Yüksek Lisans
Tez Konusu	Saîd b. Cübeyr'in Tefsirinin Ulûmu'l-Kur'an Açısından İncelenmesi

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Yukarıda başlığı belirtilen Yüksek Lisans Tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 115 sayfalık kısmına ilişkin, 10/11/2022 tarihinde şahsım/ danışmanım tarafından **Turnitin** adlı intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan orijinallik raporuna göre, benzerlik oranı % 17'dir. Ayrıca tez çalışması hiçbir blok kopyalama içermemektedir.

Uygulanan filtrelemeler:

1- Kabul/Onay ve Bildirim sayfaları hariç,
2- Kaynakça hariç
3- Alıntılar hariç/dâhil
4- 5 kelimeden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Yükseköğretim Kurulu Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesi, Harran Üniversitesi Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesini ve Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tez çalışması Orijinallik Raporu alınması ve kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim. Etik ihlal tespiti halinde, Enstitü yönetim kurulunca, diplomamın iptal edilmesini kabul ediyorum.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

10/11/2022
Merve Melik

Yukarıda yer alan raporun ve beyanın doğruluğunu onaylarım. 10/11/2022
Doç. Dr. Mahmut Öztürk
(Danışman)

ÖZET

SAÎD B. CÜBEYR'İN TEFSİRİNİN
ULÛMU'L-KUR'AN AÇISINDAN İNCELENMESİ

MELİK, Merve

Yüksek Lisans Tezi

Temel İslam Bilimleri

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Mahmut ÖZTÜRK

Kasım, 2022, 126 sayfa

Tefsir çalışmalarında ilk dönem âlimlerinin görüşlerinin Kur'an'ı anlamada büyük katkıları olduğu bir gerçektir. Bu büyük âlimlerden biri de meşhur tâbiîn müfessir Saîd b. Cübeyr'dir. Bu çalışmada Saîd b. Cübeyr'in ulûmu'l-Kur'an alanındaki görüşleri araştırılmış ve onun bu ilimdeki konumu tespit edilmiştir. Bununla birlikte, diğer tâbiîn müfessirlerin görüşlerine de yer verilerek Saîd b. Cübeyr'in diğer müfessirlerden farklı ve benzer olan görüşleri ortaya konulmuştur.

Tâbiînin tefsir rivayetleri incelendiğinde ulûmu'l-Kur'an ile ilgili ipucu niteliğindeki bilgilere rastlamak mümkündür. Bu bilgiler, erken dönemde ulûmu'l-Kur'an'a olan bakış açısını belirlemek noktasında önemlidir. İbn Abbas'ın gözde talebesi olan Saîd b. Cübeyr, erken dönemde ilmi yazı ile kayda alan nadir tâbiîn âlimlerinden birisidir. Onu özel kılan özelliklerden biri de hem Hicaz hem de Irak medresesinde ders almış olmasıdır. Her iki ekolün de anlayışını kendisinde cemeden müfessirimizin ulûmu'l-Kur'an konularından esbâb-ı nüzûl, nesih, garîbu'l-Kur'an, mübhemâtu'l-Kur'an, müteşâbihât, hurûf-u mukattaa, kasasu'l-Kur'an ve kıraat ile ilgili rivayetleri bulunmaktadır. Bu ilimlerin mahiyet ve tanımı yapılmış ardından Saîd b. Cübeyr'in rivayetlerine yer verilmiştir. Bu rivayetlerde ulûmu'l-Kur'an ile ilgili belirli esaslar tespit edilmiş ve onun bu alandaki bakış açısı ortaya konulmuştur. Saîd b. Cübeyr, kendi döneminin tefsir geleneğine uygun yöntem ve içerikle Kur'an âyetlerini tefsir etmiştir. Onun bu kapsamda yaptığı izahların, kendi döneminden itibaren ulûmu'l-Kur'an'ın belirli ilimlerine örnek teşkil edebilecek nitelikte olduğu gözlemlenmiştir.

Araştırmamız üç bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde Saîd b. Cübeyr'in hayatı ve ilmî kişiliği anlatılmaktadır. İkinci bölüm; ulûmu'l-Kur'an kavramını, konusunu ve tarihçesini kapsamaktadır. Ana bölüm olan üçüncü bölümde ise Saîd b. Cübeyr'in

ulûmu'l-Kur'an alanına giren görüşleri yer almaktadır. Ardından çalışmamız sonuç ve kaynakça ile son bulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Ulûmu'l-Kur'an, Tâbiîn, Saîd b. Cübeyr, Tefsir

ABSTRACT

AN ANALYSIS OF SAʿID B. JUBAYR'S TAFSIR IN TERMS OF ʿULUM AL-QURʾĀN

MELİK, Merve

Master's Thesis

Basic Islamic Sciences

Advisor: Assoc. Prof. Dr. Mahmut ÖZTÜRK

November, 2022, 126 pages

It is widely accepted that earlier Islamic scholars significantly contributed to the efforts to understand the Qurʾān. One of these great scholars is Saʿīd b. Jubayr, the famous Tābiʿūn commentator. This study discusses Saʿīd b. Jubayr's perspectives of ʿulūm al-Qurʾān and identifies his stance on this science. In addition, it also addresses the views of other tābiʿūn commentators and elaborates on how Saīd b. Jubayr's views are similar to and different from such views.

An examination of tafsīr narrations by tābiʿūn could reveal some key information about ʿulūm al-Qurʾān. This information is critical in identifying the perspectives on ʿulūm al-Qurʾān in the earlier periods. Being the most favourite student of Ibn ʿAbbās, Saʿīd b. Jubayr is one of the rarest scholars who composed scholarly works during the earlier periods of Islam. One of his properties that makes him unique is that he received education in both the Hijāz and Iraqi madrasas. He made a synthesis of the perspectives of both schools. He has narrations on the issues of ʿulūm al-Qurʾān, such as asbāb al-nuzūl, naskh, gharīb al-Qurʾān, mubhamāt al-Qurʾān, mutashābihāt, al-hurūf al-mukattaʿāt, qasas al-Qurʾān and qirāʾāt. In the present study, the nature and definitions of these notions, along with the narrations by Saʿīd b. Jubayr, were presented. In these narrations, certain principles related to ʿulūm al-Qurʾān were determined, and his perspectives on them were identified. Saʿīd b. Jubayr interpreted the verses of the Qurʾān with the method and content in accordance with the tafsīr tradition of his time. It has been observed that the explanations he made in this context were of a quality that could set an example for certain sciences of ʿulūm al-Qurʾān from his own time.

This thesis is composed of three chapters. The first presents the life and scholarly characteristics of Saʿīd b. Jubayr. The second defines ʿulūm al-Qurʾān and

elaborates on its scope and history. The third, the main chapter of the study, discusses the perspectives of Saʿīd b. Jubayr. The last chapter presents the conclusion followed by the references.

Keywords: ʿUlūm al-Qurʾān, Tābiʿūn, Saʿīd b. Jubayr, Tafsīr

SAÎD B. CÜBEYR'İN TEFSİRİNİN
ULÛMU'L-KUR'AN AÇISINDAN İNCELENMESİ

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI II

ORJİNALLİK RAPORU VE BEYAN BELGESİ III

ÖZET IV

ABSTRACT VI

İÇİNDEKİLER VIII

KISALTMALAR XI

GİRİŞ 1

A. Çalışmanın Konusu 1

B. Çalışmanın Önemi 1

C. Çalışmanın Amacı 2

D. Daha Önce Yapılan Çalışmalar 3

E. Çalışmanın Sınırlılıkları 3

F. Çalışmanın Metodu 4

BİRİNCİ BÖLÜM

SAîD B. CÜBEYR'İN HAYATI VE TEFSİR İLMİNDEKİ KONUMU

1.1. HAYATI 6

1.2. HACCÂC İLE MÜCADELESİ 8

1.3. İLMÎ KİŞİLİĞİ 14

1.4. TEFSİR İLMİNDEKİ KONUMU 16

İKİNCİ BÖLÜM

ULÛMU'L-KUR'AN

2.1. ULÛMU'L-KUR'AN KAVRAMI 20

2.2. ULÛMU'L-KUR'AN'IN KONUSU VE KAPSAMI 20
2.3. DOĞUŞU VE TARİHSEL GELİŞİMİ 23
2.3.1 Hz. Peygamber Döneminde Ulûmu'l-Kur'an 26
2.3.2. Sahabe Döneminde Ulûmu'l-Kur'an 28
2.3.3. Tâbiîn Döneminde Ulûmu'l-Kur'an 29
2.3.4. Tedvin Döneminde Ulûmu'l-Kur'an 32

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

SAÎD B. CÜBEYR'İN TEFSİRİNİN ULÛMU'L-KUR'AN AÇISINDAN İNCELENMESİ

3.1. ESBÂBU'N-NÜZÛL 35
3.1.1. Genel Bilgi 35
3.1.2. Saîd b. Cübeyr'in Tefsirinde Esbâb-ı Nüzûl 38
3.2. GARÎBU'L-KUR'AN 53
3.2.1. Genel Bilgi 53
3.2.2. Saîd b. Cübeyr'in Tefsirinde Garîbu'l-Kur'an 56
3.3. NÂSİH VE MENSÛH 62
3.3.1. Genel Bilgiler 62
3.3.2. Saîd b. Cübeyr'in Tefsirinde Nâsih-Mensûh 66
3.4. MÜBHEMÂTU'L-KUR'AN 73
3.4.1. Genel Bilgi 73
3.4.2. Saîd b. Cübeyr'in Tefsirinde Mübhemâtu'l-Kur'an 76
3.5. MUHKEM VE MÜTEŞÂBİH 83
3.5.1. Genel bilgiler 83
3.5.2. Saîd b. Cübeyr'in Tefsirinde Muhkem ve Müteşâbih 88
3.6. HURÛF-U MUKATTAA 93
3.6.1. Genel Bilgiler 93

3.6.2. Saîd b. Cübeyr Tefsirinde Hurûf-u Mukattaa 96
3.7. KASASU'L-KUR'AN 99
3.7.1. Genel Bilgiler 99
3.7.2. Saîd b. Cübeyr'in Tefsirinde Kasasu'l-Kur'an 101
3.8. KIRAAT İLMİ 106
3.8.1. Genel Bilgi 106
3.8.2. Saîd b. Cübeyr'in Tefsirinde Kıraat 108
SONUÇ 113
KAYNAKÇA 116

KISALTMALAR

a.s.	:Aleyhisselam
b.	:Oğlu
Bs.	:Baskı
H.	:Hicrî
Hz.	:Hazreti
M.	:Milâdî
r.a.	:Radiyâllahu anh
sav	:Sallallâhu aleyhi ve sellem
Thk.	:Tahkîk eden
TDV	:Türk Diyanet Vakfı
ts.	:Tarihsiz
ö.	:Ölüm yılı
vb.	:Ve benzeri

GİRİŞ

A. Çalışmanın Konusu

Belagat ve fesahat harikası olan Kur'an-ı Kerîm'in bazı âyetleri kolay anlaşılabilir iken bazı âyetlerin anlaşılması için ekstra ilmî çaba gerekmektedir. Bu çabanın neticesi olan ulûmu'l-Kur'an, Kur'an metodolojisini tanıtmak, bildirmek, tefsir ve tevili kolaylaştıracak malzemeleri takdim etmektedir. Bir ilmin tutarlı olması için mantığa dayalı olarak belirli kaideler çerçevesinde ele alınması gerekir. İşte tefsir ilmi de kendine has mantığa dayalı olarak belirli kaidelere sahiptir. Bu kaideler tefsir usûlü/ulûmu'l-Kur'an adı altında sistemleşmiştir.

Konusu "Saîd b. Cübeyr'in tefsirinin ulûmu'l-Kur'an açısından incelenmesi" olan çalışmamızda Saîd b. Cübeyr'in hayatı, ilmi, tefsirdeki konumu ve rivayetlerinde yer alan ulûmu'l-Kur'an konuları işlenecektir. Saîd b. Cübeyr'in tefsiri ele alınacak ve ulûmu'l-Kur'an açısından incelenip katkısı ve önemi ortaya konacaktır. Kur'an ilimlerini konu edinen ulûmu'l-Kur'an, müfessirlerin Kur'an metnini doğru bir şekilde anlama ve anlatma çabalarını ortaya koymaktadır. Bu çalışma ile ulûmu'l-Kur'an ilmi ve bu ilme olan erken dönemdeki katkılar, Saîd b. Cübeyr örneğinde verilecektir.

B. Çalışmanın Önemi

Hz. Peygamber'le bir nüve olarak başlayan tefsir zamanla gelişmiş ve bir ilim haline gelmiştir. Sahabe kadar tâbiînin de bu süreçte katkısı büyüktür. Bir kısmı mevali olan ve farklı kültürlere sahip olan tâbiîn âlimlerin hocaları mesabesinde olan sahabeye yönelttiği soruların, tefsirin önemini arttırdığı gibi gelişimine de hız kazandırmıştır.

Tâbiîn müfessirler, şifahi olarak devam eden sahabe dönemi tefsir faaliyetleri ile tedvin dönemi arasında bir köprü görevi görmüşlerdir. Çalışmamızın konusu müfessirimiz Saîd b. Cübeyr de bu halkalardan birisidir. Onun tefsirde bir otorite sayılan İbn Abbas'ın talebesi olması bu önemi bir kat daha arttırmaktadır.

Tefsirin kuruluş sürecinde ikinci aşamaya denk gelen tâbiîn dönemi tefsir çalışmaları nicelik olarak sınırlı olsa da nitelik olarak sonraki dönemlerin tefsir anlayışına ve yöntemine önemli derecede etki etmiştir. Tefsir yönteminde başvurulan

metot, müteşâbih âyetler, garîb kelimeler, nâsih ve mensûh, yedi harf ve kıraat, gibi ilimlerin de tefsirde aktif olarak kullanılması bu dönemde yaygınlaşmıştır.

Her zaman tefsir çalışmalarında tâbiîn âlimlerinin bilgi ve birikimlerinin ortaya konulması büyük önem arz etmiştir. Sahabenin eğitiminden geçmiş olan bu neslin, aktardığı bilgi ve birikimler oldukça değerlidir. Zira yaptıkları açıklamalar bize sahabenin Kur'an algısını sunmaktadır. Bu öncü müfessirlerin görüşlerine erken dönemde yazılan rivayet tefsirlerinden ve hadis mecmualarından ulaşmaktayız. Saîd b. Cübeyr'in müstakil bir eseri olduğu biliniyorsa da bu, günümüze kadar ulaşmamıştır. Bu yüzden tefsir alanında yapılan çalışmalarda bu müfessirlerin dağınık şekilde bulunan görüşlerini bir araya getirmek çok önemli olmuştur. Bununla beraber bu müfessirlerin tefsir usûlüne olan katkıları da ortaya konmak istenmiştir. Bilhassa son dönemlerde ulûmu'l-Kur'an ile ilgili araştırmalar büyük ilgi ile karşılanmaktadır. Bu tezde, tâbiîn müfessir Saîd b. Cübeyr'in tefsiri tespit edilerek bu ilme olan katkısı ve önemi araştırılmıştır. Böylelikle hem Kur'an ilimlerinin tefsirdeki önemine dikkat çekilecek hem de tâbiînin bu alandaki katkısı ortaya konulacaktır.

C. Çalışmanın Amacı

Son dönemlerde ulûmu'l-Kur'an ile ilgili araştırmalar yaygınlık kazanmakla birlikte tâbiînin bu alana olan katkısı üzerine yapılan çalışmalar pek azdır. Özelde tâbiîn bir müfessirin bu alandaki görüşleri ile ilgili bir çalışma yapılmaması bizi bu konuyu araştırmaya sevk etmiştir. Hicri ilk asırlarda ulûmu'l-Kur'an tabirinin kullanılmaması ile birlikte Kur'an ilimlerinin içerik ve mahiyetine dair izahlar mevcuttur. Bu açıklamaları tespit etmek ulûmu'l-Kur'an tarihi açısından ehemmiyetlidir. Bu yüzden biz de Saîd b. Cübeyr'in bu ilme olan katkısını bir araya getirmek ve bu alandaki görüşlerini tespit etmeyi hedefledik.

Araştırmamız, tâbiîn müfessir Saîd b. Cübeyr'in ulûmu'l-Kur'an'a olan katkısını ortaya koymayı amaçlamaktadır. Maksadımız onun tefsir rivayetlerini inceleyerek Saîd b. Cübeyr'in bu noktadaki bakış açısını belirlemektir. Daha önce Saîd b. Cübeyr'in tefsire olan katkısı üzerine çalışmalar yapılmıştır. Ancak onun özelde ulûmu'l-Kur'an alanındaki görüşleri üzerine herhangi bir araştırma yapılmamıştır. Saîd b. Cübeyr hem Mekke hem de Kûfe ekolünün özelliklerini

kendisinde toplayan bir müfessirdir. Haliyle bu büyük âlimin ulûmu'l-Kur'an'a olan katkısını izhar etmek gayet ehemmiyetlidir. Çalışmamız bu alana küçük de olsa bir katkı sağlarsa hedefimiz gerçekleşmiş olmaktadır.

D. Daha Önce Yapılan Çalışmalar

Makbul bütün tefsir yöntemlerinde ilk sırayı rivayetlerin alması, sahabeye dayanan senetlerde sahabeden önceki son halkada tâbiînin olması bütün İslâmî ilimlerde onların konumunu özel kılmaktadır.

Bu özel konumlarından dolayıdır ki klasik ve çağdaş tefsir tarihi çalışmalarında müfessirimiz Saîd b. Cübeyr araştırmalara konu olmuştur. Yaptığımız araştırmalar sonucu ülkemizde Saîd b. Cübeyr'in müfessir yönünü ele alan iki doktora tezine ulaştık. Ali Akpınar'ın "*Saîd b. Cübeyr ve Tefsir İlmindeki Yeri*" adlı doktora tezinde ve Sezâi Özel'in "*Saîd b. Cübeyr ve Tefsirdeki Yeri*" adlı doktora tezinde müfessirimizin tefsir ilmindeki konumu ele alınmak ile birlikte bazı kısımlarda Kur'an ilimleri ile ilgili bilgilere değinilmiştir. Orhan Karmış'ın "*Saîd b. Cübeyr'in Kur'an Tefsirine Hizmetleri*" isimli makalesi ve Fahri Gökcan'ın "*Saîd b. Cübeyr ve Tefsiri*" isimli makalesi de bu alanda yapılan çalışmalardandır. Ülkemiz dışında yapılan çalışmalarda da Saîd b. Cübeyr'in tefsir rivayetleri ele alınmıştır. Muhammed Eyyûb Yûsuf, baştan Yûnus sûresine kadarki rivayetlerini yüksek lisans tezi; Yûnus sûresinden sonraki rivayetlerini de doktora tezi olarak hazırlamıştır. Biz daktilo ile yazılmış olan "*Saîd b. Cübeyr ve merviyyâtühû fi't-tefsîr*" adlı doktora tezine ulaşabildik. Saîd b. Cübeyr'in hayatı ve tefsir rivayetlerini ele alan çalışmalardan biri de Irâk'ta basılmış olan ve Selâm Muhammed el-Beyâtî tarafından telif edilen "*Saîd b. Cübeyr: şeyhu't-tâbiîn ve imamu'l-kurrâ*" isimli kitaptır. Yine Ahmed 'Umrânî "*Mevsûe'tu medreseti Mekke fi't-tefsîr*" adlı külliyatının beşinci kitabı olan "*Tefsîru Saîd b. Cübeyr*" kitabında müfessirimizin tüm rivayetlerini bir araya getirmiştir.

E. Çalışmanın Sınırlılıkları

Araştırmanın evrenini tüm tâbiîn müfessirler oluşturmaktadır. Bu tezde Saîd b. Cübeyr'in tefsiri araştırılacak olup diğer tâbiîn müfessirlerin tefsiri tamamen ele alınmayacaktır. Ancak diğer müfessirlerin tefsirine destekleme ve karşılaştırma için başvurulacaktır. Böylece Saîd b. Cübeyr'in diğer müfessirlerden farklı veya benzer

olan görüşleri ortaya konulacaktır. Müfessirimizin bütün rivayetlerini ele alıp tahlile tâbi tutmak, araştırmanın hacmini fazlasıyla aşacağından onun Kur'an ilimlerine dair bakış açısını izhar edebileceğimiz rivayetlerini ele almayı uygun gördük.

Tâbiînin tefsire olan katkıları üzerine çalışmalar çok yapılmış, ama özelde usûl konusunda, Kur'an İlimleri açısından ele alınmamıştır. Aynı şekilde müfessirimiz Saîd b. Cübeyr üzerine yapılan araştırmaların hepsi onun müfessir yönünü izhar etmeyi amaçlamaktadır. Bizim çalışmamız ise Saîd b. Cübeyr'in ulûmu'l-Kur'an alanındaki görüşlerini incelemektedir. Tâbiînin ulûmu'l-Kur'an'a olan erken dönemdeki katkıları, Saîd b. Cübeyr örneğinde verilecektir.

F. Çalışmanın Metodu

Saîd b. Cübeyr'in ulûmu'l-Kur'an alanındaki görüşlerini araştırmak ve onun bu ilimdeki konumu tespit etmeyi amaçladığımız için, araştırma çoğunlukla tespit ve tahlil metotlarına dayalı olarak yapılacaktır. Saîd b. Cübeyr'in açıklamaları, rivayet tefsirleri ele alınarak tespit edilecek ve bu açıklamalar ulûmu'l-Kur'an açısından incelenecektir. Bu bağlamda tefsir kitaplarının yanı sıra ulûmu'l-Kur'an alanında yazılan eserlerden de istifade edilecektir.

Çalışmamız üç bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde Saîd b. Cübeyr'in hayatı ve ilmî konumu anlatılacak, ikinci bölümde ise ulûmu'l-Kur'an kavramının anlamı ve tarihçesi üzerinde durulacaktır. Araştırmamızın esas bölümü olan; Saîd b. Cübeyr'in ulûmu'l-Kur'an alanındaki görüşleri, üçüncü bölümde ele alınacaktır. Bu bölümde Kur'an ilimlerinin tanımlarına, ardından müfessirimizin bu ilimlerdeki görüşlerine ve ilgili rivayetlerine yer verilecektir. Birinci bölümde tarih ve tabakât kitaplarından, ikinci bölümde ulûmu'l-Kur'an eserlerinden, üçüncü bölümde de tefsir kitaplarından istifade edeceğiz.

Saîd b. Cübeyr'in tefsir rivayetlerini tespit noktasında başlıca İbn Ebû Hâtim, Taberî, Süyûtî, İbnu'l-Cevzî, İbn Atıyye el-Endelüsî ve İbn Kesîr'in tefsirlerinden faydalanacağız. Tefsir kitapları arasında Saîd b. Cübeyr'in rivayetlerine en geniş şekilde yer veren Taberî ve Süyûtî öncelikli olarak tercih sebebimizdir. Müfessirimizin rivayetlerini ele alırken gerekli yerlerde diğer müfessirlerin değerlendirmelerine de yer vereceğiz. Kaynak eserlerin yanı sıra Saîd b. Cübeyr özelinde yapılan makale ve tez çalışmalarından da istifade edilecektir. Bununla

birlikte Saîd b. Cübeyr'in tefsir rivayetlerine ulaşmakta, onun tüm rivayetlerini bir araya getiren Ahmed 'Umrânî'nin "*Mevsûe'tu medreseti Mekke fi't-tefsîr*" adlı külliyatının beşinci kitabı olan "*Tefsîru Saîd b. Cübeyr*" eseri bize çok yardımcı olacaktır.

Araştırmamız Saîd b. Cübeyr'in görüşlerini belirlemek üzerine olduğu için rivayetlerde isnad zincirlerine yer verilmeyecektir. Yine sıhhat değerlendirmelerinde bulunmamakla birlikte muteber kitaplardaki rivayetler ele alınacaktır. Kıraat gibi gerekli yerlerde âyetlerin Arapçasına da yer verilecek, meâllerde Diyanet İşleri Başkanlığı'nın *Kur'ân-ı Kerîm Meâli* dikkate alınacaktır.

Saîd b. Cübeyr'in tefsirinde ulûmu'l-Kur'an ile ilgili belirli esasları tespit etmeyi amaçlayan çalışmamız, ulûmu'l-Kur'an alanında yapılan araştırmalarda; bilhassa tâbiînin bu alana olan katkısının belirlenmesinde bir önayak olabilirse hedefimiz gerçekleşmiş olmaktadır.

BİRİNCİ BÖLÜM
SAÎD B. CÜBEYR'İN HAYATI VE TEFSİR İLMİNDEKİ KONUMU

1.1. HAYATI

Tâbiînin en dirayetli âlimlerinden biri olan Saîd b. Cübeyr b. Hişâm'ın künyesi Ebû Muhammed veya Ebû Abdullah el-Esedî olup Vâlibî el-Kûfî'nin mevlasıdır.[1] Doğum tarihinin Hicri (H.) 44-45[2] veya 37-38[3] olabileceği söylenmiştir. Doğum yeri tam bilinmemekle beraber kaynaklarda Mekke'de[4] veya Kûfe'de[5] doğduğu söylenir. Siyahî olan Saîd b. Cübeyr aslen Habeşlidir.[6] Annesi Ümmü Dehmâ ve babası Cübeyr b. Hişâm hakkında isimlerinden başka bilgimiz yoktur. Abdullah, Abdülmelik ve Muhammed adında üç oğlu bulunduğu nakledilmektedir.[7] Ayrıca tutuklanıp götürülürken kızının ağladığına yer veren rivayetten[8] bir kızının da olduğu anlaşılmaktadır. Sika oldukları kabul edilen oğullarının babalarından yaptıkları rivayetler hadis kitaplarında yer almıştır.[9] Müfessirimizin hayatının çoğu Mekke ve Kûfe'de geçmiştir. İlim tahsiline genç yaşta Abdullah b. Abbas'ın (ö. 68) ders halkasına katılarak başlamıştır. İbn Abbas'ın en meşhur talebelerinden biridir. Birçok sahabe ile görüşme imkânı bulmuş ve birçoğundan nakilde bulunmuştur.

Tâbiînin büyüklerinden olan Saîd b. Cübeyr tefsir, hadis ve fıkıhta önde gelen âlimlerdendir. Müfessirimizin tefsir ve hadis hocası Abdullah b. Abbas, fıkıh hocası ise Abdullah b. Ömer (ö. 73)'dir.[10] Rivayetlerinin çoğunu İbn Abbas'tan alan Saîd b. Cübeyr, kıraati ve tefsiri bizzat ondan almıştır. Her sene hac ve umre için iki defa

---

[1] Ebû Abdillâh Muhammed el-Hâşimî el-Bağdâdî İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ (Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990), 6/267; Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *Târîhu'l-kebîr* (Haydarâbâd: Dâiretü'l-Me'ârifi'l-Osmâniyye, ts.), 3/461; Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe, *el-Me'ârif*, thk. Servet Ukkâşe (Kâhire: el-Heyetü'l-Mısriyye, 1992), 1/445; Ebu'l-Hasen Ahmed b. Yahyâ b. Câbir b. Dâvûd el-Belâzürî, *Ensâbu'l-eşrâf ve ahbâruhum*, thk. Süheyl Zekkâr ve Riyâd Ziriklî (Beyrût: Dârü'l-Fikr, 1996), 7/340.
[2] Buhârî, *Târîhu'l-kebîr*, 3/461.
[3] Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, thk. Ali Şîrî, 1. Bs (Beyrût: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1988), 9/117.
[4] İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 9/116.
[5] İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 1/233; Ebu'l-Abbas Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed İbn Hallıkân, *Vefeyâtu'l-a'yân ve enbâ'-u ebnâi'z-zaman*, thk. İhsan Abbas (Beyrût: Dârü's-Sâdr, 1971), 2/371.
[6] İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 6/267.
[7] İbn Kuteybe, *el-Me'ârif*, 1/446.
[8] Belâzürî, *el-Ensâb*, 7/368.
[9] İbn Kuteybe, *el-Me'ârif*, 1/446.
[10] İbn Hallıkân, *el-Vefeyât*, 2/371.

gittiği Mekke'de hocaları İbn Abbas ve İbn Ömer ile görüşmüştür.[11] Saîd b. Cübeyr sahabeden aldığı birçok kıraati kendinde toplamıştır. İsmail b. Abdülmelik'ten bu konuda gelen şu rivayet, bunu kanıtlar niteliktedir. "Saîd b. Cübeyr Ramazan ayında, bize imam olduğunda bir gece Abdullah b. Mes'ûd'un (ö. 32) kıraati ile bir gece Zeyd b. Sâbit'in (ö. 45) kıraati ile bir gece diğer bir kıraat ile okurdu."[12]

Saîd b. Cübeyr; âbid, çokça zikredip Kur'an okuyan, takva sahibi, zeki, sürekli nasihat edip vaaz veren, faal ve yumuşak kalpli bir kişiliktedir. Onun geceleri gözleri ağrıyıncaya kadar ağladığı rivayet edilmiştir.[13] Saîd b. Cübeyr'e, ibadet edenlerin süsü anlamına gelen "Zeynu'l-Âbidîn" ve âlimlerin başı anlamına gelen "Cihbizu'l-Ulema" lakapları verilmiştir.[14] Saîd b. Cübeyr'in, ilk ilim tahsilini kendisinden alan çocukları için "Ben hep çocuklarıma dua ederdim"[15] dediği rivayet edilmiştir. Çocuklarına dua etmesi ve onların hadis kitaplarında sika olarak zikredilmesi[16] Saîd b. Cübeyr'in bir baba olarak üstün kişiliğini göstermektedir. Onun, halkın gözünde güvenilir ve sevilen bir kişi olduğu şu rivayetten anlaşılmaktadır: "İbn Şihâb ez-Zührî (ö. 124) şöyle demektedir: Sâid b. Cübeyr tavaf ederken bir terliğinin ipi koptu. O da her iki terliğini de çıkararak yalın ayak tavafa devam etti. Bunu gören diğer insanlar da terliklerini çıkardılar."[17]

Şîa kaynakları Saîd b. Cübeyr'in şiî olduğunu iddia etmişlerse de hakkında kaynaklarda yer alan bilgilere göre şiî olmadığı açıktır. Zira o, şiî imamlara itibar etmemiş, devlette resmi görev almıştır. Yine takiyye inancına karşı sert tutum sergilemiş olması[18]onun şiî olmadığını açıklar niteliktedir. Nitekim Saîd b. Cübeyr gibi, Emevîlerin politikasına karşı çıktığı için birçok âlim, Şiîlikle suçlanmıştır. Bazı kaynaklarda Saîd b. Cübeyr'in satranç oynadığı iddia edilmiş[19] ise de buna dair

[11] İbn Hallıkân, *el-Vefeyât*, 2/371.
[12] İbn Hallıkân, *el-Vefeyât*, 2/371; Muhammed Seyyid Hüseyin ez-Zehebî, *et-Tefsir ve'l-müfessirûn* (Kâhire: Mektebetü Vehbe, ts.), 1/102.
[13] Ahmed b. Abdullah Ebû Nuaym el-İsfahânî, *Hılyetü'l-evliya ve tabakâtu'l-asfiya* (Mısır: es-Se'âde, 1974), 4/272.
[14] Ebû Nuaym el-İsfahânî, *Hılyetü'l-evliya*, 4/272.
[15] Ebû Nuaym el-İsfahânî, *Hılyetü'l-evliya*, 4/275.
[16] İbn Kuteybe, *el-Me'ârif*, 1/446.
[17] Ebû Nuaym el-İsfahânî, *Hılyetü'l-evliya*, 4/280.
[18] Şemseddîn Muhammed ez-Zehebî, *Siyerü â'lâmi'n-nübelâ* (Kâhire: Dârü'l-Hadîs, 2006), 5/196.
[19] İbn Hallıkân, *el-Vefeyât*, 2/374; Johan Weststeijn - Alex De Voogt, "Saîd b. Jubayr: Piety, Chess and Rebellion", *Arabica*, 49 (Ocak 2002): 384.

elimizde mûteber bir rivayet yoktur. Bununla birlikte bu durumun Saîd b. Cübeyr'in hayat felsefesi ile uyuşmadığı açıktır.

1.2. HACCÂC İLE MÜCADELESİ

Saîd b. Cübeyr, kaynaklarda ilmî bilgisi kadar siyasi kişiliği ile de yer almıştır. Onun siyasi rolünün ortaya çıkmasında devlet idaresinde görev alması ve Haccâc b. Yusuf (ö. 95) ile mücadele etmesi etkili olmuştur.

Saîd b. Cübeyr'in Haccâc ile ilk karşılaşmaları Mekke'de İbn Abbas'ın ders halkasına katıldığı dönemde olmuştur. İkinci karşılaşma ise Mekke'nin kuşatılması esnasında meydana gelmiştir. Abdullah b. Zübeyr'in Emevîlere karşı ayaklanmasını bastıran Haccâc, tekrar halife adına halktan biat aldı. Saîd b. Cübeyr de biat edenler arasındaydı.[20] Saîd b. Cübeyr, Abdullah b. Zübeyr'in Mekke'deki hilâfeti esnasında Mekke'de yaşıyordu. Kaynaklardaki bilgiye göre Emevî yönetiminden hoşnut olmadığı için Mekke'de kalmayı tercih etmiştir. Ancak isyanda aktif bir rol almamıştır. Daha sonra Kûfe'ye yerleşmiştir. İkinci biat, Haccâc, Kûfe valisi olunca gerçekleşmiştir. Bu biatten sonra Saîd b. Cübeyr, metot değişikliğine gitmiş ve Haccâc'ın zulmünü kendisine fark ettirmek için onun ile arasını iyi tutmuştur. Haccâc da bu sefer ona karşı iyi bir tutum sergilemiş ve Saîd b. Cübeyr'e kadılık ve imamlık vazifesi vermiştir.[21] Saîd b. Cübeyr'in bu görevi kabul etmesinde, toplumu ıslah etme ve zulmü olabildiğince engelleme amacı güttüğü belirtilmiştir.[22] Saîd b. Cübeyr, haksızlık ve zulmün karşısında oluşunu devlet idaresinde vazife yaparken de korumuştur. Ancak kadılık vazifesi kısa sürmüştür. Saîd b. Cübeyr'in mevali olması sebebiyle Emevîliler, buna karşı çıkmışlardır. Halkın tepkisinden dolayı Haccâc, onu alıp yerine Ebû Bürde el-Eş'arî'yi kadı tayin etmiş, Saîd b. Cübeyr'i de onun kâtibi ve danışmanı yapmıştır.[23] Saîd b. Cübeyr Kûfe'de zekât toplama memurluğu, yardıma muhtaç kimselere erzak ulaştırma ve ordunun nafakasını verme gibi malî

[20] İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 6/275; Ebu'l-Hasan İzzüddîn Ali b. Muhammed el-Cezerî İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, thk. Ömer Abdüsselâm Tedmirî (Beyrût: Dârü'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1997), 4/54.
[21] İbn Kuteybe, *el-Me'ârif*, 1/445; Belâzürî, *el-Ensâb*, 7/365; İbn Hallıkân, *el-Vefeyât*, 2/372.
[22] Ebû Cafer Muhammed b. Cerir et-Taberî, *Târîhu't-Taberî* (Beyrût: Dârü't-Türâs, 1967), 6/490.
[23] Ebû Cafer Muhammed el-Bağdâdî İbn Habîb, *Kitâbü'l-muhabber*, thk. Ilza Lihtan Şetter (Beyrût: Dârü'l-Âfâki'l-Cedîde, ts.), 1/378; İbn Kuteybe, *el-Me'ârif*, 1/445; İbn Hallıkân, *el-Vefeyât*, 2/372.

işlerde görev almıştır.[24] Bu görevlerden de anlaşılacağı gibi fıkıh ve matematik bilgisi yüksektir. Bundan dolayıdır ki hocası Abdullah b. Ömer kendisine bir farzı soran kişiye "Saîd b. Cübeyr'e git. Hesap konusunda o, benden daha iyidir" diyerek onun hakkındaki iyi kanaatini dile getirmiştir.[25]

Haccâc, Sicistân'ın fethi için Kûfe ve Basralılardan oluşan büyük bir ordu kurmuş ve başına da Abdurrahman İbnu'l-Eş'as'ı komutan tayin etmişti. Saîd b. Cübeyr'i de ordunun nafakasından sorumlu tuttu. İbnu'l-Eş'as'ın ordusu Afganistan'ın büyük bir kısmını fethetti. Hava ve iklim şartlarının zorluğundan dolayı savaşı bir süreliğine durdurunca Haccâc ile arasında bazı anlaşmazlıklar yaşandı. Haccâc, İbnu'l-Eş'as'ı görevden almakla tehdit etti. Zaten Emevî yönetiminden memnun olmayan ordu, İbnu'l-Eş'as'ı destekledi. Bunun üzerine İbnu'l-Eş'as da Haccâc'a karşı isyan başlattı.[26] Haccâc'ın zulümlerinden hoşnut olmayan birçok âlim ile birlikte Saîd b. Cübeyr de bu ayaklanmaya destek verdi.[27] İlk metodunun işe yaramadığını gören Saîd b. Cübeyr İbnu'l-Eş'as'a katılıp Haccâc ile mücadele etmeyi seçmiştir. İbnu'l-Eş'as'a destek veren âlimler arasında Abdurrahman b. Ebî Leyla (ö. 83), Ebu'l-Bahterî et-Tâî (ö. 82), Ebû Amr eş-Şa'bî (ö. 104), Kumeyl b. Ziyâd (ö. 82), Abdullah b. Şeddâd (ö. 82), Müslim b. Yesâr, Câbir b. Zeyd (ö. 93), Ukbe b. Abdulgâfir, Talk b. Habîb gibi isimler vardı.[28] Halîfe b. Hayyât kitabında; Saîd b. Cübeyr ile birlikte kurrâdan 500 kişinin bu isyana katıldığını söylemiştir.[29] Saîd b. Cübeyr'in orduya hitaben şöyle söylediği rivayet edilmiştir: "Müslümanların zillete düşmesine sebebiyet veren Haccâc'ın zulmüne karşı onunla kesin ve kararlı bir şekilde savaşın. Ve savaşırken günah işlemeyin."[30] Saîd b. Cübeyr'in bu ayaklanmaya destek vermesinin sebeplerini kısaca sıralarsak bunlar: Mekke'nin tahribi, Abdullah b. Zübeyr olayı, Emevî yönetiminin milliyetçi politikası, Arap olmayanların hor görülmesi, Haccâc'ın zulmü, Hz. Hüseyin'in şehit

[24] İbn Kuteybe, *el-Me'ârif*, 1/445; Belâzürî, *el-Ensâb*, 7/364; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 9/113.
[25] İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 6/269; Ebû Bekir Muhammed b. Halef b. Hayyân el-Vekî, *Ahbâru'l-kudât*, thk. Abdulaziz Mustafa el-Merâğî, 1. Bs (Mısır: el-Mektebetü't-Ticâriyyeti'l-Kübra, 1947), 2/411; Zehebî, *Siyerü â'lâmi'n-nübelâ*, 5/195.
[26] Taberî, *Târîhu't-Taberî*, 6/329.
[27] İbn Kuteybe, *el-Me'ârif*, 1/445.
[28] Belâzürî, *el-Ensâb*, 7/363; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, 3/496; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 9/52; Ebu'l-Fazl Şihabüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzîbu't-tehzîb* (Hindistan: Matba'atü Dâireti'l-Me'ârif, 1908), 4/13.
[29] Ebû Amr Halife b. Hayyât, *et-Târîh*, thk. Ekrem Ziya Umerî, 2. Bs (Beyrût: Dârü'l-Kalem, 1977), 1/287.
[30] İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 6/275; Belâzürî, *el-Ensâb*, 7/340; İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, 3/501.

edilmesi ve hocası İbn Ömer'in vefat etmeden önce Haccâc'a karşı savaşmadığının pişmanlığını duyduğunu söylemesidir. Yine bir defasında kendisi "Allah'ı inkâr edinceye kadar ona karşı çıkmadık" demiştir.[31] Haccâc'ın karşısında da bu düşüncesini "Halife Abdülmelik'in Allah katında Hz. Peygamber'den daha şerefli olduğunu iddia eden kişi Allah'ı inkâr etmiş olmaz mı?" şeklinde dile getirmiştir.[32]

Haccâc ile İbnu'l-Eş'as'ın ilk iki karşılaşması İbnu'l-Eş'as'ın zaferi ile bitti. Üçüncü karşılaşmada Haccâc'ın ordusu galip geldi. Daha sonra yapılan karşılaşma ise Deyru'l-Cemâcim'de yapılan büyük bir savaştı. H.81'de yapılan ve yüz gün süren bu savaşta Haccâc galip geldi ve isyan son buldu. Haccâc bu savaşta; Abdurrahman b. Ebî Leyla, Ebu'l-Bahterî ve İbn Şeddâd b. el-Hâd gibi birçok kurrâ âlimi şehit etmiştir.[33] Saîd b. Cübeyr ise kaçarak önce İsfahan'a[34] sonra Azerbaycan'a gitmiştir.[35] Azerbaycan'da kısa bir süre kaldıktan sonra Irak'ın Sünbulân köyüne yerleşmiştir.[36] Bu gizlenme süreci yaklaşık on iki yıl sürdü.[37] Daha sonra ortam sakinleşince Mekke'ye gelmiş ve artık Mekke'de kalmaya karar vermiştir. Bu dönemde Hicaz valisi Ömer b. Abdülazîz (ö. 101) idi. Saîd b. Cübeyr gibi Haccâc'ın zulmünden Mekke'ye yerleşen birçok kişinin Hicaz'da korunmasını sağlamıştır.[38] Ömer b. Abdülazîz, Haccâc'ı zulümlerinden dolayı halifeye şikâyet etmiş ise de Haccâc'ın Ömer b. Abdülazîz'in Emevî düşmanlarını himaye ettiğini ifade etmesiyle suçlama akîm kalmış ve Ömer b. Abdülazîz valilikten alınmıştır. Haccâc, yeni vali Hâlid b. Abdullah'tan (ö. 126) Saîd b. Cübeyr ve diğerlerinin kendisine teslim edilmesini istedi.[39] Bu durum Saîd b. Cübeyr'e iletilince artık kaçmak istemediğini ve oluruna bıraktığını "Artık kaçmaktan hayâ ediyorum Rabbimin benim hakkımda dilediği olsun" cümlesiyle ifade etmiştir.[40] Kendisini götürmeye geldiklerinde tavaf için izin istemiş ve tutuklu şekilde tavaf etmiştir. Bu sırada şöyle dua ettiği rivayet edilmiştir: "Allah'ım eğer Haccâc'ın beni öldürmesine hükmettiysen bunu

[31] Belâzürî, *el-Ensâb*, 7/364.
[32] Belâzürî, *el-Ensâb*, 7/364.
[33] Belâzürî, *el-Ensâb*, 7/340.
[34] İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 6/275; İbn Hallıkân, *el-Vefeyât*, 2/372.
[35] İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, 4/54.
[36] İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 6/275; İbn Hallıkân, *el-Vefeyât*, 2/372.
[37] İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 9/116.
[38] Ebû Zeyd Abdurrahman b. Muhammed İbn Haldûn, *Dîvânu'l-mübtedâ ve'l-haber fî târîhi'l-'Arab ve'l-Berberî ve min âsiruhum min zevi'ş-şe'ni'l-ekber*, thk. Halîl Şehâde, 2. Bs (Beyrût: Dârü'l-Fikr, 1988), 3/82.
[39] İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 6/274; Belâzürî, *el-Ensâb*, 7/367.
[40] Belâzürî, *el-Ensâb*, 7/363.

günahlarıma kefaret kıl."[41] Tutuklanıp Irak'a götürülürken bile, yolda kendisine fırsat verildiği halde kaçmamıştır.[42] Saîd b. Cübeyr ile beraber Mücâhid b. Cebr (ö. 103), Atâ b. Ebî Rabâh (ö. 114), Amr b. Dînâr (ö. 126) ve Talk b. Habîb tutuklanıp Haccâc'a teslim edilmiştir.[43] Saîd b. Cübeyr'i almaya geldiklerinde, oğlu ağlayınca şöyle demiştir: "Seni ağlatan nedir? Elli yedi sene boyunca babanın yaşaması mı?"[44] Yine yolda götürülürken bir adamın ağlaması üzerine "Ağlama! Bu, Allah'ın ilmi dâhilindedir" deyip Hadîd sûresinin 22. âyetini okumuştur.[45] Talk b. Habîb yolda vefat etmiş, Atâ b. Ebi Rabâh ve Amr b. Dînâr affedilip Mücâhid hapsedilmiştir.[46] Haccâc'a karşı geldiği için vefat eden diğer âlimlerin isimlerini İbn Kesîr (ö. 774) ve İbn Haldûn (808) kitaplarında belirtmişlerdir.[47]

Saîd b. Cübeyr'in, Haccâc'ın karşısına getirildiğinde uzun uzun konuştukları kaynaklarda belirtilmektedir. Haccâc'ın sorularına cevap verdiği ve onun sert tavrından korkmadığı ifade edilmektedir. İkisinin arasında geçen diyaloglar birçok kaynakta yer almaktadır. Haccâc, Saîd b. Cübeyr'e "İnsanların karşı olmasına rağmen (Emevî halkının mevaliyi yönetimde istememesi) seni kadı yapmadım mı? O halde neden bana isyan ettin?" demiştir. Saîd b. Cübeyr de "Zulmetmeyi bırakıp insanlara yumuşak olmanı ummuştum. Fakat sen böyle olmayınca sana karşı geldim" demiştir.[48] Başka bir rivayette de İbnu'l-Eş'as'a biat ettiği için kendisine isyan ettiğini söylemiştir. Bu cevaba karşılık Haccâc öfkeyle "Allah'a, Halifeye ve bana verdiğin biat için hareket etmedin de düşmana ettiğin biat için mi hareket ettin?" diyerek başının vurulmasını emretmiştir.[49] Bu rivayete dayanarak Saîd b. Cübeyr'in isyanının sebebini, İbnu'l-Eş'as'a verdiği sözden caymamak olduğunu söylemek yanlış bir değerlendirme olmaktadır. Zira onun, başlıca isyan sebebinin Haccâc'ın zulmü olduğu, kendisinin ifadesiyle açıkça belirtilmiştir.[50] Yine diğer bir rivayette Haccâc'ın karşısına gelen muhalif bir adamın durumu anlatılmıştır. Haccâc adama: "Bana karşı geldiğini inkâr ediyor musun?" deyince adam "Evet" demiş ve Haccâc

[41] Belâzürî, *el-Ensâb*, 7/365.
[42] İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil fî't-târîh*, 4/54.
[43] İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil fî't-târîh*, 4/54; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 9/114.
[44] Ebû Nuaym el-İsfahânî, *Hılyetü'l-evliya*, 4/275.
[45] İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 6/274; Belâzürî, *el-Ensâb*, 7/367.
[46] Belâzürî, *el-Ensâb*, 7/367.
[47] İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 9/63; İbn Haldûn, *et-Târîh*, 3/63.
[48] İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 6/273.
[49] İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 6/275; İbn Kuteybe, *el-Me'ârif*, 1/446; Belâzürî, *el-Ensâb*, 7/365.
[50] İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 6/273.

da adamı serbest bırakmıştır. Daha sonra Saîd b. Cübeyr'e dönüp aynı soruyu sorunca Saîd b. Cübeyr'den "hayır" cevabını almıştır. Bunun üzerine Haccâc öfkelenmiş ve Saîd b. Cübeyr'e "Nasıl öleceğini seç" demiştir. Saîd b. Cübeyr ise "Asıl sen seç, azabın çok yakındır" şeklinde karşılık vermiştir.[51] Ayrıca Saîd b. Cübeyr'in Haccâc'a getirildiğinde ona Şâki b. Küseyr dediği rivayet edilmiştir. Saîd b. Cübeyr'in ise onun bu söylemine korkmayıp cevap verdiği ifade edilmiştir.[52] Haccâc, Saîd b. Cübeyr için boynunun vurulması emrini verdikten sonra Saîd b. Cübeyr, iki rekât namaz kılmak istemiş, bunun üzerine Haccâc onu zorla Hristiyanların kıblesine döndürmüştür. O da bunun üzerine Meryem sûresinin 17. âyetini okuyup şöyle demiştir: "Senden Hz. Meryem'in sığındığına sığınırım." Meryem'in sığındığının kim olduğunu soran Haccâc'a Bakara sûresinin 115. âyetini okumuştur.[53] Başka bir rivayette Saîd b. Cübeyr'in Meryem sûresinin 17. âyetini okuduktan sonra bu sefer de onu yere doğru eğdikleri anlatılmıştır. Saîd b. Cübeyr de bu defa Tâhâ sûresinin 55. âyetini okumuş ve "Allah'ım benden sonra onu kimseye musallat etme" şeklinde dua etmiştir.[54] Onun şehit edildiğini gören Halef b. Halîfe'nin babası "Saîd b. Cübeyr'in ölümüne tanık oldum. Ve başı göründüğünde üç kere lâ ilâhe illallâh dedi" demiştir.[55]

Saîd b. Cübeyr'in ölüm anında bile Haccâc'ın zulmüne karşı gelmeye devam ettiğini tüm bu çeşitli rivayetlerdeki diyaloglardan anlamaktayız. Haccâc'ın Saîd b. Cübeyr'den sonra kimseyi öldürmediği[56] veya sadece bir adam öldürdüğü rivayet edilmiştir.[57]

H. 95[58] senesinin Şaban ayında şehit edilen Saîd b. Cübeyr'in vefat ederken kaç yaşında olduğu tam olarak bilinmemektedir. Bazı âlimler 49[59]; bazıları da 57[60]

[51] Zehebî, *Siyerü â'lâmi'n-nübelâ,* 5/196.
[52] İbn Kuteybe, *el-Me'ârif,* 1/446; Belâzürî, *el-Ensâb,* 7/368.
[53] İbn Sa'd, *et-Tabakât,* 6/274; Belâzürî, *el-Ensâb,* 7/369.
[54] İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 9/116.
[55] İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 6/275; İbn Kuteybe, *el-Me'ârif,* 1/445.
[56] İbn Hallıkân, *el-Vefeyât*, 2/374; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 9/116.
[57] Zehebî, *Siyerü â'lâmi'n-nübelâ,* 5/190.
[58] Buhârî, *Târîhu'l-kebîr*, 3/461; Vekî, *Ahbâru'l-kudât*, 2/412; Ebû Hâtim Muhammed b. Hıbban b. Ahmed el-Büstî İbn Hıbbân, *Meşâhîrü 'ulemâi'l-emsâr*, thk. Merzûk Ali İbrahim (Mansûre: Dârü'l-Vefâ, 1991), 1/134; İbn Sa'd ve İbn Kuteybe H.94'te şehit edildiğini söylerler. İbn Sa'd, *et-Tabakât,* 6/275; İbn Kuteybe, *el-Me'ârif,* 1/466.
[59] İbn Sa'd, *et-Tabakât,* 6/275; Buhârî, *Târîhu'l-kebîr*, 3/461; İbn Kuteybe, *el-Me'ârif,* 1/446; Belâzürî, *el-Ensâb,* 7/366.

yaşında vefat ettiğini söylemiştir. Şemsüddîn Zehebî (ö. 748), 49 yaşında vefat ettiği iddiasının, kitabında yer verdiği bir rivayete göre asılsız olduğunu söylemiştir. Rivayette Saîd b. Cübeyr'in oğluna: "Babanın, 57 yaşında olmasına rağmen bu diriliği nereden geliyor" diye sorulmuştur.[61] Taberî (ö. 310), bu seneye "Fukahâ Senesi" denildiğini söyleyip bu senede vefat eden âlimleri eserinde sıralamıştır: Medine'de Ali b. Hüseyin, Zeynü'l-Âbidin Urve b. Zübeyr, Saîd b. el-Müseyyeb, Ebû Bekir Abdurrahman b. el-Hâris ve Mekke'de Saîd b. Cübeyr.[62] Saîd b. Cübeyr şehit edildikten sonra Vâsıt'ta defnedilmiştir. H. 1053'te kabrinin üzerine bir türbe yapılmıştır. Daha sonra Milâdî (M.) 1900 de bir camii yapılmış ve bu cami 1968'de tamamlanmıştır.[63]

Kaynaklarda Saîd b. Cübeyr'in vefatından sonra Haccâc'ın aklî dengesini yitirdiği söylenmiştir.[64] Saîd b. Cübeyr'den kısa bir süre sonra o da ölmüştür. Bu süre için bazı âlimler 15 gün, bazıları 40 gün, bazıları da 6 ay olduğunu söylemiştir.[65] İbn Haldûn, Haccâc'ın H. 95 senesinin şevval ayında öldüğünü söylemiştir.[66]

Haccâc ile önceki durumlarını da göz önüne alırsak onun şehit edilmesi; Saîd'in yakîninin kuvvetli oluşunu, imanının sağlamlığını ve Allah'a olan itimadını göstermektedir. Saîd b. Cübeyr Haccâc ile fiili mücadelede bulunmanın sonucunu Abdullah b. Zübeyr'de gördüğü için metot değiştirmiş, ona yakın olarak zulmünü kendisine fark ettirmeyi hedeflemiştir. Ancak bu durum işe yaramayınca onun zulmünün karşısında olmayı seçmiştir. Deyru'l-Cemâcim savaşının kaybedilmesinden sonra İsfahan'a kaçışı da Haccâc'a boyun eğmeme sebebiyledir. Yine, yakalanıp Haccâc'a getirildiğinde öldürüleceğini bile bile ona itaat etmemiş ve hatta ona Allah'ın azabını hatırlatmıştır. Onun, zulmün karşısındaki duruşu ve mücadelesi örnek olmuş ve Haccâc ile olan diyaloglarına kaynaklarda genişçe yer

---

[60] Ebu'l-Haccâc Cemalüddîn Yûsuf b. Abdurrahman el-Mizzî, *Tehzîbü'l-kemâl fî esmâi'r-ricâl*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, 1. Bs (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1980), 10/372; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 9/117.
[61] Zehebî, *Siyerü â'lâmi'n-nübelâ*, 5/198.
[62] İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, 4/168; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye,* 9/115.
[63] Mehmet Efendioğlu, "Saîd bin Cübeyr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35: 35/554.
[64] İbn Hallıkân, *el-Vefeyât*, 2/374; İbn Haldûn, *et-Târîh,* 3/83.
[65] İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye,* 9/117.
[66] İbn Haldûn, *et-Târîh*, 3/83.

verilmiştir. Hatta günümüzde sadece bu mevzuyu konu alan "Âlim ve Tâğût" adında bir eser yayınlanmıştır.[67]

1.3. İLMÎ KİŞİLİĞİ

Saîd b. Cübeyr ilk ilim tahsilini, çocuk yaşlarında ders halkasına katıldığı Abdullah b. Abbas'tan almıştır. Yine İbn Abbas'ın ders halkasında hadisleri almış ve ezberlemiştir. Kaynaklarda İbn Abbas'tan duyduğu hadisleri yazdığı ve hatta sahifeleri dolduğunda avcunun içine ve terliklerine kaydetmeye çalıştığı rivayet edilmiştir. Daha sonra yirmili yaşlarında Kûfe'ye yerleşmiştir. Her yıl, hac ve umre için geldiği Mekke'de İbn Abbas ile; Medine'de de Abdullah b. Ömer ile görüşmüş ve ilim meclislerine katılmıştır. İbn Abbas'tan sonra en çok faydalandığı sahabe Abdullah b. Ömer olmuştur. Fıkıh ilmini ondan almıştır. Her iki sahâbî de vefat edinceye kadar onlarla görüşmeye devam etmiştir. Hadis âlimleri onun sika, âbid, zâhit ve ilim sahibi olduğunu ifade etmişlerdir.[68]

Birçok sahabiyi görmüş ve birçoğundan rivayette bulunmuştur. Hocaları İbn Abbas ve İbn Ömer'in yanı sıra Abdullah b. Mugaffel, Hz. Âişe, Adiyy b. Hâtim, Ebû Mûsâ el-Eş'arî, Ebû Hureyre, Ebû Mes'ûd el-Bedrî, Abdullah b. Zübeyr, Dahhâk b. Kays, Enes b. Mâlik ve Ebû Saîd el-Hudrî gibi sahabilerden rivayette bulunmuştur. Birçok tâbiîn de ondan rivayette bulunmuştur. Saîd b. Cübeyr'den hadis rivayet eden 31 ismi İbn Hacer el-Askalânî kitabında sıralamıştır.[69] Yine ondan rivayette bulunan âlim sayısı hakkında Zehebî kitabında yaklaşık 90 isim sıralamıştır.[70] En önemli birkaç ismi yazmak gerekirse bunlar: Eyyûb es-Sahtiyânî, Sâbit b. Aclan, Osman b. Kays, Adiyy b. Sâbit, Atâ b. es-Sâib, İkrime b. Hâlid, Amr b. Dînâr, Fudayl b. Amr, Mâlik b. Dînâr, Mücâhid, Zührî, Mansûr b. Hayyan ve Meymûn b. Mihrân'dır. Saîd b. Cübeyr, ashâbın bilgilerini tâbiînlerden de toplamıştır. Ve onların ortaya çıkardıkları alanlara da vâkıftır.

Tefsir ve hadis hocası İbn Abbas, fıkıh hocası ise İbn Ömer olan Saîd b. Cübeyr çeşitli ilimlerde İslam'ın imamlarından biriydi. Kendi döneminde yaşayan

[67] Yusuf Karadavî, *Âlim ve Tâğût*, trc. Ahmet Pakalın (İstanbul: Bengisu Yayınları, 2019).
[68] İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzîbu't-tehzîb*, 4/13.
[69] İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzîbu't-tehzîb*, 4/11.
[70] Zehebî, *Siyerü â'lâmi'n-nübelâ*, 5/187.

âlimlerin bir veya birkaç ilimde salahiyetleri varken Saîd b. Cübeyr hemen hemen tüm İslamî ilimlerde ders verecek dereceye gelmiştir. Bununla ilgili şöyle bir rivayet bize ulaşmıştır: "Tâbiînden talâkı en iyi bilen Saîd b. el-Müseyyeb (ö. 94); Hacc menâsikinde Atâ; helal ve haramda Tâvûs b. Keysân (ö. 106) ve tefsirde Mücâhid'dir. Tüm bu ilimlerin hepsinde iyi olan ise Saîd b. Cübeyr'dir."[71] Bundan dolayıdır ki hocası İbn Abbas'ın onun ilmine güvendiğini biliyoruz. Zira Kûfe halkından biri İbn Abbas'a bir soru ile geldiği zaman o şöyle demiştir: "İbn Ümmî Dehmâ (Saîd b. Cübeyr) aranızda değil mi?"[72] Ali b. Medînî (ö. 234) onun hakkında "İbn Abbas'ın talebelerinden Saîd b. Cübeyr gibisi yoktur" demiştir.[73] Muasırı birçok âlim Saîd b. Cübeyr vefat ettiğinde "Yeryüzünde onun ilmine muhtaç olmayan kimse yoktu" demiştir.[74] Tüm bunlardan dolayı Saîd b. Cübeyr için "Cihbizü'l-Ulemâ" (âlimlerin başı) denilmiştir.[75]

Mücâhid'den gelen bir rivayete göre İbn Abbas Saîd b. Cübeyr'e "Hadis rivayet et" demiştir. Saîd b. Cübeyr de "Siz buradayken ben mi hadis rivayet edeyim?" deyince İbn Abbas "Sen hadis rivayet ederken benim burada olmam Allah'ın sana bir nimeti değil midir? İsabet edersen ne âlâ, hata edersen de sana öğretirim" demiştir.[76]

Kûfe'de kaldığı dönemde bir ilim meclisi oluşturup ders vermeye başlamıştır.[77] Fetva vermiş ve hatta devlet riyasetinde görev almıştır. Bir süre Kûfe kadılığı yaptığını yukarıda hayatı kısmında ifade etmiştik. Kûfe'de birçok talebe yetiştirmiştir. Muasırı olan tâbiînler de ondan ders almış ve istifade etmişlerdir. Tâbiînin meşhur âlimlerinden Mücâhid, İkrime el-Berberî (ö. 105), Zührî, Mâlik b. Dînâr (ö. 131), A'meş (ö. 148), Amr b. Dînâr ve Atâ b. es-Sâib (ö. 136) de Saîd b. Cübeyr'in ilminden istifade eden isimlerdir. İlim öğrenmek için kendisine soru sorulmasını seven ve isteyen bir âlim olduğunu şu cümlesinden anlamaktayız: "İnsanların en hayırlısı sizin yaptığınız gibi soru sorandır."[78] Ancak onun vaazı

[71] İbn Hallıkân, *el-Vefeyât*, 2/372.
[72] İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 6/268.
[73] Zehebî, *Siyerü â'lâmi'n-nübelâ*, 5/198.
[74] İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 6/276; Ebû Nuaym el-İsfahânî, *Hılyetü'l-evliya*, 4/273; İbn Hallıkân, *el-Vefeyât*, 2/374.
[75] Zehebî, *Siyerü â'lâmi'n-nübelâ*, 5/193.
[76] İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 6/268; İbn Hallıkân, *el-Vefeyât*, 2/371.
[77] İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 6/269; İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzîbu't-tehzîb*, 4/13.
[78] İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 6/270.

sürekli rivayette bulunup gelişigüzel fetva vermek değildir. Bunu, kendisine soru sorulduğunda cevap vermek istemeyince "Kına nasıl satılır" diyerek duymazdan geldiği rivayetten anlamaktayız. Kimse ona sormadığı için İsfahan'da hadis rivayetinde bulunmamıştır.[79] Bunun için şöyle söylemiştir: "Benim için önemli olan bildiklerimdir, keşke insanlar bunu alsalardı."[80]

Saîd b. Cübeyr'in birçok hikmetli sözlerine kitaplarda yer verilmiştir. Zehebî ve İbn Kesîr hayatını anlattıktan sonra ona ait vecizeleri sıralamışlardır. Bu vecizelerden bazılarını zikredebiliriz.

"Haşyet, sizi Allah'a isyan etmekten alıkoyacak ve O'na itaat etmenizi sağlayacak şekilde Allah'tan korkmanızdır. İşte faydalı olan korku budur."[81]

"Zikir Allah'a itaat etmek demektir. Kim Allah'a itaat ederse O'nu zikretmiş olur. İtaat etmeyen, her ne kadar çok Kur'an okuyup tesbih çekse de zikreden değildir."[82]

Hilâl b. Habbâb, Saîd b. Cübeyr'e insanların helak olmasının alameti nedir diye sorduğunda o: "Âlimlerinin gitmesidir" şeklinde cevap vermiştir.[83]

Amr b. Zerr, rivayet ettiğine göre; Saîd b. Cübeyr babama Allah'tan korkmasını söyleyen bir mektup yazdı ve dedi ki: "Bil ki Müminin yaşadığı her gün bir ganimettir. Allah ona farzları, namazları ve kendisini zikretmeyi bahşetmiştir."[84]

1.4. TEFSİR İLMİNDEKİ KONUMU

Tefsir ilmini hocası İbn Abbas'tan arz yoluyla alan Saîd b. Cübeyr daha birçok sahabîden de bu konuda istifade etmiş ve belirli bir tefsir birikimi elde

[79] İbn Hallıkân, *el-Vefeyât*, 2/372.
[80] İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 9/116.
[81] Ebû Nuaym el-İsfahânî, *Hılyetü'l-evliya*, 4/276; Mizzî, *Tehzîbü'l-kemâl*, 10/365; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 9/117.
[82] Ebû Nuaym el-İsfahânî, *Hılyetü'l-evliya*, 4/276; Mizzî, *Tehzîbü'l-kemâl*, 10/365; Zehebî, *Siyerü â'lâmi'n-nübelâ*, 5/189; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 9/117.
[83] İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 6/273; Mizzî, *Tehzîbü'l-kemâl*, 10/365; Zehebî, *Siyerü â'lâmi'n-nübelâ*, 5/189.
[84] Ebû Nuaym el-İsfahânî, *Hılyetü'l-evliya*, 4/276; Mizzî, *Tehzîbü'l-kemâl*, 10/366; Zehebî, *Siyerü â'lâmi'n-nübelâ*, 5/189.

etmiştir. Sadece tefsir maksadıyla bir kitap kaleme almış olması;[85] onun, bu alanda ilklerden biri olmasını sağlamıştır. Müfessirimiz, "Kur'an'ı okuyup da tefsirini bilmeyen âmâ gibidir"[86] diyerek Kur'an'ın tefsir edilmesi gerektiğini söylemiştir.

Onun tefsir bilgisinin hakkı, âlimlerce teslim edilmiştir. İbn Abbas Kûfe'den soru sormak için yanına gelenlere "Aranızda İbn Ümmî Dehmâ varken bana mı soru soruyorsunuz" demiştir.[87] Süfyân-ı Sevrî'nin şöyle söylediği rivayet edilmiştir: "Tefsiri şu dört kişiden alınız: Saîd b. Cübeyr, Mücâhid b. Cebr, İkrime ve Dahhâk b. Müzâhim (ö. 105)."[88] Katâde b. Diâme (ö. 117) bir rivayetinde şöyle der: "Tâbiîn âlimlerinden tefsiri en iyi bilen Saîd b. Cübeyr'dir."[89] Hatta bazı âlimler Saîd b. Cübeyr'in bu alanda tefsirde imam olan Mücâhid ve Tâvûs'tan önde geldiğini ifade etmişlerdir. Saîd b. Cübeyr'i bu alanda gayet önemli kılan özelliklerinden biri de İbn Abbas ile görüşemeyen âlimlerin Saîd b. Cübeyr'e soru sormalarıdır.[90]

Saîd b. Cübeyr, Kur'an ve kıraat bilgisinin çok yüksek olması sebebiyle, izahlarına sıklıkla başvurulan bir müfessir olmuştur. Kur'an bilgisinin derecesini İbn Ebî Dâvûd'un şu rivayetinden anlamaktayız: "Sahabeden sonra Kur'an'ı en iyi bilen Ebû Âliye (ö. 90) ve ondan sonra Saîd b. Cübeyr'dir."[91] Kıraat ilminde bir otoriter olduğunu hayatı kısmında ifade etmiştik. Zira onun Ramazan ayında her gece farklı bir sahabenin kıraatiyle Kur'an okuduğu rivayet edilmiştir.[92] Meşhur kıraat imamı Ebû Amr b. Alâ (ö. 154) da kıraati Saîd b. Cübeyr'den almıştır.[93]

---

[85] Ebu'l-Ferec Muhammed b. İshâk İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, thk. İbrahim Ramazan (Beyrût: Dârü'l-Ma'rife, 1997), 1/53.
[86] Ebû Cafer Muhammed b. Cerir et-Taberî, *Câmiu'l-beyân 'an-te'vîli âyi'l-Kur'an*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, 1. Bs (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 2000), 1/81.
[87] İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 6/268; Mizzî, *Tehzîbü'l-kemâl*, 10/364; Zehebî, *Siyerü â'lâmi'n-nübelâ*, 5/188; İbn Hacer el-Askalânî, *Tehzîbu't-tehzîb*, 4/12.
[88] İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 9/273; Abdurrahman b. Ebî Bekir Celâleddîn es-Süyûtî, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'an*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim (Mısır: el-Heyetü'l-Mısriyyetü'l-'Âmme, 1974), 4/241.
[89] Süyûtî, *el-İtkân*, 4/241.
[90] Bedreddîn Muhammed b. Abdullah ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'an*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim (Beyrût: Dârü'l-Ma'rife, 1957), 2/75.
[91] Ebu'l-Fazl Şihabüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed İbn Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe fî temyîzi's-sahâbe*, thk. Âdil Ahmed Abdulmevcûd ve Ali Muhammed Muavvad (Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1995), 7/248.
[92] İbn Hallıkân, *el-Vefeyât*, 2/371.
[93] İbn Hallıkân, *el-Vefeyât*, 2/371.

Saîd b. Cübeyr için; rivayetlerin yazılmasını hoş karşılamadığı söylense de[94] o, İbn Abbas'tan aldıklarını yazmıştır. Bu durumu Saîd b. Cübeyr'in kendisi şöyle ifade etmiştir: "İbn Abbas'ın yanına gelir ve sahifelerimi doldururdum. Sahife bitince takunyalarıma yazardım. O da bitince avuç içime yazardım."[95] Tâvûs bu konu hakkında "Abdullah b. Abbas'ın yanındayken biz yazmazdık, Saîd b. Cübeyr yazardı" demiştir.[96] Bu da gösteriyor ki o, rivayetlerin sorgulanmadan gelişigüzel yazılmasına karşı çıkmıştır. Zira dönemindeki âlimler onun, yazdığı tefsir izahlarını sürekli tashih ettiğini söylemişlerdir.[97]

Onun tefsirinin özelliklerinden bahsedersek; muasırı âlimler gibi onun da tefsir kaynakları Kur'an, Sünnet, sahabe kavli ve kendi içtihadıdır. Ahkâm âyetlerinin üzerinde duran müfessirimizin tefsirinin fıkhî ağırlıkta olduğunu söyleyebiliriz. Bu da onun fıkıh bilgisinin yüksek olduğunu göstermektedir. Bununla beraber, tefsirinin çoğunluğunu kelime izahları oluşturur. Âyetlerdeki muğlak ifadeleri izah etmiş, mücmel ve mübhem âyetleri açıklamak için mübeyyen ve mufassal âyetlere başvurmuştur. Bu açıdan yaptığı izahlar Ulûmu'l-Kur'an'a konu olmaktadır. Saîd b. Cübeyr, tefsirini yaparken hadis zikretmekle beraber birçok sahabenin görüşlerini de serdetmiştir. Lügat ve iştikak bilgisi gayet geniş olan müfessirimiz, hakkında rivayet bulunmayan âyetleri Arap diline göre tefsir etmiştir. Tefsirinde sebeb-i nüzûlden, nâsih-mensûhtan ve rivayet bulunmayan yerlerde dilbilgisinden faydalanmıştır. Görüşlerini belirtirken bazen yemin ile pekiştirmiştir. Tefsirinde yer yer Arap şiirine de başvurduğunu müşahede etmekteyiz. Daha çok mübhem ifadeleri Arap şiirine göre tefsir etmiştir. Onun tefsirinde az da olsa İsrailî bilgiler yer almıştır. Onu özel kılan özelliklerden biri de hem Hicaz hem de Irak medresesinde ders almış olmasıdır. Her iki ekolün de anlayışını kendisinde cemetmiştir. Tefsirdeki ilminin yanı sıra fıkıhta da bir otorite olması hasebiyle içtihadına güvenilen biridir. Bu yüzden onun tefsirini dirayet tefsiri kapsamında da değerlendirmek yanlış olmayacaktır. Zira o, rivayet bulunmayan âyetlerde bazen dilbilgisine başvurmuş bazen de kendi içtihadına binaen yorumlarda bulunmuştur.

[94] İbn Hallıkân, *el-Vefeyât*, 2/371.
[95] İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 6/268.
[96] İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 6/268; Zehebî, *Siyerü â'lâmi'n-nübelâ*, 5/187.
[97] İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 6/276; Buhârî, *Târîhu'l-kebîr*, 3/461.

Saîd b. Cübeyr'in rivayetlerinde merfû, mevkuf, maktû ve mürsel hadisler bulunmaktadır. Hadise başvururken bazen aradaki râviyi zikretmeksizin direk nakillerde bulunur. Hadisin isnadı hazfedilerek rivayet edilmesi, tefsirinde görülmektedir. Bazen inkıtâ, müfessirin sözü uzatmamak isteğinden de kaynaklanabilmektedir. Saîd b. Cübeyr'in de bu sebeple râviyi zikretmemiş olabileceği kanaatindeyiz. Böyle rivayetler, merfû olarak diğer hadis kitaplarında bulunmaktadır. Bu rivayetlerin bazıları eksiksiz, bütün halde hadis kaynaklarında mevcuttur.

Ondan sonra gelen müfessirlerin hemen hepsi Saîd b. Cübeyr'den istifade etmişlerdir. Bilhassa Taberî'de kıraat ile ilgili örnekleri bolca bulunur. İbnu'l-Münzir (ö. 318) ve İbn Ebî Hâtim (ö. 327) tefsirlerinde sık sık Saîd b. Cübeyr'e atıf yapmışlardır. Yine Süyûtî (ö. 911) ve İbn Kesîr'de de izahlarına çokça rastlanır. Saîd b. Cübeyr için Halife Abdülmelik b. Mervân'ın talebi üzerine bir tefsir kitabı yazdığı ifade edilmiştir. Zira böyle bir eserinin olduğunu bize ulaşan rivayetlerden anlamaktayız.[98] Hatta bazı kaynaklarda ilk tefsir kitabını Saîd b. Cübeyr'in yazdığı söylenmiştir.[99] Atâ b. Dînâr tarafından rivayet edilen eseri, günümüze ulaşmamıştır.[100]

[98] İbn Sa'd, *et-Tabakât*, 6/276; İbn Hacer el-Askalânî, *el-İsâbe*, 6/422.
[99] Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed b. İdrîs b. er-Râzî İbn Ebû Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'ani'l-Azîm müsneden 'an Rasûlillahi ve's-sahâbeti ve't-tâbi'în*, thk. Es'ad Muhammed Tayyib, 3. Bs (Suûdî Arabistan: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 1998), 1/10.
[100] Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed b. İdrîs b. er-Râzî İbn Ebû Hâtim, *ec-Cerh ve't-ta'dîl* (Haydarâbâd: Dâiretü'l-Me'ârifi'l-Osmâniyye, 1952), 6/332.

İKİNCİ BÖLÜM
ULÛMU'L-KUR'AN

2.1. ULÛMU'L-KUR'AN KAVRAMI

İlimlerin çoğul şekli olan ulûm, sözlükte "bilmek, idrak etmek, anlamak" manalarına gelmektedir. Terim manasıyla "Bir mevzuyu delilleriyle anlamak" demektir.[101] Arapçada izâfet terkibi olan ulûmu'l-Kur'an kısaca Kur'an İlimleri demektir. Istılah manası ise "Nüzûlü, yazım ve tertibi, tefsir ve tedvini, kitap ve kıraati, muhkem ve müteşâbihi, nâsih ve mensûhu, i'câzı ve Kur'an'a yöneltilen şüphelerin izale edilmesi gibi Kur'an'a dair ilimleri inceleyen ilim dalının ismidir."[102]

Ulûmu'l-Kur'an tabiri, terim anlamıyla erken dönemdeki eserlerde kullanılmamıştır. Daha çok içerik ve amaç yönüyle ele alınmıştır. Sonraları âlimler Kur'an ile ilgili ilimler için bu tabiri kullanmışlardır. Bu ilimlerin her biri bir ilim dalını oluşturmakla ulûmu'l-Kur'an tabiri, daha geniş bir kavram olmaktadır. Ulûm ile Kur'an'ı anlamaya, tefsirini yapmaya yardımcı olan tüm ilimler kastedilmektedir. Bu ilimler; tefsir, kıraat, resm-i osmânî, esbâb-ı nüzûl, nesh, i'câzu'l-Kur'an, i'râbu'l-Kur'an, garîbu'l-Kur'an vb. konulardır.

2.2. ULÛMU'L-KUR'AN'IN KONUSU VE KAPSAMI

Kur'ân-ı Kerîm'de kolaylıkla anlaşılabilir âyetler olduğu gibi anlamak için derin düşünme gerektiren âyetler de bulunmaktadır. İşte ulûmu'l-Kur'an bu âyetlerin anlaşılmasına hizmet eder. Âyetlerini izah edecek olan ilimleri ihtiva etmekle, konusu bizzat yine Kur'an'ın kendisi olmaktadır. Dolayısıyla ulûmu'l-Kur'an'ın konusu doğrudan Kur'an metnidir. Her ilim ilgilendiği açıdan Kur'an'ı ele alır. Mesela i'râbu'l-Kur'an, âyetlerin i'râbını; kıraat, âyetlerin lafzî okunuşlarını; garîbu'l-Kur'an, Kur'an'daki garip lafızları ele almaktadır.

---

[101] Ebu'l-Kasım Hüseyin b. Muhammed Râğıb el-İsfahânî, *Müfredâtu elfâzi'l-Kur'an*, 2. Bs (Beyrût: ed-Dârü'ş-Şâmiyye, 1997), 1/580.
[102] Muhammed Abdülazîm ez-Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân fi ulûmi'l-Kur'an*, 3. Bs (Matba'âtü Îsa el-Bâbî el-Halebî, ts.), 1/23.

Hangi ilimlerin ulûmu'l-Kur'an kapsamında olduğu İslam âlimlerince tartışmalı bir konudur. Her bir âlimin bakış açısına göre farklılık arz etmektedir. Zira "Kur'an her ilmi ihtiva eder" görüşünde olan âlimlere göre fizik, biyoloji, matematik, tıp, astronomi gibi ilimler de ulûmu'l-Kur'an kapsamına dâhil olmaktadır. Şâtıbî Kur'an'ın bu tür fennî ilimleri içermediğini, zira nâzil olduğu dönemin toplumunun bilmedikleri bir alana delâlet etmesinin doğru olamayacağını söylemiştir.[103] Ancak bu durum Kur'an'ı çok dar bir kalıpta konumlandırmak olduğu için, bu görüş de "Her ilmi açıkça ihtiva eder" görüşü gibi pek tutarlı görünmemektedir. Dolayısıyla ulûmu'l-Kur'an'ın ihtiva ettiği ilimlerin mahiyet ve sayıları hakkında görüş birliği yoktur. Ancak genellikle kullanılan ve çoğunluğun kabul ettiği çatı hükmündeki ilimler çoğunluğu oluşturmaktadır. Kıraat, esbâb-ı nüzûl, i'câzu'l-Kur'an ve nesih gibi ilimler bunlardandır. Yine Kur'an'ın tertibi, nüzûlü, istinsâhı ve belâgati de bu kapsamda yer almıştır.

Ulûmu'l-Kur'an'ın ihtiva ettiği ilim sayısı hakkında müfessirler farklı sayılar bildirmişlerdir. Ebû Bekir İbnu'l-'Arabî (ö. 543) Kur'an ilimleri sayısının 77.450 olduğunu söylemiştir. Ulûmu'l-Hadis için 60 konu ihata ettiğini; ulûmu'l-Kur'an'ın ise bundan daha fazla konusu olduğunu belirtmiştir.[104] Süyûtî; âyetlerin fennî ilimlere de işaret ettiğini ve Kur'an ilimlerinin sayılamayacak kadar çok olduğunu söylemiştir. O; Astronomi, Geometri, Tıp gibi ilimleri de ulûmu'l-Kur'an'a dâhil etmiştir. Ona göre her kelimenin zâhir, bâtın, hadd ve matla anlamı vardır. O halde her kelimenin dört ile çarpılması durumunda çıkan sonuç kadar ilim vardır. Süyûtî, Kur'an'daki ilimleri üç ana grupta kategorize eder. Bunlar; tevhit, tezkir ve ahkâmdır. Tevhit; Yüce Allah'ın esması ve mahlûkatın yaratılışını, tezkir; ahiret hayatını, ahkâm da emir ve nehiyleri ifade eder. Bu üç konu tümüyle Fâtiha sûresinde var olduğundan, ismi Ümmü'l-Kur'an'dır. O, Kur'an'ın her şeyi kapsadığını ve her ilme delâleti olduğunu bildirmektedir.[105] Ömer Nasuhi Bilmen ise işaret sadedinde her ilmin ihtiva edildiğini söyleyerek daha tutarlı bir yaklaşım

[103] Ebû İshak İbrahim b. Musa b. Muhammed el-Lahmî eş-Şâtibî, *el-Muvâfakât*, thk. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasen es-Selmân, 1. Bs (b.y.: Dârü İbn Affân, 1997), 2/127.
[104] Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Meâfirî Ebû Bekir İbnu'l-'Arabî, *Kânûnu't-te'vîl*, thk. Muhammed Süleymânî (Beyrût: Müessesetü Ulûmi'l-Kur'an, 1986), 1/516.
[105] Süyûtî, *el-İtkân*, 1/16.

sergilemiştir.[106] Zerkeşî (ö. 794) kitabında 49 tane ilim sıralamış ve belirli bir sayı ile sınırlandırılamayacağını söylemiştir. Ona göre bu durum, Kur'an'ın ihtiva ettiği ilimleri sınırlandırmak manasına geleceği için pek doğru bulmamaktadır.[107] Zira insan, ilim olarak sürekli tekâmül etmektedir. Bu durum, insanın ilim ve hikmet menbaı olan Kur'an ile ilişkisinin sürekli dinamik ve canlı olup terakki etmesi demektir. O halde beşeriyetin bilgi birikimi arttıkça Kur'an'da temas edilen ilmî keşifler de artacaktır. Zerkânî'ye (ö. 1367) göre evren ile ilgili yeni oluşan fennî ilimlerin Kur'an ilimlerinden sayılması pek uygun değildir. Zira bu ilimler Kur'an'ı izah etmek için zuhur etmemiştir. Evet, Kur'an'ın bu ilimlere telmihte bulunması vâkidir. Fakat bunlar Kur'an'ın tefsirinde bizzat başvurulması gereken ilimler değildir. O halde ulûmu'l-Kur'an'dan sayılmaması gerekir. Ulûmu'l-Kur'an ile kastedilen İslamî ilimler ve Arapça dil bilgisidir. Fakat İslamî ilimlerin ve Arapçanın tamamını ihtiva etmez, tefsire yardımcı olan ilimleri kapsar.[108] Zerkânî, hadis ilmi ve bu alanda yapılan çalışmaların da ulûmu'l-Kur'an'ın bir parçası olarak görmektedir. Zira mübhemât, garîp lafızlar, mücmelin beyanı; hadisler ile olmaktadır. Hadis ilimlerini de bu alana dâhil etmek ile sonsuz bir ilim deryası olduğunu ifade etmektedir. İşte ulûmu'l-Kur'an, bu büyük kütüphanenin bir fihristidir. Bir rehber ihtiyacından doğmuş ve müdevven bir ilim teşkil edilmiştir.[109]

Bu ilimlerle ilgili bir tasnif yapmak gerekirse bunlardan bir kısmı Kur'an ile doğrudan ilgili iken diğer kısmı dolaylı yoldan ilgilidir. Nitekim Kur'an'ın bir ilime işaret etmesi ile o ilim sayesinde âyetlerin daha iyi anlaşılması arasında fark vardır. Bunun için doğrudan ilgili olan ilimleri ulûmu'l-Kur'an kapsamında ele almak daha doğru olacaktır. Zira Kur'an'ın, her türlü ilmî alana doğrudan veya dolaylı teması vardır. Tüm bu değinilen konuları, ulûmu'l-Kur'an içerisinde ele almak; pek mümkün olmamaktadır. Nitekim Kur'an'ın fennî vb. ilimlerle teması i'câz, kıraat, nesh gibi ilimlerle aynı doğrultuda değildir. Bununla beraber "Kur'an ilimleri" tabiri ile "ulûmu'l-Kur'an" tabiri arasında içerik bakımından bazı farklılıklar mevcuttur. İşte bu fark, bu ilimleri ihtiva etmekte devreye girmektedir. Ulûmu'l-Kur'an tabiri müfessirler için literatürde terim manasıyla kullanıldığı halde Kur'an ilimleri için

[106] Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük Tefsir Tarihi: Tabakâtü'l-müfessirîn* (İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1973), 1/46.
[107] Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/13.
[108] Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 1/24.
[109] Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 1/27.

böyle özel bir kullanım söz konusu değildir. Nitekim ulûmu'l-Kur'an tabiri tefsir usûlü manasında da kullanılmıştır.

Bu alandaki ilimlerin öncelik sırası da belirli değildir ve müfessirlerin tercihine göre değişiklik göstermektedir. Öncelik Kur'an'ı doğru okumak olacağından, kıraat ilmi ilk olma vasfını taşıyabilir. Ancak doğru okumak kadar doğru anlamak da aynı anda olması gerektiğinden tefsir ve te'vilin de öncelikli olduğunu söyleyebiliriz. Yine vahyin keyfiyeti ve nüzûl süreci de öncelikli konulardandır. Buna göre Kur'an ilimlerinin sırasından ziyade sayı ve başlık tespiti yapmak daha doğru olacaktır. Zira Kur'anî her ilmin ehemmiyeti aynı derecededir.

Ulûmu'l-Kur'an, ilgi alanına giren konuları belirterek Kur'an'ın sağlıklı tefsirinin yapılmasına yardımcı olur. Bu yüzden Kur'an'ın lafız, üslup ve anlam bakımından özelliklerini ve doğrudan âyet ile ilgili ilimleri ele alır. O halde bu ilmi bilmeden tefsir alanında söz sahibi olmak yanlış olacaktır. Burada ulûmu'l-Kur'an'ın ana konusunu teşkil eden ilimler dışında âyetlerin işaret ettiği fennî ilimleri bilmekten söz etmiyoruz. Zira temas edilen her ilmi öğrenmek ile doğrudan Kur'an metodolojisini anlamak için yine konusu Kur'an'ın kendisi olan ilimleri öğrenmek arasında fark vardır. Sayılan ilimler, tefsirde bilmenin doğrudan gerekli olduğu ilimler için değil, Kur'an'ın mana boyutunun derinliğini bildirmek için zikredilmiştir.

2.3. DOĞUŞU VE TARİHSEL GELİŞİMİ

Hz. Peygamber ve sahabe döneminde tüm ilimlerde olduğu gibi tefsir ve Kur'an ilimleri de sözlü olarak aktarılmıştır. Hz. Peygamber sahabeye doğrudan müstakil bir ilim olarak ulûmu'l-Kur'an'ı talim etmemiştir. Ancak ulûmu'l-Kur'an, tefsir ve izahlarının kapsamında yer almıştır. Zira ulûmu'l-Kur'an'ın konuları olan; Kur'an'ın yazım ve tilaveti, okunuş şekli, yedi harf vb. hususlar vahiy döneminde teşekkül etmiştir. O halde ulûmu'l-Kur'an'ın doğuşu, müstakil bir ilim tarzında değil fakat mahiyet bakımından Hz. Peygamber döneminde olmuştur denilebilir. Hz. Osman döneminde mushafın istinsâh edilmesi ve Hz. Ali dönemindeki harekeleme işlemi ile bu alanın temelleri atılmıştır.

Ulûmu'l-Kur'an alanına ait bilgiler ilk olarak yazılan tefsir kitaplarında bize ulaşmıştır. Şûbe b. Haccâc, Süfyân b. Uyeyne, Vekî b. Cerrah gibi âlimler tefsir

alanında ilk telifte bulunan isimlerdir.[110] Yine Yahya b. Ziyâd el-Ferrâ'nın (ö. 207) ve Ebû Ubeyde Ma'mer b. Müsennâ'nın (ö. 209) tefsirlerindeki bilgilerde de bu alana ait konuların temelleri mevcuttur. Daha sonra yazılan tefsir kitaplarının mukaddimelerinde de bu alan ile ilgili bilgilerin nakledildiğini biliyoruz. Bununla birlikte ulûmu'l-Kur'an'ın ihtiva ettiği bazı ilimler, bir bütün halinde kendisinden önce tedvin edilmiştir. Kıraat ilmi, Kur'an ilimleri arasında en erken tedvin edilen ilimlerden biridir. Nitekim kıraat, daha Hz. Osman döneminde beldelere gönderilen mushafın doğru okunması ile husûle gelmiştir. İstinsâh edilen mushafların doğru okunuşunu öğretmek için onlarla birlikte bir kâri gönderilmiştir.[111] İşte bu karilerin gittikleri bölgelerde okuyuş tarzlarının nakledilmesiyle kıraat ilmi sistemleşmiştir. Yine kıraat kadar erken sistemleşen ilimlerden biri de esbâb-ı nüzûldür. Bu ilimle ilgili de müstakil eserler oldukça erken dönemde telif edilmiştir. Hz. Osman'ın Kur'an öğretmeni olarak Kûfe'ye gönderdiği Ebû Abdurrahman es-Sülemî'nin (ö. 73) *Tenzîlü'l-Kur'an*'ı, esbâb-ı nüzûl alanında ilk sayılmaktadır.[112] Meymûn b. Mihrân'ın (ö. 118) *Tafsil li esbâbi'n-nüzûl*'ü ve Ali b. Medînî'nin (ö. 234) *Esbâbu'n-nüzûl*'ü de ilk teliflerdendir. Bu alandaki en meşhur eser ise el-Vâhidî'ye (ö. 468) aittir. İlk hadis mecmualarında yer alan fedâilu'l-Kur'an da erken dönemde teşekkül eden ilimlerdendir. Bu ilim, sahabelerin Hz. Peygamberden nakil ile yaptığı rivayetlerde yerini almakla oldukça erken döneme dayanmaktadır. Nesih de mahiyeti itibariyle erken dönem ürünüdür. Zira neshin çıkış noktası Hz. Peygamber dönemidir. Bir âyetin diğer âyeti nesh etmesi Hz. Peygamber dönemi dışında söz konusu olmadığına göre bu ilmin tedvini de ilk dönemde olmuştur. Bu alandaki ilk eserler ise Katâde b. Diâme'nin *en-Nâsih ve'l-mensûh*'u ve Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm'ın (ö. 224) *en-Nâsih ve'l-mensûh*'udur. İlk dönemde garîp lafızlara yönelik yapılan izahlar, garîbu'l-Kur'an'ın erken dönemde tedvin edilmesine sebep olmuştur. Anlam ile ilgili ilimlerde ise mecâzu'l-Kur'an, müşkilü'l-Kur'an ve müteşâbihu'l-Kur'an erken döneme istinad eder.

Ulûmu'l-Kur'an, Kur'an'ın doğru bir şekilde tefsir edilmesine hizmet eder. Bu yüzden ilk dönemlerde, müfessirin bilmesi gereken konular olarak nitelendirilmiş

[110] Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 1/31.
[111] İsmail Karaçam, "Kıraatlerin İntikali", *Kur'an ve Tefsir Araştırmaları IV (Kıraat İlmi ve Problemleri)*, Tartışmalı İlmî Toplantılar 37 (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2002), 298.
[112] Abdülhamit Birışık, "Ulûmu'l-Kur'an", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42: 134.

ve genellikle eserlerin mukaddimelerinde yer almıştır. Bununla ilgili Taberî, Kurtubî (ö. 671) ve İbn Atiyye'nin (ö. 541) tefsir mukaddimeleri örnek olarak verilebilir. Zerkânî'ye göre H. 4. asırdan önce yazılmış müstakil bir ulûmu'l-Kur'an kitabı yoktu.[113] Zira âlimler zaten bu alana vâkıf idiler. Daha sonra kitap yazılmaya ihtiyaç duyulmuştur. Zerkânî'ye göre bu alandaki ilk müstakil eser el-Hûfî'nin (ö. 430) *el-Burhân*'ıdır. Dolayısıyla ulûmu'l-Kur'an tabirinin H.5. asırda terim manasıyla kullanıldığını ifade eder. Kaynaklarda bu eserin, otuz ciltten oluşması itibariyle tefsir mahiyetinde yazılmış olduğu belirtilir. Eser, içerik bakımından tefsir mahiyetinde olup usûl kitabı tarzında değildir. Ancak âyetlerdeki garîp, müşkil vb. lafızlara dikkat çekilmiş, kıraat bilgisi verilmiştir.[114] Subhî Salih bu alandaki ilk çalışmanın İbn Merzebân'a (ö. 309) ait olduğunu söyler.[115] Bu eser, isminde ulûmu'l-Kur'an tabirinin kullanıldığı ilk eserdir. Ancak bu eserin ulûmu'l-Kur'an eseri mi yoksa tefsir kitabı mı olduğu belli değildir. Son dönem araştırmaları ise ilk müstakil eserin Hâris el-Muhâsibî'nin (ö. 243) *el-Akl ve fehmu'l-Kur'an*'ı olduğunu söylemektedir.[116] Bu kitapta Kur'an ilimlerine yer verilmiş ancak eserin isminde ulûmu'l-Kur'an tabiri kullanılmamıştır. O halde ulûmu'l-Kur'an alanındaki ilk eser en erken H. 3. asırda telif edilmiştir. Bazı araştırmacılar bu alanda Abdullah b. Vehb'in (ö. 197) *el-Câmi* adlı eserinin de ilk olabileceğini belirtmişlerdir.[117] Ulûmu'l-Kur'an tabirinin terim manasıyla ilk ne zaman kullanıldığı ise net olarak bilinmemektedir. İbn Mücâhid'in (ö. 324) *Kitâbu's-seb'a* adlı kitabında bu terkipten söz ettiği görülmektedir.[118] Ebû Bekir Ahmed b. Kâmil'in (ö. 350) bu tabiri kullanması[119] ve 4. asırda *el-Hâvî fî ulûmi'l-Kur'an* (İbn Merzebân el-Muhavvelî ö. 309) isminde bir kitap olmasına bakıldığında aslında bu ibarenin oldukça eskiye dayandığını söyleyebiliriz.

Bu alan ile ilgili kullanılan diğer tabir ise tefsir usûlüdür. Tefsir usûlü, Kur'an'ın tefsirinin doğru bir şekilde yapılması adına birtakım ölçü ve kaideler

[113] Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 1/33.
[114] Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 1/35.
[115] Subhi Salih, *Mebâhis fî ulûmi'l-Kur'an* (Lübnan: Dârü'l-'İlm li'l-Melâyîn, 2000), 1/124.
[116] Ali Turgut, *Tefsir Usûlü ve Kaynakları* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı, 1991), 13; İsmail Çalışkan, "Tefsir Usûlünün İlk Kaynakları Üzerine Bir Tetkik", *Tarihten Günümüze Kur'an İlimleri ve Tefsir Usûlü*, 1. Bs (İstanbul: İlim Yayma Vakfı Kur'an ve Tefsir Akademisi, 2009), 11: 200.
[117] Çalışkan, "Tefsir Usûlünün İlk Kaynakları Üzerine Bir Tetkik", 11: 194.
[118] İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 1/52.
[119] İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 1/51.

anlamına gelmektedir. Geç dönemlerde teşekkül eden bu tabirin ilk kullanıldığı yer İbn Teymiyye'nin *Mukkadime fî usûli't-tefsîr* adlı eseridir. İbn Teymiyye, eserini yazma amacını "Kur'an'ın anlaşılmasına ve tefsirinin yapılmasına yardımcı olan küllî kaideleri beyan etme" olarak belirtmiştir.[120] Tefsir usûlü kavramı ilk asırlarda kullanılmamış sonraki dönemlerde ulûmu'l-Kur'an yerine kullanılmıştır. Genellikle tefsir usulü, müfessirin takip etmesi gereken yol ve yöntemleri konu edinirken; ulûmu'l-Kur'an, Kur'an ilimlerini ihtiva eden müstakil bir ilim halini almıştır. İlk dönemlerde ulûmu'l-Kur'an tabiri tefsir usulünden daha kapsamlı iken son dönemlerde tefsir usûlü kavramı daha kapsamlı olmuştur. Bazen günümüzde her iki kavram da "Kur'an Metodolojisi" manasında eş anlamlı olarak kullanılmaktadır.

2.3.1 Hz. Peygamber Döneminde Ulûmu'l-Kur'an

Bu dönemde diğer ilimlerde olduğu gibi ulûmu'l-Kur'an alanında da tedvin ve telif yapılmamıştır. Sözlü aktarım dönemi olan bu asrın, telife ihtiyacı yoktu. Hz. Peygamber ve sahabe, sonraki âlimlerin çabalayarak öğrendiklerini zaten biliyorlardı. Bu, ulûmu'l-Kur'an alanında da böyleydi. Zira dilini kımıldatmasına bile gerek olmayan[121] Hz. Peygamber ve canlı tefsire muhatap olan sahabe, Kur'an metodolojisini en iyi bilen kişilerdi.

Hz. Peygamber Kur'an'ı söz, fiil ve takrirleriyle ashabına talim ederdi. Kitap ile birlikte hikmet de verilen bir peygamber olan[122] Hz. Muhammed (sav), yaşantısıyla Kur'an'ı tefsir etmekteydi. Kur'an'ı tebliğ ve tefsir etme emri Allah tarafından Hz. Peygambere verilmiş ve bu husus Nahl sûresinin 44. âyetinde "*İnsanlara, kendilerine nâzil olanı açıklaman ve onların da düşünmeleri için sana bu Kur'an'ı indirdik*" şeklinde bildirilmiştir. Bu tefsire şahit olan sahabe de aynı bilgi ve eylemi örnek alıp uygulamaya geçirirlerdi. Hz. Peygamber mücmel olan âyetleri açıklar ve anlamı açık olan âyetlerin izahına ihtiyaç duymazdı. Nitekim belâgat muktezây-ı hâle göredir. Bu dönemde malum ilam edilmezdi, bilinmeyen ve kapalı yerler tefsir edilirdi. Bu yüzden şifahî olarak Kur'an'ın tamamı değil, bir kısmı tefsir

[120] Ebu'l-Abbas Takiyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm el-Harrânî İbn Teymiyye, *Mukaddime fî usûli't-tefsîr* (Beyrût: Dârü Mektebeti'l-Hayat, 1980), 1/7.
[121] el-Kıyâmet 75/16
[122] el-Bakara 2/129; el-Cuma 62/2

edilmiştir. Ancak yaşantı olarak Kur'an'ın tamamı Hz. Peygamberin şahsında tefsir edilmiştir.

Hz. Peygamberin tefsir metodu çeşitli şekillerde olmuştur. Bazen âyeti bütünüyle açıklamış bazen de sadece kapalı ifadeyi söylemek ile yetinmiştir. Onun tefsir metodu; âyeti âyet ile açıklamak, mücmeli beyan etmek, mübhemi tavzih etmek ve umumu tahsis etmek şeklindedir. Soru sorarak talim etmek de Hz. Peygamberin metotlarından biriydi. Zira merak ile giriş yapılan mevzular kalıcı olmaktadır. Hz. Peygamberin soru ile giriş yapması, sahabenin bilgi düzeyini test etmek değil, onları kalıcı öğrenmeye sevk etmekti. Bunun için bu dönemde sahabenin öğrenmek istediği belirli kısımlar açıklanıyor, Kur'an'ın tüm âyetleri tefsire konu olmuyordu. Ancak bu dönemde her âyet, yaşantı ile ifade edildiği için tefsir ilmi; canlı bir hüviyet kazanmıştır.

Hz. Peygamber, tefsiri hutbe esnasında, Kur'an'ı kıraat ederken veya tebliğ amacıyla ashabına okuduğu âyetin ardından yapmıştır. Bazen de yaşanılan bir olayın ardından ilgili âyeti okuyarak izah etmiştir. Bu şekilde yaşanılan hâdise, mücessem bir tefsir örneği olmaktaydı. Yine bir hükmü tebliğ ederken o hükmü delillendirmek amacıyla âyet okurdu. Hz. Peygamberin tefsir örnekleri hadis kitaplarında bize nakledilmiştir. Onun tefsiri ulûmu'l-Kur'an alanında da bir temel oluşturmuştur. Bu şekildeki izahlarından örnek olarak şunlar verilebilir:

En'âm sûresinin 82. âyeti için yaptığı izah, müşkilü'l-Kur'an alnında temel teşkil edilen örneklerden biridir.

الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ

Âyette iman edip de imanlarına zulmü karıştırmayanların güvende oldukları ve doğru yolda olanların bu kimseler olduğu buyurulmaktadır. Bu âyet nâzil olduğunda sahabe "Ya Resûlallah, hangimiz kendimize zulmetmemiştir ki?" demiştir. Bunun üzerine Hz. Peygamber: "Bu âyetteki zulümden maksat zannettiğiniz şekilde değildir, Hz. Lokman'ın oğluna öğüt verdiği cümledeki (إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ) gibi "şirk" anlamına gelmektedir" şeklinde izah ederek müşkil

olan lafzı tavzih etmiştir.[123] Yine Bakara sûresinin 238. âyetinde yer alan "Orta namazın" ikindi namazı olduğunu açıklayarak[124] mübhem ifadeyi izhar etmiş ve böylelikle mübhemâtu'l-Kur'an ilminin de temelini atmıştır. Bu örnekleri çoğaltmak mümkündür. Nâsih-mensûh, mübhemâtu'l-Kur'an, müşkilü'l-Kur'an ve yedi harf gibi konuların kökeninin Hz. Peygamber döneminde oluştuğu bilgisine bakılırsa Kur'an ilimlerinin çatı hükmündeki birçok konusu ilk müfessir tarafından ifade edilmiştir.

Sünnetin Kur'an için elzem olan fonksiyonu, ulûmu'l-Kur'an ilminde de temel oluşturmuştur. O halde diyebiliriz ki ulûmu'l-Kur'an kavramı içerik bakımından Hz. Peygamber döneminde ortaya çıkmıştır. Ulûmu'l-Kur'an, ıstılah olarak değil, fakat mahiyeti bakımından Kur'an'ın inzâli ile başlamıştır.

2.3.2. Sahabe Döneminde Ulûmu'l-Kur'an

Arapça dilini ve yaşadıkları toplumu son derece iyi bilen sahabe, kapalı olan ve anlamadıkları yeri direk Hz. Peygamberden öğreniyordu. Bunun yanı sıra canlı tefsir olan Hz. Peygamberi de müşahede edebilme şerefine sahiplerdi. Öğrendiklerini kendi aralarında da mülâhaza ediyor ve duymayanlara iletiyorlardı. Berrak bir zihin ile vahye muhatap olan sahabenin, güçlü hafızaları, edebiyat ve belâgatteki karîhaları ve tefessüh etmemiş fıtratları sayesinde sonraki âlimlerin büyük bir çabayla elde ettikleri ilimlere, kolaylıkla sahiplerdi. İlmi, yazı ile değil; kavl ve eylemle yaşayarak tâbiîn devrine iletiyorlardı. Bu durum bile, onların yaşantısının ne kadar üstün olduğunu göstermektedir. Bu konu ile ilgili Abdurrahman Sülemî şöyle bir nakilde bulunmuştur: "Sahabe on âyeti öğrendiği zaman; bu âyetleri hayatlarında uygulamaya geçirmedikçe diğer âyetleri ezberlemeye geçmezlerdi"[125]

Sahabenin üstün ve nitelikli Arapça dilleri sayesinde Hz. Peygamberin tebliğ ettiklerini doğrudan anlıyorlardı. Takıldıkları yerde ise Hz. Peygambere soruyor ve cevaplarını hemen alıyorlardı. Dolayısıyla diğer alanlarda olduğu gibi ulûmu'l-

[123] Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmiu's-sahîh*, thk. Muhammed Züheyr Nâsır, 1. Bs (Beyrût: Dârü't-Tavki'n-Necât, 2001), İman, 22; Ebu'l-Hüseyn Müslim b. Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî Müslim, *el-Câmiu's-sahîh*, thk. Muhammed Fuad Abdulbâki (Beyrût: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, ts.), İman, 56.
[124] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 5/172.
[125] İbn Teymiyye, *Mukaddime*, 6; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 1/13; Zerkeşî, *el-Burhân*, 2/57.

Kur'an alanında da eser telif etmeye ihtiyaç yoktu. Bunun yanı sıra; yazı malzemesi, Hz. Peygamberin Kur'an dışında bir şeyin yazılmaması emri gibi hususlar da buna sebep olmuştur. Diğer İslamî ilimlerde olduğu gibi ulûmu'l-Kur'an'ın da temelini oluşturan sahabe arasında Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ali, İbn Abbas, İbn Mes'ûd, Zeyd b. Sâbit gibi Kur'an bilgisi yüksek kişiler vardır. Bu isimler; âyet ve sûrelerin tertibi, kıraat, nesih, garîp lafızlar gibi ilimlerin başlangıcını yapmışlardır.

Bu dönemde genellikle rivayete dayalı bir tefsir anlayışı olmakla birlikte bazı sahâbîlerin rey ve içtihada başvurdukları bilinmektedir. Sahabenin bir kısmı Kur'an'ı tefsir ederken; nassa bağlı kalıp rey ile tefsir etmekten kaçınırken, bir kısmı da nakilde bulamadıkları takdirde kendi görüşlerini bildirirlerdi. Özellikle bu dönemin sonlarına doğru İslam topraklarının genişlemesiyle birlikte dirayet olgusu tezahür etmeye başlamıştır. O halde bu dönem tefsirinin hem rivayet hem de dirayet özelliği olduğunu söyleyebiliriz. Sahabenin tefsir yaparken başvurduğu kaynaklar; Kur'an, Sünnet, Arap dili ve şiiri, rey ve içtihattır. Bilhassa Arap dilini kullanarak yaptıkları izahlar ulûmu'l-Kur'an ilimlerinin temelini teşkil etmiştir. Sahabenin, garîp kelimeleri izahı garîbu'l-Kur'an ilminin; müşterek kullanılan kelimeleri izahı vücûh ve nezâir ilminin temelini oluşturmuştur. Hz. Ebû Bekir döneminde Kur'an'ın cem edilmesi ve Hz. Osman döneminde istinsâh edilmesi; yedi harf, kıraat ve resmu'l-mushaf ilimlerinin temelini oluşturmuştur. Vahyin nüzûlüne an be an şahit olan sahabenin esbâb-ı nüzûl rivayetleri, bu ilmin merkezini teşkil etmektedir. Özetle; garîbu'l-Kur'an, esbâb-ı nüzûl, kıraat, mübhemâtu'l-Kur'an bu dönemde teşekkül eden ilimlerdendir.

2.3.3. Tâbiîn Döneminde Ulûmu'l-Kur'an

Sahabeyi gören nesle denilen "tâbiîn" kelimesi bizzat Hz. Peygamber tarafından kullanılmış bir kavramdır. "Tâbiînin en hayırlısı Üveys denilen ve bir annesi olan beyaz bir adamdır."[126] Onlar İslamî ilimlerin teşekkül etmesinde çok büyük bir öneme sahiptir. İlk Müslümanlar ve onlara güzelce tâbi olanların Allah'ın rızasına mazhar olduklarını bildiren Tevbe sûresinin 100. âyeti ve Hz. Peygamberin;

[126] Müslim, *es-Sahîhu'l-Müslim*, Fedâilu's-sahabe, 55.

"İnsanların en hayırlısı benim dönemimde olanlardır. Daha sonra onları takip edenler, ondan sonra da onları takip edenlerdir"[127] hadisi tâbiînin ne denli önemli olduğunu bize göstermektedir.

Dört halife döneminde İslam topraklarının genişlemesi ile pek çok muhtelif dil ve kültürden insanların İslam'a girmeleri, mevalinin ilim ile iştigal etmesi (Arap olmayanların Kur'an'ı öğrenme istekleri) gibi sebeplerden dolayı yeni fikirler zuhur etmiş ve tefsir ilminin sahası genişlemeye başlamıştır. Mekke, Medine ve Kûfe'de; hocaların sahabe, talebelerin tâbiîn olduğu ders halkaları oluşturulmuştur. Bu üç ekol tefsirde önemli gelişmelere kaynaklık etmişlerdir. İbn Abbas'ın hocası olduğu Mekke medresesinde yetişen tâbiîn talebeler Saîd b. Cübeyr, Mücâhid, İkrime, Atâ b. Ebî Rabâh ve Tâvus b. Keysan'dır. İbn Teymiyye, tefsirde en iyi olanların Mekke medresesindekiler olduğunu, zira onların Abdullah b. Abbas'ın öğrencileri olduğunu söylemiştir.[128] Hocası Ubeyy b. Kâ'b olan Medine medresesindeki tâbiîn talebeler Ebû Aliye, Muhammed b. Kâ'b el-Kurazî (ö. 108) ve Zeyd b. Eslem (ö. 136)'dir. Bu medresenin en önemli özelliği ise talebelerin Medine ehlinin ameline vâkıf olmasıdır. Kûfe medresesinin hocası ise Abdullah b. Mes'ûd'dur. Bu medresede yetişen tâbiîn talebeler Alkame b. Kays (ö. 62), Mesrûk b. el-Ecda' (ö. 63), Katâde b. Diâme, İbrâhim en-Nehaî (ö. 96) ve Hasan el-Basrî (ö. 110)'dir. Kûfe ekolünün en önemli özelliği ise bulundukları coğrafya itibariyle tefsirde rey ve içtihada başvurmalarıdır. Tefsir ile ilgili en çok nakilde bulunan tâbiîn âlimler arasında Mücâhid, müfessirimiz Saîd b. Cübeyr, İkrime, Atâ, Katâde, Zeyd b. Eslem ve Hasan el-Basrî bulunmaktadır. Müfessirimizin bağlı olduğu ekol Mekke ekolü iken; Kûfe ekolünden olduğunu söyleyenler de vardır.[129] Zira hayatının büyük bir kısmını Kûfe'de geçirmiş ve orada ders vermiştir.

Tâbiînin tefsirdeki kaynakları, sahabe döneminde olduğu gibi; Kur'an ve sünnettir. Bu iki kaynakta bulamadıkları takdirde sahabe kavline; eğer sahabeden bir rivayet mevcut değilse kendi rey ve içtihatlarına göre hareket ederlerdi. Bilhassa

---

[127] Buhârî, *es-Sahihu'l-Buhari*, Şehâdât, 9; Fedâilu's-sahabe 1; Müslim, *es-Sahîhu'l-Müslim*, Fedâilu's-sahabe, 52.

[128] İbn Teymiyye, *Mukaddime*, 1/24.

[129] Ali Akpınar, *Saîd b. Cübeyr ve Tefsir İlmindeki Yeri* (Doktora Tezi, Konya Selçuk Üniversitesi, 1993), 9; Abdussettâr Hamdûn Ahmed el-Jabûrî, "Saîd b. Cübeyr: dirâseti fî sîretihi ve merviyyâtihi't-târihiyyeti", *Mecelletü't-terbiyetü ve'l-'ilm* 16/1 (2009): 2; Selâm Muhammed Ali el-Beyâtî, *Saîd b. Cübeyr: şeyhu'tâbiîn ve imamu'l-kurrâ* (Kerbelâ: Mektebetü'l-'Atabetü'l-Hüseyniyyetü'l-Mukaddesetü, 2016), 24; İsmail Çalışkan, *Tefsir Tarihi* (Ankara: Bilay, 2019), 70.

dirayet tefsiri bu dönemde büyük bir gelişme kaydetmiştir. Tefsirde Arap dili ve şiirine başvurulmuş hatta Arap dili bu dönemde derin bir çalışmaya tâbi tutulmuştur. Bununla birlikte bu dönemde Müslüman olan ehl-i kitabın sayısının artması ile tefsire İsrâilî bilgiler de girmiştir. Bu tür rivayetler, bilhassa kıssalarda ve mübhem olan lafızların izahlarında söz konusu olmuştur. Yine mezheplerin temeli bu dönemde atılmıştır. Farklı kültürlerin Araplar içinde yerleşmesi ile ve hatta tâbiîn âlimlerinin çoğunun mevali olması hasebiyle Kur'an âyetleri birçok farklı bakış açısı ile değerlendirilmiştir. Dolayısıyla farklı görüşler ortaya çıkmış ve mezheplerin fikir yapısı teşekkül etmiştir. Bu dönemdeki âlimlerin arasındaki ihtilaf, tenakus değil çeşitliliktir. Örneğin "sırât-ı müstakîm" tefsirinde bir âlim "sırâtin" Kur'an olduğunu söylerken bir diğeri İslam olduğunu söylemiştir. Hakikatte ikisi de aynı manaya ulaşmaktadır. Kur'an'ı doğru yol tutmak, İslam'ı hedef ittihaz etmek demektir. Hâsılı, âyetin veya kelimenin ifade ettiği muhtemel manalardan dolayı ihtilaf mevcuttur. Müfessirler, tefsirde tâbiînin sözlerine yer vermiş ve ayrı bir önem atfetmişlerdir. Zira onlar sahabenin öğrencileridirler ve bilgilerini direk onlardan almışlardır.

Bazı kaynaklar tefsir alanında tedvinin bu dönemde başladığını bildirmektedir. Sahabenin vefatı, uydurma rivayetlerin ortaya çıkması, ilmin zayi olma korkusu, mezhep ağırlıklı fikirler, İsrâilîyyât vb. konular bu dönem âlimlerini; İslamî ilimleri tedvin etmeye yöneltmiştir. Zira ilk tefsir kitabının bu dönemde müfessirimiz Saîd b. Cübeyr tarafından telif edildiği söylenmiştir.[130]

Sahabe döneminde başlayan ulûmu'l-Kur'an'a temel atma işlemi, bu dönemde biraz daha gelişerek devam etmiştir. Hz. Peygamber ve sahabeden uzaklaşma, fetih hareketleri ile beraber farklı kültürler ile karşılaşma, buna bağlı olarak da yeni problemlerin ortaya çıkışı, itikadî ve fıkhî mezheplerin zuhur etmesi gibi sebepler; Kur'an'a farklı açılardan bakma ihtiyacını doğurmuş ve Kur'an'ın daha iyi anlaşılması noktasında birçok çalışmayı zorunlu kılmıştır. Kur'an ilimleri de bu çalışmalardan biridir. Tâbiîn dönemi bilhassa esbâb-ı nüzûl, kıraat, garîbu'l-Kur'an, nâsih-mensûh ve i'râbu'l-Kur'an ilimlerinin müstakil bir disiplin şeklinde ele alındığı bir dönemdir. Tefsiri bilmenin esbâb-ı nüzûlü bilmek olduğunu söyleyen

[130] Yasin Pişgin, "Mütekkaddim Dönemde Ulûmu'l-Kur'an", *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 1/26 (2017): 137.

tâbiîn âlimleri bu alan ile ilgili müstakil eserler telif etmişlerdir. Ebû Abdurrahman es-Sülemî'nin *Tenzîlu'l-Kur'an*'ı bu eserlerdendir. Kur'an'ın doğru okunması amacıyla tilavet ile ilgili sorunlara çözümler getirilmeye çalışılması, kıraat ilminin yapısını oluşturmuştur. Kıraat bu dönemde çok çeşitlilik arz etmiş, şâz ve mütevatir kıraatler tespit edilmiştir. Farklı kültürler ile karşılaşma, tâbiîn âlimlerini Arap dilinin özelliklerini daha iyi anlamaya sevk etmiştir. Garîbu'l-Kur'an ilmi de bu çabanın ürünlerinden biridir. Bu alandaki ilk eserin, Atâ b. Ebî Rabâh'ın *Garîbu'l-Kur'an*'ı olduğu söylenir. Basra valisinin isteği üzerine Ebû Esved ed-Düelî (ö. 69), Kur'an'a hareke koymak üzere ilk i'râbı yapmıştır. Ebû Esved ed-Düelî üstün, esre ve ötre için nokta koymuştur. Daha sonra birbirine benzeyen harfleri ayırt etmek için nokta koymak Haccâc'ın isteği üzerine Nâsır b. Âsım (ö. 89) tarafından yapılmıştır. Günümüzdeki harekeleme şekli ise Halil b. Ahmet (ö. 175) tarafından yapılmıştır. Tüm bu işlemler ile i'râbu'l-Kuran ilminin temeli oluşturulmuş ve nahiv ilmi muhafaza edilmiştir. Diğer alanlarda da gündeme getirilen sorun ve çözüm arayışları ulûmu'l-Kur'an'ın müstakil başlıklar altında teşekkül etmesini sağlamıştır. Aslında bu ilimlerin Kur'an'ın mushaf haline getirildiği zamandan itibaren tedvin edildiğini söylemek yanlış olmayacaktır. Zira Kur'an'ın cem ve istinsâhından itibaren yedi harf, kıraat, resm-i mushaf, âyet ve sûre tertibi gibi konular gündeme gelmiştir. Bundan dolayı daha ilk dönemlerde ulûmu'l-Kur'an'a kaynaklık edecek eserlerin telif edilmeye başlandığı görülmektedir. Katâde b. Diâme'nin *Avâşiru'l-Kur'an*'ı ve Amr b. Ubeyd'in (ö. 144) *Eczâu's-selâse*'si bu eserlerdendir. İşte tam bu noktada tâbiînin tespit ve izahlarının bu alandaki ehemmiyetleri tezahür etmektedir.

2.3.4. Tedvin Döneminde Ulûmu'l-Kur'an

Tefsir alanındaki çalışmaların çoğu, tedvin dönemi olan etbâu't-tâbiîn döneminde yapılmıştır. Bu dönemde ulûmu'l-Kur'an başlığı altındaki konuların, tek tek ele alınıp tedvin edildiğini görmekteyiz. Bu alandaki her bir ilmin tedvin tarihine bakarsak ilk teliflerin H. 2. ve 3. asra dayandığını söyleyebiliriz. Hatta kaynaklarda bazı ilimlerin tâbiîn döneminde telif edildiğine rastlamaktayız. Nâfi b. Ezrâk'ın (ö. 65) garîbu'l-Kur'an'a dair eseri, İbn Yâmer'in (ö. 89) kıraat ile ilgili eseri, İbn

Abbas'ın öğrencisi İkrime ve Ali b. Ebî Talha'nın (ö. 143) vücûh ve nezâir ilmine dair eserleri ilk teliflerdendir. Ancak bu eserlerin birçoğu günümüze ulaşmamıştır.

Hicri 2. asırda nâsih-mensûh, fedâilu'l-Kur'an ve kıraat ile ilgili eserler telif edilmiştir. Hicri 3. asırda i'câzu'l-Kur'an ilmi ön plana çıkmakla birlikte nesih ve esbâb-ı nüzûl alanında da eserler telif edilmiştir. Bu asırda; sarfe teorisinin ortaya çıkması ve Abdullah b. Mukaffa'nın Kur'an'ın inkârı üzerine eser yazması âlimlerin bu ilme yönelmesini sağlamıştır. Bu dönemde ortaya atılan iddialara red olarak birçok eser telif edilmiş ve bu çalışmalar İ'câzu'l-Kur'an ilminin teşekkül etmesini sağlamıştır. Kâsım b. İbrahim er-Ressî'nin (ö. 246) tenkitlere karşılık Kur'an'ın sıhhat ve i'câzını anlattığı *er-Redd ale'z-zındîk el-la'în İbni'l-Mukaffa* isimli kitabı bu teliflerdendir. Esbâb-ı nüzûl konusunda Ali b. Medînî; nesih konusunda Ebû Ubeyde Kasım b. Sellâm eser telif etmişlerdir. Ulûmu'l-Kur'an ile ilgili ilk müstakil eser 3. asırda Hâris el-Muhâsibî tarafından telif edilmiştir. H.3. asrın sonlarına gelindiğinde ise toplu şekilde ulûmu'l-Kur'an alanında eserler telif edilmeye başlanmıştır. Bu asırdan önce bu alana ait müstakil bir eser telif edilmemekle birlikte âlimlerin zihninde bu ilimler yer almıştır. Ancak isim ve eser meydana gelmemiştir. Bunun en bariz örneği de İmam Şâfiî ile Hârûn Reşît arasındaki diyalogdur. Hârûn Reşît, "Bana Allah'ın kitabından bahset" deyince İmam Şâfiî "Hangi kitabından bahsedeyim? Zira O'nun kitabı çoktur" demiştir. Hârûn Reşît, "Hz. Peygambere vahyedilen Kur'an'dan bahset" deyince bu sefer de İmam Şâfiî "Kur'an'ın hangi ilmi hakkında bilgi vereyim? Muhkem-müteşâbih mi? Nâsih-mensûh mu?" şeklinde sormuş, sonra her bir ilim hakkında bilgi vermeye başlamıştır.[131] Zerkânî, İmam Şâfiî'yi, ulûmu'l-Kur'an alanında eser yazan ilk âlimler arasında sayar.[132] Çünkü ona göre hadiste olduğu gibi fıkıh da ulûmu'l-Kur'an dairesi içindedir.

Hicri 4. asırda İbn Merzebân, Ebu'l-Hasan el-Eş'arî (ö. 324), Ebû Bekir el-Enbârî (ö. 328) ve Udfuvî (ö. 338) ulûmu'l-Kur'an ile ilgili eser telif etmişlerdir. İbn Merzebân'ın eseri; ulûmu'l-Kur'an tabirinin, kitabın başlığında geçtiği ilk eserdir. Bazı âlimlere göre bu tabirin, kitabın başlığında ilk kullanan kişinin Udfuvî olduğunu söyler. Udfuvî'nin eserinde mushaf tertibi esas alınarak sırasıyla her âyetle ilgili Kur'an ilmi izah edilmiştir. Udfuvî'nin öğrencisi olan el-Hûfî'nin "*el-Burhân fî*

[131] Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 1/33.
[132] Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 1/34.

ulûmi'l-Kur'an" adlı eseri ulûmu'l-Kur'an alanındaki önemli teliflerden biridir. Bu eser, Zerkânî'ye göre ulûmu'l-Kur'an'ın terim manasıyla kullanıldığı ilk eserdir.[133]

Ulûmu'l-Kur'an tabirinin terim manası ile tedvin edildiği dönem H.6. ve 7. asra denk gelmektedir. Ulûmu'l-Kur'an tabirinin terim manasına göre yazıldığı ilk düzenli, sistemli eser İbnu'l-Cevzî'ye (ö. 597) aittir. Onun "*Fünûnu'l-efnân"* adlı eseri, kendisinden sonra birçok âlime örnek teşkil etmiştir. İbnu'l-Cevzî, kitabında 21 tane ilim sıralamış; halku'l-Kur'an, yedi harf, âyet ve sûre tertibi, vakıflar gibi konulara yer vermiştir. Daha sonra H. 8. asırda Zerkeşî'nin *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'an* adlı eseriyle ulûmu'l-Kur'an alanında büyük bir ilerleme meydana gelmiştir. Zerkeşî, amacının hadis usûlü gibi sistemli bir ulûmu'l-Kur'an kitabı yazmak olduğunu belirtmiştir. Kur'an ilimlerinin çok geniş olduğunu söyleyen Zerkeşî, kitabını 47 başlıkta ele almıştır.[134] Hicri 9. asır ise telif bakımından ulûmu'l-Kur'an'ın altın çağıdır. Kur'an ilimlerinin müstakil bir disiplin şeklinde ele alındığı, çeşitlendiği ve zenginleştiği bir dönemdir. Bulkınî (ö. 824), *Mevâki'u'l-'ulûm min mevâki'u'n-nücûm* adlı eserini ve Kâfiyeci (ö. 879), *et-Teysîr fî kavâi'di 'ilmi't-tefsîr* adlı eserini bu asırda telif etmişlerdir. Bilhassa bu iki eser ile ulûmu'l-Kur'an alanı çok güçlü bir konuma gelmiştir. Kâfiyeci ve Bulkınî ile sistemleşen bu alanın zirvesi ise 10. asırda Süyûtî ile olmuştur. *el-İtkân fî 'ulûmi'l-Kur'an*, ulûmu'l-Kur'an alanında başucu kitabı olmuştur. Süyûtî, Kur'an ilimlerinin zenginliğine işaret ettiği İtkân'da ulûmu'l-Kur'an konularını 80 başlık ile ele almıştır. Modern dönemin bu alandaki yapıtları ise Zerkânî ve Subhî es-Sâlih'in eserleridir.

Günümüzde ise ulûmu'l-Kur'an'a dair birçok çalışma yapılmaktadır. Zaman ilerledikçe Kur'an ile ilgili ilimlerin artması ve bu alanda daha fazla eser verilmeye başlanması Kur'an'ın i'câzını göstermektedir. Bu, Kur'an'ın hayret ve istihsan edilecek birçok yönünün bulunduğuna delâlet eder. Ulûmu'l-Kur'an, yeni araştırma ve çalışmalarla terakki edilebilir bir sahadır. Zira Kur'an'ın hazinesi bitmez tükenmez bir ilim deryasıdır. Bu deryaya ne kadar dalınırsa o kadar istifade edilir. Her dönemin fikrî anlayışına göre cevap onda mevcuttur. Talip olan bu hazineden feyizyâb olur ve muterizlere karşı donanır. Aksi halde araştırma olmadan bu hazine kapalı kalır.

---

[133] Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 1/35.
[134] Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/13.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
SAÎD B. CÜBEYR'İN TEFSİRİNİN ULÛMU'L-KUR'AN AÇISINDAN İNCELENMESİ

3.1. ESBÂBU'N-NÜZÛL

3.1.1. Genel Bilgi

Kur'an'da, çoğunluğu oluşturan, herhangi bir sebebe bağlı olmaksızın doğrudan nâzil olan âyetler bulunmakla birlikte bir sebebe bağlı olarak nâzil olan âyetler de mevcuttur. İbn Teymiyye, iniş sebepleri olmayan veya bilinmeyen âyetler için sebeb-i nüzûlü bizzat âyetin kendisidir değerlendirmesinde bulunur.[135]Sebeplere binaen indirilen âyetleri bu sebepler ışığında inceleyen ilme de esbâbu'n-nüzûl denmektedir. Esbâbu'n-nüzûl, isminden de anlaşılacağı üzere nüzûl sebepleri demektir. O halde yaşanan bir hâdise üzerine inen âyetler esbâbu'n-nüzûl ilminin konusunu oluşturmaktadır.

Bazı âyetler Hz. Peygambere sorulan sorular üzerine nâzil olmuştur. Sahabenin sorduğu sorular çoğunluğu oluşturmakla birlikte ehl-i kitabın soruları üzerine inen âyetler de mevcuttur. Bazen de meydana gelen bazı özel durumlar için âyet nâzil olmuştur. Hz. Ömer'in muvâfakatı buna örnektir.[136] Hz. Peygamber ile beraber vahye tanık olan sahabe, nâzil olan âyetin sebebine ve bağlamına vâkıflardı. Esbâbu'n-nüzûlü öğrenme noktasında sahabenin ehemmiyeti ne kadar büyük ise sahabeden ders alan tâbiînin rivayetleri de gayet önemli olmaktadır.

Âyetlerin nüzûl sebepleri açıklanırken birtakım tabirler kullanılmıştır. Bunlar: سبب نزوله , فأنزل الله , فنزلت ve نزلت هذه الاية فى كذا tabirleridir. Bu tabirlerden ilk üçü, âyetin sebeb-i nüzûlüne katî delâlet etmektedir. نزلت هذه الاية فى كذا ise kesin bir şekilde sebeb-i nüzûle delâlet etmez.[137] Kullanım alanı daha geniş olan bu tabir, sebeb-i nüzûlü zikretmek dışında âyetin anlaşılması için ona uygun başka bir hâdiseyi nakletmek amacıyla da kullanılmıştır. Bu tabir ayrımı, âyetin tefsir ve tevili ile sebeb-i nüzûlünü birbirine karıştırmamak açısından önem arz etmektedir. Bazen, bir âyetin sebeb-i nüzûlü hakkında fazla rivayetin bulunması bu konuya dikkat

[135] İbn Teymiyye, *Mukaddime*, 16.
[136] Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 1/108.
[137] Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 1/114.

etmemekten de kaynaklanmaktadır. Zerkeşî bu konuda şöyle demektedir: "Sahabe ve tâbiînin kullandığı bu tabir, sebeb-i nüzûle değil, âyetin kastettiği hükme işaret ederler."[138] Yani ashab ve tâbiîn, "Bu âyet şunun için nâzil oldu" derken, âyetin o olayı kapsadığını anlatmak istemişlerdir. Örneğin, Bakara sûresinin 121. âyeti hakkında sahabe ve tâbiîn farklı sebepler zikretmişlerdir.[139] Âlimler her ne kadar bu konuda ihtilaf etmişlerse de hiçbiri Kur'an ve Hadis'teki bir hükmün tek bir kişiyi veya bir grubu bağladığını söylememişlerdir.[140]

Esbâbu'n-nüzûl ilmi, içtihada ve yoruma kapalı olup rivayete dayalı bir ilimdir. Bu yüzden aktarılan rivayetlerin muttasıl bir senetle gelmesi, râvilerinin kusurlu olmaması ve aktarılan rivayetlerin ilgili âyetlerle arasında bir bağın bulunması gerekir. Yani meydana gelen olayın Hz. Peygamberin döneminde yaşanmış olduğunun ispatlanması gerekir. Dolayısıyla nakledilen rivayetlerin sıhhati son derece önemlidir. Âlimler bu konuda büyük bir titizlik göstermişlerdir. Vâhidî bu konuda "Semâ ve rivayet dışında sebeb-i nüzûl hakkında bir şey söylemek, görüş bildirmek doğru olmaz. Bu da vahyin inzâline şahit olup sebeplerine vâkıf olanlardan duymakla mümkündür" demiştir.[141] O halde bu rivayetler merfû hadisler olmaktadır. Sahabeden nakledilenler de hükmen merfû olmaktadır. Zira müşahede dışında içtihadî yorumlar âyetin tefsiri kabul edilip sebeb-i nüzûl teşkil etmezler. Buna göre tâbiînden nakledilen rivayetler de mürsel olmaktadır. Mürsel haber, sahih bir senetle Mücâhid, İkrime ve Sâid b. Cübeyr gibi imam müfessirlere dayanıyorsa kabul edilir. Veya bu haberi destekleyen başka bir mürsel haber bulunursa da kabul edilir.[142] Bunun bir örneği de müfessirimiz Sâid b. Cübeyr'in rivayetidir. Onun İsrâ sûresinin 73. âyeti ile ilgili naklettiği rivayet, sahih derecesine yükselmiştir.

İsrâ sûresinin 73. âyeti ve akabindeki âyetler, hakkında birden fazla sebeb-i nüzûlu bulunan âyetlerdendir. Müfessirimizin de rivayeti bulunan bu âyetlerin sebeb-i nüzûlu ile ilgili bize gelen iki rivayet var. İbn Merdevî'de geçen birinci rivayet İbn Ebî Hâtim ve İbn İshâk tarikiyle gelmektedir. İbn İshâk Muhammed b. Ebî Muhammed'den o da İkrime veya Sâid'den o da İbn Abbas'tan şöyle rivayet eder:

---

[138] Zerkeşî, *el-Burhân,* 1/26.
[139] Süyûtî, *el-İtkân,* 1/116.
[140] İbn Teymiyye, *Mukaddime,* 15.
[141] Ebu'l-Hasan Ali b. Ahmed el-Vâhidî, *Esbâbü'n-Nüzûl*, thk. İsâm bin Abdülmuhsin Humeydân, 2. Bs (Demmam: Dârü'l-İslâh, 1992), 1/8.
[142] Süyûtî, *el-İtkân,* 1/117.

"Ümeyye b. Halef, Ebû Cehil b. Hişam ve beraberindekiler Hz. Peygambere (sav) gelip şöyle dediler: Ya Muhammed, sen bizim ilahlarımızı hoş gör biz de senin dinine girelim. Hz. Peygamber (sav) kavminin İslam'a girmesini çok istediği için onlara acıdı. Bunun üzerine bu âyetler nâzil oldu." İbn Merdevî'de geçen ikinci rivayet ise Avfî tarikiyle gelmektedir. Buna göre İbn Abbas şöyle demiştir: "Sakîf Kabilesi Hz. Peygambere (sav) gelip şöyle dediler: "İlahlarımızın doğru yola erişmesi için bize bir sene mühlet ver. Onlara verilen hidayeti elde edersek onu koruruz ve sonra da İslam'a gireriz." Hz. Peygamber de (sav) bu mühleti vermeye yönelince bu âyetler nâzil oldu." Bu hâdiseye göre bu âyetlerin Medine'de nâzil olması gerekmektedir. Bununla beraber bu rivayetin isnadı da zayıf bulunmaktadır. Birinci rivayetin ise Mekke'de nâzil olması iktiza eder. Ve rivayetin isnadı da hasen bulunmuştur. Ebû Şeyh'in (ö. 369) Sâid b. Cübeyr'den yaptığı nakil ile rivayetin isnad derecesi sahihliğe yükselmiştir. Öyleyse bu rivayete itimad edilmelidir.[143]

İbnü'd-Dakîk sebeb-i nüzûlü bilmenin Kur'an'ı anlamada etkili bir yol olduğunu söylerken;[144] Vâhidî, "Sebeb-i nüzûl ve kıssalar bilinmediği takdirde âyetin tefsirini yapmak mümkün değildir" demiştir.[145] İbn Teymiyye de "Sebebin bilinmesi müsebbebi bilmeye götürür" demiştir.[146] Bu ilim, âyetlerin sebeplerinin bilinmesine ve hikmetlerinin anlaşılmasına katkı sağlar. Âyetlerdeki mübhem ifadelerin anlaşılmasında yardımcı olur ve münâsebâtu'l-Kur'an ilmine katkı sağlar. Âyetlerdeki müşkil olduğu düşünülen durumların çözülmesine yardımcı olur. Ayrıca sebeb-i nüzulünü bilmek, o âyetin doğru yorumlanmasına sebep olur. Ve böylece manayı anlamak kolaylaşır ve oluşan şüpheler engellenmiş olur.

Esbâbu'n-nüzûlü bilmek Kur'an'ı anlamak noktasında çok önemli olmakla birlikte bazen olumsuz sonuçlara da sebebiyet vermektedir. Öncelikle aktarılan rivayetlerin sarih ve kesin bir şekilde sebeb-i nüzûl olup olmadığının belirtilmesi gerekmektedir. Aksi halde birbirinden farklı birçok rivayetlerle işin içinden çıkılamaz hale gelinmektedir. Örneğin, sahabe ve tâbiîn bazı rivayetlerde, olayların âyetin hükmüne uygunluğu noktasında "Nâzil oldu" demişlerdir. Yoksa özellikle belirli bir olayın ardından nâzil olduğunu bildirmemişlerdir. Bu yüzden âyetlerin

[143] Süyûtî, *el-İtkân*, 1/120.
[144] Süyûtî, *el-İtkân*, 1/108.
[145] Vâhidî, *Esbâbü'n-Nüzûl*, 1/8.
[146] İbn Teymiyye, *Mukaddime*, 16.

sebeb-i nüzûlünün iyi araştırılması ve bu konuda belirtilen lafızlara dikkat edilmesi gerekir. Aktarılan rivayetlerin, sebeb-i nüzûlü mü yoksa olaya olan uygunluğu mu olduğu titizlikle tespit edilmelidir. Bazen âyeti söz konusu hâdiseye hasretmek, âyetin anlamını kısırlaştırmaya, mesajını anlayamama ve ilahi gayeden uzaklaşmaya sebebiyet vermektedir. Problemlerin Kur'anî çerçevede halledilmesine ve âyetlerdeki yorum zenginliğine mani olunmasına sebep olmaktadır. Bazen bu ilme harcanan fazla zaman, Kur'an'a olan bakış açısını daraltmıştır. Dar düşünce ve görüşlere sebebiyet vermiştir. Bunun yanı sıra rivayetlerin senetsiz aktarılması, âyetin tefsir veya te'vîli mi yoksa sebeb-i nüzûlü mü olduğunu bilmeyi zorlaştırmıştır. Tüm bunlar esbâbu'n- nüzûl ilminden faydalanmayı güçleştirmiştir. Ayrıca bazı fırkalar kendi düşüncelerini delillendirmek için sebeb-i nüzûl rivayetlerini tahrif etmişlerdir. Mesela Şiîler, Hz. Ali'nin efdâliyetine işaret ettiğini söyleyerek çeşitli rivayetler naklederler. Bazen de tarihle uyuşmayan bazı rivayetlerin tefsirlerde bulunması hasebiyle tarihi sorunlara sebebiyet verilmektedir.

Bu ilimle ilgili bilgilerden sonra şimdi müfessirimiz Saîd b. Cübeyr'in bu konudaki rivayetlerine geçebiliriz.

3.1.2. Saîd b. Cübeyr'in Tefsirinde Esbâb-ı Nüzûl

Saîd b. Cübeyr, erken dönemde ilmi yazı ile kayda alan nadir âlimlerdendir. O, hocası İbn Abbas'ın ders halkasına elinde levhalarla katılmıştır. Esbâb-ı nüzûl rivayetlerinin çoğunu da İbn Abbas'tan nakletmiştir. Abdullah b. Ömer ve diğer bazı tâbiîn âlimlerden naklettiği rivayetler de mevcuttur. Sadece kendisine isnad edilen yaklaşık 35 sebeb-i nüzûl rivayeti bulunmaktadır. Bu rivayetlerin bazılarında فأنزل الله bazılarında ise فنزلت tabirini kullanmıştır. Her ikisi de sebeb-i nüzûle katî delâlet eden tabirlerdir. Bir rivayetinde de "Cebrâil bu âyeti getirdi" ifadesini kullanmıştır. Görülüyor ki müfessirimiz sebeb-i nüzûl rivayetlerini naklederken bazen sahabe ismini hazfetmiştir. Bu ilmin rivayete dayalı bir ilim olması hasebiyle aktarılan haberlerin mutlaka sahabeye dayanıyor olması gerekmektedir. O halde Saîd b. Cübeyr'in bu şekilde yaptığı rivayetlerde; bunu hocasından aldığını, ancak aktarırken ismini zikretmediğini söyleyebiliriz. Zira Saîd b. Cübeyr hadis münekkitleri

tarafından sika olarak kabul edilmiş bir âlimdir. Senetteki hazfler bazen inkıtâdan değil râvinin ismini zikretmeyip rivayeti direk nakletmesinden kaynaklanmaktadır.

Saîd b. Cübeyr bazen âyete açıklık getirmek sûretiyle sebeb-i nüzûle başvurmuştur, bazen de sebep olan olayın bilinmesi için rivayet etmiştir. Zikrettiği sebeb-i nüzûl rivayetlerinde hükmün umumî olduğuna dikkat çekmiştir. Müfessirimiz tefsir ilminde nakle çok değer verdiği için tefsirinde sebeb-i nüzûl rivayetlerine fazlaca yer vermiştir. Ancak o, sebeb-i nüzûle dair naklettiği rivayetleri, tarihi veri sunmaktan ziyade âyetin daha iyi anlaşılması için zikretmiştir. Zira onun öncelikli amacı Kur'an'ı anlamaktır. Tefsirinde görülen en önemli özellik de budur. Bununla birlikte bu alanda yaptığı rivayetlerin ekseriyeti ahkâmı bildirmek üzeredir. O, âyetten hüküm istinbat ederken sebeb-i nüzûl rivayetlerine başvurmuştur. Müfessirimizin fıkıh bilgisinin ne denli yüksek olduğunu ilk bölümde zikretmiştik.

Saîd b. Cübeyr'in bu alanda yaptığı rivayetlerin bazılarında, sebep olan hâdise bildirilirken; bazılarında da âyetin hangi kişiler hakkında nâzil olduğu bilgisi yer almıştır. Sebeb-i nüzûle konu olan kişiler, bir sonraki başlık altında yer almaktadır. Biz burada sebep olan hâdiseyi naklettiği rivayetlere geçelim.

a) Allah'ın bir ve tek yaratıcı olduğunu bildirerek göklerin ve yerin yaratılışı, deniz, gemi, yağmur, rüzgâr ve bulut delillerinden bahseden Bakara sûresinin 164. âyetinin sebeb-i nüzulü hakkında iki görüş mevcuttur. Birinci görüşe göre göre Hz. Peygamber وإلهكم إله واحد لا إله إلا هُو الرحمنُ الرحيم "*Sizin ilâhınız tek bir ilahtır. O'ndan başka ilâh yoktur. O Rahmân ve Rahîm'dir*" âyetini[147] okuyunca müşrikler "Buna delilin nedir?" diye sormuşlardır. Âyet, bu soru üzerine nâzil olmuştur. İkinci görüş de müfessirimizin rivayetidir. Saîd b. Cübeyr, âyetin Kureyşin mucize istemeleri üzerine nâzil olduğunu söyler. Kureyş, Yahudilere Hz. Musa'nın (a.s.) getirdiği mucizelerden anlatmasını istemiştir. Onlar da asa ve beyaz el mucizesini anlatınca, bu defa da Hristiyanlara Hz. İsa'nın (a.s.) getirdiği mucizeleri anlatmasını istediler. Hristiyanlar da kör ve alacayı iyileştirdiği mucizesi ile ölüyü Allah'ın izniyle dirilttiği mucizesini anlattılar. Daha sonra Kureyş Hz. Peygamber'e gelerek şöyle dedi: Allah'a dua et ki bize Safa tepesini altın yapsın. O zaman yakînimiz artar ve düşmanlarımıza karşı kuvvetleniriz. Hz. Peygamber Rabbine dua edince Yüce

[147] el-Bakara 2/163

Allah şöyle buyurdu: "Eğer ben Safa tepesini altın yaparsam ve onlar da inkâr etmeye devam ederlerse o zaman onlara hiçbir topluluğa göndermediğim azabımı gönderirim" dedi. Bunun üzerine Yüce Allah Bakara sûresinin 164. âyetini indirdi. Taberî, âyetin her iki sebebi de ihtiva ettiğini, Allah'ın ulûhiyetini ve rubûbiyetini göstermek üzere nâzil olduğunu söyler.[148]

b) Müfessirimiz, Bakara sûresinin 198. âyetinin sebeb-i nüzûlü için mü'minlerin haccederken ticaret yapmamaları üzerine nâzil olduğunu söyler. Cahiliyye döneminde Müslümanlar Hac döneminde kurulan panayırlardan uzak durup Mina'nın mescidinde kalır ve ticaret yapmazlardı. Bunun üzerine bu âyet nâzil oldu. Böylelikle Hac vazifesi yerine getirilirken ticaret yapmanın bir sakıncası olmadığı ifade edilmiş oldu.[149] Aynı âyette "*Meş'ar-i Harâm'da Allah'ı anın*" buyurulmaktadır. Müfessirimiz "Meş'ar-i Harâm" ile kastedilenin Müzdelife'nin iki dağı arasındaki yer olduğunu söyler.[150]

c) Bakara sûresinin 200. âyetinde Hac ibadetinin yerine getirilmesinin ardından ataları andıkları gibi veya daha kuvvetli şekilde Yüce Allah'ın zikredilmesi emredilmektedir. Saîd b. Cübeyr âyetin sebeb-i nüzûlünü şöyle açıklamıştır: "Cahiliyye döneminde insanlar Hac vazifesini yerine getirdikten sonra Arafat'ta bir araya gelir ve atalarının yaptıklarıyla övünürlerdi. Bunun üzerine bu âyet nâzil oldu."[151]

d) Bakara sûresinin 219. âyetinin tefsirinde iki farklı izah yapılmıştır. Âyette içki ve kumarda büyük günah ve az fayda olduğu buyurulmaktadır. Müfessirlerin bir kısmı bunu "İçki ve kumarın haram olmadan önceki faydaları daha küçük, haram olduktan sonraki günahları daha büyüktür" şeklinde açıklamışlardır. Bir kısım müfessirler ise bu âyetin içkinin kesin haram oluşundan önce nâzil olduğuna dikkat çekerek, bu âyet ile zararının faydasından fazla olduğu belirtilmekte olduğunu

[148] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 3/270.
[149] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 4/167.
[150] Ebû Abdullah Süfyân b. Saîd b. Mesrûk el-Kûfî Süfyân es-Sevrî, *Tefsîrü's-Sevrî* (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983), 1/64; Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 4/176; Şehabeddîn Mahmûd b. Abdullah el-Hüseynî el-Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî fî tefsîri'l-Kur'âni'l-'azîm*, thk. Ali Abdulbârî Atıyye, 1. Bs (Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1995), 1/484.
[151] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 4/198; İbn Ebû Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'ani'l-Azîm*, 2/355; Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, thk. Sami b. Muhammed Selâmet (Dârü Taybe li'n-Neşr ve't-Tevzî, 1999), 1/557; Abdurrahman b. Ebî Bekir Celâleddîn es-Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr fi't-tefsîr bi'l-me'sûr* (Beyrût: Dârü'l-Fikr, ts.), 1/558.

söylemişlerdir. Taberî de Saîd b. Cübeyr'in rivayetini zikrederek bu görüşü tercih eder. Saîd b. Cübeyr' e göre; bu âyet nâzil olunca insanlar, içindeki "Büyük günah vardır" kısmından dolayı içkiyi kerîh gördüler. Bazıları da "Ve bir fayda vardır" kısmından dolayı içmeye devam ettiler.[152] Daha sonra Nisâ sûresinin sarhoşken namaza yaklaşmamayı emreden 43. âyeti nâzil oldu. Bunun üzerine insanlar namaz kılarken içmeyi terk edip namaz vakti dışında içmeye başladılar.[153] Ta ki Mâide sûresinin 90. âyeti nâzil oluncaya kadar. Bu âyet ile içki tamamen yasaklandı."[154] Taberî bununla ilgili birçok rivayet zikretmiştir.[155] İçkinin aşamalı bir şekilde kaldırılmış olduğu bilgisi, bu rivayetlerle bize ulaşmıştır.

e) Bakara sûresinin 272. âyetinde hidayetin ancak Allah'tan olduğu, hayır yapanın kendisi için yaptığı ve Allah'ın rızasının esas olması gerektiği bildirilmektedir. Bu âyetin sebeb-i nüzûlu için müfessirimiz şöyle demektedir: "Müslümanlar iman etmemiş akrabalarına yardım (sadaka) etmek istemiyorlardı. Bunun üzerine bu âyet nâzil oldu."[156]

f) Ehl-i kitaptan bazılarının emaneti iade etmekte dikkatli oldukları, bazısının ise iade etmemekte direndiğini bildiren Âl-i İmrân sûresinin 75. âyetinde emaneti vermeyenlerin şu cümlesi yer almaktadır: "*Ümmîlere karşı bir sorumluluğumuz yoktur*". Saîd b. Cübeyr, bu âyet hakkında Hz. Peygamberin şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir: "Allah'ın düşmanları yalan söylediler. Cahiliyyeden kalma her ne varsa ayaklarımın altındadır. Ancak emanetler bundan müstesnadır. Sahibi ister iyi ister kötü olsun fark etmez. Emanet, sahibine geri verilmelidir." Yahudiler Araplardan emanet aldıklarında onların müşrik ve ümmî olduklarını söyleyerek bu

---

[152] İbn Ebû Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'ani'l-Azîm*, 2/392; Ebu'l-Ferec Cemâleddin Abdurrahman b. Ali İbnu'l Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, thk. Abdurrezzâk el-Mehdî (Beyrût: Dârü'l-Kitâbi'l-'Arabî, 2001), 1/184.
[153] İbn Ebû Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'ani'l-Azîm*, 2/391.
[154] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 4/330.
[155] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 4/330.
[156] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 5/588; Ebû Muhammed Muhyi's-Sünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ el-Begavî, *Me'âlimü't-tenzîl fî tefsîri'l-Kur'an*, thk. Abdurrezzâk Mehdî, 1. Bs (Beyrût: Dâr'ü İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, 1999), 1/376; Ebu'l-Kasım Mahmud b. Amr Cârullah ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf 'an hakâik'ı-gavâmizi't-tenzîl*, 3. Bs (Beyrût: Dârü'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1987), 1/317; Ebû Muhammed Abdulhakk b. Gâlib b. Abdurrahman b. Gâlib el-Gırnâtî İbn Atıyye el-Endelüsî, *el-Muharreru'l-vecîz fî tefsîri'l-kitâbi'l-azîz*, thk. Abdusselâm Abduşşâfî Muhammed (Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001), 1/367; İbnu'l Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 1/244; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Kurtubî, *el-Câmi li-ahkâmi'l-Kur'an*, thk. Ahmed el-Berdûnî ve İbrahim Itfiş (Kâhire: Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1964), 3/337.

emanetlerin kendilerine helâl olduğunu söylüyorlardı. Bunun üzerine bu âyet nâzil olunca Hz. Peygamber bu açıklamayı yaptı.[157]

g) Allah'a ve peygambere itaat eden kimselerin peygamberlerle, sıddıklarla ve şehitlerle birlikte olduklarını müjdeleyen Nisâ sûresinin 69 ve 70. âyetleri için Saîd b. Cübeyr şu rivayeti nakleder: Ensardan bir kişi mahzun bir şekilde Hz. Peygambere geldi. Hz. Peygamber hüznünün sebebini sorunca şöyle dedi: "Ya Rasûlallah biz şimdi seninle beraberiz. Ancak yarın ahirette sen âli makamlarda peygamberlerle birlikte olacaksın ve biz sana ulaşamayacağız." Hz. Peygamber cevap vermedi, sessiz kaldı. Bunun üzerine Cebrâil bu âyeti getirdi. Hz. Peygamber de o adamı bu âyetle müjdeledi.[158]

h) Nisâ sûresinin 127. âyetinde Yüce Allah, kadınlar ve çocuklarla ilgili fetvayı verdiğini ve adil davranılması gerektiğini söyleyip farzlara dikkat çekmektedir. Bu âyetin sebeb-i nüzûlü için müfessirimiz, Cahiliyye döneminde kadınlar ve ergin olmayan çocukların mirasçı olamadıklarını ve bunun tekrar gündeme getirilmesi üzerine Nisâ sûresinin başındaki farzlar hatırlatılmak üzere bu âyetin nâzil olduğunu ifade etmiştir.[159]

ı) Allah ve Resûlüne savaş açanların ve bozguncuların cezaları bildirilen Mâide sûresinin 33. âyetinin sebeb-i nüzûlü hakkında Saîd b. Cübeyr şu rivayeti nakleder: Bir kısım insanlar Hz. Peygambere gelerek "İslam'a biat ediyoruz" dediler. Müslüman oldular ama aslında istedikleri bu değildi. Sonra Medine'nin havasından dolayı bir hastalık geçirdiklerini söyleyince Hz. Peygamber onlara faydalanmaları için sağmal develer verdi. Daha sonra biri Hz. Peygambere gelerek onların çobanı öldürüp develeri çaldığını haber verdi. Bunun üzerine Hz. Peygamber insanlara atlara binme emri verdi. Atlılar onların peşine düştü ve onları kendi yuvalarında sıkıştırdılar. Bazıları esir alındı. Bunun üzerine bu âyet nâzil oldu. Hz. Peygamber bazılarını sürgün etti, bazılarını öldürdü ve bazılarını da kesti. Bu, Hz. Peygamberin yaptığı tek müsleydi. Daha sonra bunu yasakladı ve hiçbir canlıya yapılmamasını

---

[157] İbn Ebû Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'ani'l-Azîm,* 2/684; Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 6/522; İbn Kesîr, *Tefsîru İbn Kesîr*, 2/62; Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 2/244; Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, 2/195.

[158] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 8/534; İbnu'l Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 1/430; İbn Kesîr, *Tefsîru İbn Kesîr*, 2/353.

[159] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 9/254; İbn Ebû Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'ani'l-Azîm,* 4/1076; Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 2/707.

emretti.[160] Müfessirimiz bu rivayetten sonra âyetteki cezaları şöyle izah etmiştir: Kim Allah ve Rasûlüne savaş açarak İslam'dan çıkarsa ve öldürüp mal çalarsa o kişi, uzuvları kesilip öldürülür. Bu kişi, öldürüp mal çalmıyorsa öldürdüğü gibi öldürülür. Malı çalıp öldürmüyorsa çaprazlama kesilir. Müslümanları yollarında korkutuyorsa âyette belirtildiği gibi sürgün edilir. Müslüman bir beldeden Müslüman olmayan bir beldeye sürgün edilir.[161] Zira sürgünde Müslümanları tehlikeden koruma amacı vardır. Eşkıyalık etmeden tevbe ederse serbest bırakılır. Yani tevbe etmesiyle birlikte hiç kan dökmemiş ve mala zarar vermemiş olması gerekiyor.

i) Mâide sûresinin 82. âyetinde Yüce Allah; mü'minlere düşmanlık etmede insanların en şiddetlisinin mutlaka Yahudiler ile müşrikler olduğunu, mü'minlere sevgi bakımından en yakın olanların da Hristiyanlar olduğunu buyurmuştur. Bu âyetin nüzûl sebebi hakkında Saîd b. Cübeyr şu olayı nakleder: Necâşî Hz. Peygambere bir heyet gönderdi. Hz. Peygamber de onlara Kur'an okuyunca Müslüman oldular. Ve Hz. Peygamber onların arasında iken Allah bu âyeti indirdi. Heyet Necâşî'ye döndü ve olanları haber verdi. Bunun üzerine Necâşî de Müslüman oldu. Necâşî vefat edince Hz. Peygamber sahabesine "Kardeşiniz Necâşî vefat etmiştir onun namazını kılın" demiştir. Necâşî Habeşistan'da iken Hz. Peygamber Medine'de onun namazını kıldırdı.[162] Âyette ifade edilen papaz ve ruhbanlar ile ilgili Saîd b. Cübeyr, Necâşî'nin Hz. Peygambere gönderdiği heyet olduğunu söyler. Sayıları elli veya yetmiş olan bu kişilere Hz. Peygamber Yâsîn sûresini okuyunca ağlamışlardır. Bunun üzerine Yüce Allah bu âyeti ve Kasas sûresinin 53 ve 54. âyetlerini inzâl etmiştir.[163]

j) Her mescitte ziynetin takılmasını buyuran A'râf sûresinin 31. âyeti için müfessirimiz, Cahiliyye döneminde insanların Kâbe'yi çıplak şekilde tavaf etmeleri

[160] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 10/246; Begavî, *Me'âlimü't-tenzîl*, 2/43; İbn Kesîr, *Tefsîru İbn Kesîr*, 3/98; Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 3/67.
[161] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 10/260.
[162] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 10/499; İbn Atıyye el-Endelüsî, *el-Muharreru'l-vecîz*, 2/226; İbnu'l Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 1/574; İbn Kesîr, *Tefsîru İbn Kesîr*, 3/166.
[163] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 10/505; İbn Ebû Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'ani'l-Azîm*, 4/1184; Vâhidî, *Esbâbü'n-Nüzûl*, 1/204; İbn Atıyye el-Endelüsî, *el-Muharreru'l-vecîz*, 2/226; İbnu'l Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 1/575; Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 3/130.

üzerine bu âyetin nâzil olduğunu bildirmiştir.[164] Âyette ifade edilen ziynetten kastedilenin ise elbise giymek olduğunu söylemiştir.[165]

k) Enfâl sûresinin 31. âyetinde, müşriklere âyetler okununca; "*Bu eskilerin masallarıdır*" dedikleri ifade edilmektedir. Bu âyetin nüzûl sebebi için Saîd b. Cübeyr şu rivayeti nakleder: Bedir günü Hz. Peygamber Ukbe b. Ebî Muayt, Taime b. Adiyy ve Nadr b. Hâris'i hapsettikten sonra öldürdü. Nadr b. Hâris esir iken Hz. Peygamber öldürülmesini emredince Mikdâd b. Esved onun esir olduğunu söyledi. Hz. Peygamber de şöyle cevap verdi: "O, Allah'ın kitabı hakkında söylenmeyecek şeyler söyledi." Mikdâd yine tereddüdünü dile getirince Hz. Peygamber şöyle dedi: "Allah'ım sen Mikdâd'a göster." Mikdâd da istediğim buydu şeklinde cevap verdi. Bu olay üzerine bu âyet nâzil oldu.[166] Âyette bildirilen cümleyi de Nadr b. Hâris kullanmıştır. Yine 32. âyette geçen cümleyi de müfessirimize göre, bu kişi kullanmıştır.[167]

l) Enfâl sûresinin 35. âyetinde, Kâbe'de Müşriklerin dualarının ıslık çalıp alkışlamaktan ibaret olduğu ve inkârları sebebiyle azabı tadacakları bildirilmiştir. Saîd b. Cübeyr, Hz. Peygamberin Kâbe'de tavaf yaparken Kureyşin onunla alay etmek için ıslık çalıp alkışladığını rivayet etmiş ve âyetin bunun üzerine nâzil olduğunu söylemiştir.[168]

m) Artık müşriklerin Kâbe'ye yaklaşmamaları gerektiğini bildiren Tevbe sûresinin 28. âyeti "*Eğer yoksulluktan korkarsanız Allah dilerse lütfuyla sizi zengin kılar. Şüphesiz Allah hakkıyla bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir*" şeklinde bitmektedir. Saîd b. Cübeyr, âyetin ilk kısmı nâzil olunca sahabeden bir kısım "Bizi kim doyurup, mal getirecek" deyince âyetin son kısmının nâzil olduğunu söylemiştir.[169]

---

[164] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 12/392; İbn Kesîr, *Tefsîru İbn Kesîr*, 3/405; Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 3/439.
[165] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 12/392.
[166] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 13/504.
[167] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 13/505.
[168] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 13/524; İbn Ebû Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'ani'l-Azîm*, 5/1696; Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 4/61.
[169] Süfyân es-Sevrî, *Tefsîrü's-Sevrî*, 1/124; Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 14/194; İbnu'l Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 2/248; Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 4/164.

n) Kureyşin istediği mucizenin gönderilmemesinin sebebini, mucize gönderildiği halde öncekilerin yalanlaması olduğunu bildiren İsrâ sûresinin 59. âyetinde Semûd kavmi hatırlatılıp ibret alınması istenmektedir. Âyetin nüzûl sebebi için müfessirimiz şu rivayeti nakleder: Müşrikler peygamberimize: "Ya Muhammed sen bize peygamber olduğunu söylüyorsun. Senden önceki bazı peygamberler rüzgârı teshir etmiştir, bazıları da ölüleri diriltmiştir. Eğer bizim inanmamızı istiyorsan, Rabbine dua et de Safa tepesini altın yapsın." Bunun üzerine Yüce Allah, peygamberine "Eğer istediklerini yaparsam ve yine iman etmezlerse onları helak ederim. Ya da istersen dilediklerini yapmaz, onlara mühlet veririm" buyurdu. Hz. Peygamber de Rabbinden mühlet verilmesini diledi.[170]

o) Savaşa izin veren ilk âyet, Hac sûresinin 39. âyetidir. Âyette, Müslümanların zulme uğramaları sebebiyle cihada izin verildiği ifade edilmektedir. Saîd b. Cübeyr, Hz. Peygamberin Mekke'den çıkması üzerine bir adamın "Peygamberlerini çıkardılar" dediğini ve bu olay üzerine âyetin nâzil olduğunu nakleder.[171]

ö) Saîd b. Cübeyr'in sebeb-i nüzûl ile ilgili naklettiği rivayetlerin çoğu güvenilir bulunmakla birlikte Hac sûresinin 52-55 âyetleri ile ilgili rivayeti tenkitlere maruz kalmıştır. Müfessirimiz bu âyetin tefsirinde şöyle demiştir: "Necm sûresinin 19. âyeti nâzil olunca Resûlallah: "Bunlar yüce kuğulardır ve şefaatleri umulur" deyip secde etti. Bunun üzerine müşrikler: "O, bugünden önce ilahlarımızı hayırla anmamıştı" diyerek sevinçle onlar da secdeye kapandı. Bunun üzerine Yüce Allah Hac sûresinin 52-55. âyetlerini inzal etti."[172] Bu olay, literatürde garânîk hâdisesi diye bilinmektedir. İslam âlimlerinin ekserîsine göre bu hâdise ile ilgili nakledilen rivayetlerin birçoğu asılsızdır. Siyer ve megâzî müellifi Muhammed İbn İshak'a (ö. 151) bu olay sorulduğunda o, açıkça bunun kâfirlerin uydurduğu bir hikâye olduğunu söylemiştir.[173] Saîd b. Cübeyr'in rivayeti dışında bu alanda nakledilen rivayetlerin

[170] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 17/477; İbn Kesîr, *Tefsîru İbn Kesîr*, 5/89.
[171] Muhammed b. İsa et-Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî* (Beyrût: Dârü'l-Garbi'l-İslamî, 1998), Tefsîr, 23; Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 18/643.
[172] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 18/666; İbn Kesîr, *Tefsîru İbn Kesîr*, 5/442; Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 6/56.
[173] Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyn er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb* (Beyrût: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1999), 23/237; Muhammed b. Yusuf Ebu Hayyân Endelüsî, *Bahru'l-muhît fi't-tefsîr*, thk. Sıtkî Muhammed Cemîl (Beyrût: Dârü'l-Fikr, 1999), 7/526; Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 3. Bs (İstanbul: Eser Neşriyat, 1979), 7/4597.

isnadı zayıf bulunmuştur. Müfessirimizin rivayeti ise hem metin tenkidine uğrayarak aklen zayıf bulunmuş hem de kendisinin "Sanırım" ifadesi ile şüpheli hale gelmiştir. Nitekim Kâdı İyâz Saîd b. Cübeyr'in rivayeti naklederken "Sanırım İbn Abbas şöyle demişti" dediğini rivayet etmiş ve böylelikle rivayetin güvenirliliğinin şüpheli olduğunu söylemiştir.[174]

p) Nûr sûresinin 16. âyeti sahabenin sözüne uygun olarak inen âyetlerden biridir. Bu âyet hakkında Saîd b. Cübeyr: "Sa'd b. Muâz, Hz. Âişe ile ilgili olayı duyunca "سُبْحَانَكَ هٰذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ" (Haşa! Bu çok büyük bir iftiradır) dedi. Bunun üzerine âyet bu şekilde indi" açıklamasını yapmıştır.[175] İfk hâdisesi üzerine nâzil olan bu âyet, sahabeden Sa'd b. Muâz'ın söylemiş olduğu cümleyi aynen ihtiva etmiştir.

r) Yâsîn sûresinin 78. âyetinin sebeb-i nüzûlü için Saîd b. Cübeyr şöyle demiştir: Âs b. Vâil elinde çürümüş bir kemikle Hz. Peygamberin yanına geldi. Kemiği elleri arasında ufaladı ve şöyle dedi: "Ya Muhammed sen bunun çürüdükten sonra dirileceğini mi söylüyorsun?" Hz. Peygamber de "Evet, Allah bunu diriltecek. Sonra seni öldürecek, tekrar diriltecek ve seni cehennemine koyacaktır." Bu olay üzerine bu âyetler nâzil oldu.[176]

s) Sâd sûresinin 5. âyetinde müşriklerin şu ifadesine yer verilmiştir: "*İlahları tek bir ilah mı yaptı? Bu çok acayiptir.*" Saîd b. Cübeyr bu cümlenin Ebû Tâlib hastalandığında Hz. Peygamber de orada iken yanında bulunan müşriklerin kullandığını ifade eder. Ebû Cehil ve bazı Kureyşlilerin Ebû Tâlib'e Hz. Peygamberi şikâyet etmesi üzerine Ebû Tâlib yeğenine dönüp "Ey Yeğenim sen ne diyorsun?" demiştir. Hz. Peygamber de "Amca ben sadece onlardan bir cümle söylemelerini istiyorum. Bu cümleyi söylerlerse Arap olanlar onlara itaat edecek, Arap olmayanlar cizye verecek" dedi. Hangi cümle olduğu sorulduğunda "Lâ ilâhe illallâh" olduğunu söyledi. Bunun üzerine Kureyşliler "İlahları tek bir ilah mı yapacağız" diye söylenerek oradan ayrıldılar. Âyetler bu olay hakkında nâzil oldu.[177]

---

[174] Ebu'l-Fazl İyâz b. Musa b. İyâz el-Yahsubî Kâdı İyâz, *eş-Şifâ bi ta'rîfi hukûki'l-Mustafâ*, 2. Bs (Amman: Dârü'l-Feyha, 1987), 2/291.
[175] Süyûtî, *el-İtkân*, 1/128; İbn Ebû Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'ani'l-Azîm*, 8/2549.
[176] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 20/554.
[177] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 21/151.

ş) Mücâdele sûresinin 18. âyetinde Yüce Allah, yemin eden bazı kişilerin mahşerde de kendilerine yemin edileceğini ve yalancı olduklarını buyurmuştur. Müfessirimiz âyetin nüzûl sebebini şöyle açıklar: Hz. Peygamber sahabelerle birlikte bir evin gölgeliğinde oturuyorlardı. Hz. Peygamber ashabına "Biraz sonra şeytan bakışlı bir adam gelecek, onunla konuşmayın" dedi. Sonra mavi gözlü bir adam çıkageldi. Hz. Peygamber ona "Sen ve beraberindekiler neden bana hakaret ediyorsunuz" diye sorunca adam cevap vermeden arkadaşlarının yanına gitti ve az sonra beraber gelip yapmadıklarına dair yemin ettiler. Bunun üzerine bu âyet nâzil oldu.[178]

t) Cin sûresinin 18. âyetinde tüm mescitlerin Allah'ın olduğu ve ondan başka kimseye kulluk edilmemesi gerektiği bildirilmiştir. Saîd b. Cübeyr bu âyetin nüzûl sebebi için; cinlerin Hz. Peygambere "Biz senden uzak olduğumuz halde nasıl seninle camiye gelip namaz kılabiliriz?" dediğini rivayet eder. Âyetin bunun üzerine nâzil olduğunu ve cinlere, kimseye zarar vermeden camilere gelip namaz kılmalarının emredildiğini söyler.[179]

u) Kur'an'da Fâtiha, En'âm, Yâsîn sûreleri ve bazı âyetler nâzil olurken Cebrâil ile beraber binlerce melek de hazır bulunmuştur. Bu sûreler dışında diğer sûrelerin inişinde sadece Cebrâil ve Hz. Peygamber (sav) bulunmaktaydı. Bununla beraber İbn Ebî Hâtim'in sahih olarak naklettiği rivayette Saîd b. Cübeyr şöyle demiştir: "Kur'an Hz. Peygambere (sav) her inişinde Cebrâil ile beraber dört tane Hafaza Melek de bulunmaktadır."[180] Taberî'de geçen Dahhâk'tan yapılan rivayette, vahiy esnasında şeytanın sûret değiştirip de orada bulunmaması için koruyucu meleklerin olduğu söylenmiştir.[181]

3.1.2.1. Sebeb-i Nüzûle Konu Olan Şahıslar

Saîd b. Cübeyr bu alanda yaptığı birçok rivayette âyetin kimin ve kimler hakkında nâzil olduğunu bildirmiş ve bu hususa ayrı bir önem atfetmiştir. Zira bunu, Râd sûresinin 44. âyetinde bahsedilen kişi hakkında Abdullah b. Selam isminin zikredilmesine, karşı çıkmasından anlayabiliyoruz. Saîd b. Cübeyr, sebep olan şahıs

[178] Taberî, *Camiu'l-beyan*, 23/255.
[179] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 23/665; Begavî, *Me'âlimü't-tenzîl*, 5/162; Kurtubî, *el-Câmi li-ahkâmi'l-Kur'an*, 19/20; İbn Kesîr, *Tefsîru İbn Kesîr*, 8/244; Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 8/306.
[180] İbn Ebû Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'ani'l-Azîm*, 10/3378; Süyûtî, *el-İtkân*, 1/139.
[181] Süyûtî, *el-İtkân*, 1/139.

ve topluluk bilgilerini âyetin anlaşılması için zikretmiş ve herkese ibret olması gerektiğine dikkat çekmiştir. O, hiçbir âyetin sadece belirli bir kişi veya grubu bağladığını düşünmemiştir. Bunun içindir ki âyette kastedilen kişiyi zikrederken bu duruma sebep olduğu özelliğini belirtmiştir. Böylelikle benzer özelliklerin insanlarda olmaması gerektiğini vurgulamak istemiştir. Şimdi bu minvaldeki rivayetlerine geçebiliriz.

a) Nisâ sûresinin 94. âyeti, Allah yolunda sefere çıkıldığı zaman selam veren ya da kelime-i tevhidi söyleyen kişiye dünya menfaatini düşünerek Müslüman olmadığını söylemeyi yasaklayıp durumu iyice anlamayı emretmektedir. Âyette selam veren kişiyi öldüren hakkında farklı görüşler mevcuttur. Bu kişinin Üsâme b. Zeyd, Muhallim b. Cessâme, Mikdâd b. Esved veya Ebu'd-Derdâ olduğu söylenmiştir. Sâid b. Cübeyr âyetin Mikdâd b. Esved hakkında nâzil olduğunu söylemiştir.[182] Hz. Peygamber (sav) Mikdâd b. Esved'i bir seriyyeye komutan olarak göndermiştir. Yolda ganimeti olan bir adama rastlamışlar ve adam ben Müslümanım demiştir. Mikdâd b. Esved'in adamı öldürmesi üzerine Hz. Peygambere gelip durumu anlatmışlar ve bu âyet nâzil olmuştur.[183] Saîd b. Cübeyr âyette "dünya hayatının menfaati" ile ganimetin kastedildiğini söylemiştir.[184] Âyette bildirilen "Daha önce siz de öyleydiniz" ifadesi için iki görüş mevcuttur. Saîd b. Cübeyr bu ifadeyi şöyle açıklamıştır: Aynı o çobanın kendini gizlemesi gibi siz de imanınızı müşrikler arasındayken gizliyordunuz.[185] İkinci görüşü, İbn Zeyd "Siz de önceden mümin değildiniz. Allah size hidayet verdi" şeklinde açıklamıştır. Taberî, müfessirimizin görüşünün tercihe şayan olduğunu belirtmiştir.[186] Yine "Allah size lütufta bulundu" ifadesi için de müfessirimiz "Allah dininizi izhar etti ve izzetli kıldı" şeklinde izah ederken Süddî, "Öldürme sebebiyle Allah ettiğiniz tevbeyi kabul etti" şeklinde izah etmiştir. Taberî burada da Saîd b. Cübeyr'in görüşünü tercih etmiştir.[187]

[182] Vâhidî, *Esbâbü'n-Nüzûl*, 1/172.
[183] Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 2/636.
[184] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 9/80; İbn Ebû Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'ani'l-Azîm*, 3/1041.
[185] İbn Ebû Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'ani'l-Azîm*, 3/1041; İbn Kesîr, *Tefsîru İbn Kesîr*, 2/385; Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 2/657.
[186] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 9/80.
[187] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 9/80.

b) Nisâ sûresinin 100. âyetinde Allah ve Resûlü için hicret ederken vefat edenlere mükâfat verileceği buyurulmuştur. Bunun hakkında Saîd b. Cübeyr'in rivayetine göre "Damre b. Ays ya da Ays b. Damre adında Huzâa kabilesinden bir adam vardı. Hicret âyeti nâzil olduğunda o, hastaydı. Ailesine kendisini taşıyıp Hz. Peygambere (sav) götürmesi için bir yatak hazırlattı. Ailesi onu Rasûlallah'a götürmek için taşıdılar. Ancak Ten'im denen yere gelince adam vefat etti. Bunun üzerine bu âyet nâzil oldu."[188]

c) En'âm sûresinin 91. âyetinde Yahudilerin, Hz. Musa'ya indirilen sahifelerin pek azını açığa çıkarıp çoğunu gizledikleri bildirilmektedir. Yüce Allah âyetinde, Yahudilerin "Allah hiçbir şey indirmedi" cümlesine karşı Allah'ı gereği gibi tanımadıklarını ve ataları ile kendilerine de bilemediği şeylerin öğretildiğini buyurmuştur. Müfessirimiz âyetin, Yahudilerden Mâlik b. Sayf adında bir adam hakkında nâzil olduğunu rivayet etmiştir. Hz. Peygamber ile tartışmaya giren bu adama, Hz. Peygamber Tevrat'ta geçen "Yüce Allah şişman din adamına buğzeder" cümlesini okumuştur. Mâlik b. Sayf da şişman bir din adamı olduğu için buna kızıp şöyle demiştir: "Allah hiç kimseye hiçbir şey indirmemiştir." Arkadaşları da ona "Peki ya Hz. Musa'ya?" deyince; o yine cümlesini tekrarlayıp hiç kimseye indirilmediğini tekrarlamıştır. Saîd b. Cübeyr âyetin bu olay üzerine nâzil olduğunu bildirir.[189]

d) Enfâl sûresinin 36. âyetinde ise inkâr edenlerin, mallarını Allah yolundan engellemek için harcadıkları ve cehenneme sürüklenecekleri bildirilmiştir. Saîd b. Cübeyr bu âyetin Ebû Süfyân b. Harp hakkında nâzil olduğunu söylemiştir. Müfessirimiz, Ebû Süfyân'ın Uhut günü Hz. Peygamber ile savaşmak için Benî Kinâne'den iki bin Habeşliyi kiraladığını rivayet etmiştir.[190]

e) Tevbe sûresinin 103. âyetinde Hz. Peygamberden onların mallarından sadaka alıp onlar için dua etmesi istenmiştir. Saîd b. Cübeyr, bu kişilerin Tebük seferine katılmadığı için sonradan pişman olup kendilerini mescidin direklerine bağlayanlar olduğunu söyler. Bu kişiler affedildikten sonra Hz. Peygambere

---

[188] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 9/114; İbn Ebû Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'ani'l-Azîm*, 3/1051; İbnu'l Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 1/458; Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 2/651.
[189] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 10/521.
[190] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 13/530; İbn Ebû Hâtim, *ec-Cerh ve't-ta'dîl*, 5/1697; Vâhidî, *Esbâbü'n-Nüzûl*, 1/237; İbnu'l Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 2/209; Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 4/63.

mallarını getirerek sadaka olarak dağıtılıp mallarının temizlenmesini istemişlerdir. Bunun üzerine bu âyet nâzil olmuştur.[191]

f) Yüce Allah Cin sûresinin 9. âyetinde cinlerin şu cümlelerine yer vermiştir: "*Biz daha önce gökte, gayb haberlerini dinleyebileceğimiz yerlerde otururduk. Ancak şimdi kim bunu yapmaya kalkışırsa kendisini alevli bir ateş topu gözetlemektedir.*" Saîd b. Cübeyr bu âyetin Râfi b. Umeyr hakkında nâzil olduğunu söylemiştir. Râfi b. Umeyr bir gece tenha bir yerde konaklarken uyumadan önce "Bu mekânın cinlerine sığınıyorum" dedi. Rüyasında devesinin üzerine yürüyen bir adam gördü. Uyanıp devesine baktığında ise titrediğini fark etti. Tekrar uyuduğunda aynı şeyi bir kez daha yaşadı. Üçüncüsünde yaşlı bir adam deveye yaklaşan genci engelledi ve ona boğaları göstererek geri gönderdi. Sonra adama yöneldi ve şöyle dedi: "Bir daha sakın cinlere sığınma, onlara güvenilmez. Tüm tehlikelere karşı Sen Muhammed'in Rabbine sığın." Bunun üzerine adam "Muhammed kimdir" diye sordu. Yaşlı adam "Araplara gönderilen ve şuan Yesrib'de bulunan bir peygamberdir" cevabını verdi. Sabah olunca Medine'ye varan Râfi b. Umeyr, Hz. Peygamberi buldu. Râfi durumu anlatmadan önce Hz. Peygamber olanları anlatınca, Müslüman oldu. [192]

3.1.2.2 Umum ve Husus İfade Eden Âyetler

Sebeb-i nüzûlü bilinen âyetin umum mu yoksa husus mu ifade ettiği konusu âlimlerin mesaisini fazlaca almış bir konudur. Âyette zikredilen lafız umumu ifade ediyorsa, sebeb-i nüzûlünü bilmek hükmü hususileştirmez. Hüküm, hem sebep olan hâdiseyi hem de bu konu ile ilgili yaşanacak olan tüm hâdiseleri kapsar. Bazıları, sebebi bilinen âyetlerin sadece o şahıs ve olaylara hasredildiğini, umum ifade etmediğini söylemişlerse de bu görüşler muteber sayılmamıştır. O halde sebeb-i nüzûl ilminin faydasından yararlanabilmek için âyetin manasını doğru anlamak gerekmektedir. Bazen âlimler lafzı umumi olmayan âyetin umuma teşmil edilmemesi gerektiğini söylemişlerdir. Buna örnek olarak da Leyl sûresinin 17. ve 18. âyetleri örnek olarak gösterilebilir. Âlimler bu ayetin Hz. Ebû Bekir hakkında nâzil olduğunu söylemişlerdir. Süyûtî, âyette geçen الْأَتْقَى kelimesinin çoğul veya ism-i mevsul

[191] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 14/455.
[192] Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 8/300.

olmadığı için el takısının umumi manaya teşmil edilemeyeceğini, dolayısıyla lafızdan hususi olarak Hz Ebû Bekir'in kastedildiğini söylemiştir. Yine o, âyetin hükmünün umumi oluşunun âyetin lafzında belirtilmeyebileceğini, âyetin lafzında umumi bir ibare yoksa bile hükmü, o durumdaki tüm kişileri kapsadığını dile getirmiştir.[193] Bazen de lafız umumî olduğu halde mana tahsis edilmiştir. Bu duruma Bakara sûresinin 199. âyeti örnek gösterilebilir. Bu âyet, yapmış olduğumuz araştırmada bu konuda müfessirimizin yaptığı tek tefsir örneği olmaktadır. Haccın temeli olan Arafat'tan bahseden âyet, istiğfar ederek insanların ilerlediği yerden ilerleyin emrini bildirmektedir. Saîd b. Cübeyr bu âyeti مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسِ şeklinde okuyarak bu kişinin Hz. Âdem (a.s.) olduğunu söylemiştir. Yani "Hz. Âdem'in ilerlediği yerden ilerleyin" şeklinde manayı tahsis etmiştir. Bu görüşünü Tâhâ sûresinin 115. âyetine istinaden söylemiştir. Dahhâk ise Abdullah b. Abbas'tan rivayetle bu kişinin Hz. İbrahim (a.s.) olduğunu söylemiştir.[194]

3.1.2.3. Sûrelerin İsimleri ve Nüzûl Yeri

Âlimler Kur'an-ı Kerim'i, içerdiği sûrelerin uzunluk ve kısalığına göre tıvâl, miûn, mesânî ve mufassal şeklinde dört kısma ayırmışlardır. Tıvâl, uzun sûreleri; miûn, âyet sayısı yüz olan sûreleri; mesânî, âyet sayısı yüzden az olan orta uzunluktaki sûreleri; mufassal ise Kur'an'ın sonundaki kısa sûreleri ifade eder. Genel kabule göre yedi tane olan tıvâl grubu Bakara sûresinden Tevbe sûresine kadar iken; Saîd b. Cübeyr, Enfâl ve Tevbe yerine Yûnus Sûresini tıvâl grubunda zikretmiştir.[195] Zerkânî, tıvâl grubunun yedi uzun sûre olan Bakara, Âl-i İmrân, Nisâ, Mâide, En'âm ve A'râf sûreleri olmakla birlikte yedincisinin ihtilaflı olduğunu söyler. Bazı âlimler Enfâl ve Tevbe sûresini bir sayarak yedinci sırada zikretmişlerdir. Bazıları da müfessirimiz gibi yedinci sırada Yûnus sûresini zikretmiştir.[196] Saîd b. Cübeyr, Hicr sûresinin 87. âyetinde yer alan سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي ile tıvâl olan Bakara, Âl-i İmrân, Nisâ, Mâide, En'am, A'râf ve Yûnus sûrelerinin kastedildiğini ve bu sûrelerin hüküm ve ferâizleri içerdiğini söylemiştir. سَبْعًا kelimesi için tıvâl, الْمَثَانِي kelimesi için hüküm

[193] Süyûtî, *el-İtkân*, 1/112.
[194] Süyûtî, *el-İtkân*, 3/51.
[195] Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/244.
[196] Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 1/350.

ve kıssalar şeklinde açıklama yapmıştır.[197] Mesânî için miûn ve tıvâl grubuna göre daha çok tekrarlandığı için bu ismin verildiği söylenmiştir. Müfessirimiz, içinde ferâiz ve hududlar anlatıldığı için "mesânî" diye isimlendirildiğini söylemiştir.[198] Mücâhid de tıvâl olan sûreler hakkında Saîd b. Cübeyr ile aynı görüştedir. Mufassalın hangi sûreden başladığı hakkında pek çok görüş mevcuttur. Nevevî'ye göre en sahih olanı Hucurât sûresinden başladığı görüşüdür.[199] Sûreler besmele ile sık sık ayrıldığı için bu ismi almıştır. Bazı âlimler, içinde mensûh âyetler olduğu için bu ismi aldığını söylemişlerdir. Müfessirimiz mufassal sûrelerin muhkem olduğunu söylemiştir. Bu sûrelerin sonuncusu Nâs sûresidir. Bu sûrelerde neshedilmiş âyetlerin sayısı az olduğu için muhkem ismi kullanıldığını söylemiştir.[200] Saîd b. Cübeyr'in sûrelerin besmele ile ayrılması konusunda şöyle bir rivayeti vardır: "Rasûlallah döneminde bir sûrenin nerede bittiğini besmele nâzil oluncaya kadar[201] bilmiyorlardı. Besmele nâzil olunca sûrenin bittiğini ve diğer sûrenin nerede başladığını öğrendiler."[202]

a) Mücâhid, İbn Abbas, İbn Zübeyr gibi âlimler Ra'd sûresinin; Medenî olduğunu rivayet ederken Saîd b. Cübeyr Mekkî olduğunu söylemiştir. Ona 43. âyette yer alan kişinin Abdullah b. Selâm olup olmadığı sorulduğu zaman Saîd b. Cübeyr, bu sûrenin Mekke döneminde indiğini, Abdullah b. Selâm olamayacağını belirtmiştir. Müfessirimiz وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ şeklinde okunan âyeti ومن عِنْدِهِ عُلِمَ الْكِتَابِ şeklinde okumuştur.[203] Süyûtî bu sûrenin Mekkî veya Medenî olduğu konusunda ihtilafın bulunduğunu söyler ve şöyle sonuçlandırır: İçindeki bazı âyetler Medenî olmakla beraber sûrenin kendisi Mekkî'dir.[204]

b) Saîd b. Cübeyr, "*Rabbin için namaz kıl ve kurban kes*" buyruğu verilen Kevser sûresinin Hudeybiye günü nâzil olduğunu bildirir. Cebrâil'in geldiğini ve Hz. Peygambere "Kurbanını kes ve geri dön" dediğini rivayet eder. Hz. Peygamber fıtır ve kurban hutbesini verdikten sonra iki rekât namaz kılıp develerini kurban eder. 2.

[197] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 17/130.
[198] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 1/103.
[199] Süyûtî, *el-İtkân*, 1/221.
[200] Süyûtî, *el-İtkân*, 1/221.
[201] el-Fâtiha 1/1
[202] Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm, *Fedâilü'l-Kur'an* (Beyrût: Dârü İbn Kesîr, 1995), 1/217.
[203] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 16/505.
[204] Süyûtî, *el-İtkân*, 1/48.

âyet ile kastedilenin bu olduğunu ifade eder.[205] Kevser sûresinin seferî olduğunu bu rivayetle bilmekteyiz. Ancak Süyûtî el-İtkân'ında burada bir kesinliğin söz konusu olmadığını da belirtmiştir.[206]

c) Müfessirimiz Süfyân'dan Habîb b. Ebî Amra tarikiyle gelen rivayette Âl-i İmrân sûresinin ilk inen âyetinin 138. âyet olduğunu söylemektedir. Daha sonra sûrenin diğer âyetlerinin Uhut gününde indiğini ifade eder.[207]

d) Son inen âyet konusuna gelirsek; bu konu hakkında birçok görüş bulunmaktadır. Söz konusu âyetler şunlardır: Mâide 3, Nasr 1-3, Bakara 278, Bakara 281, Nisâ 176 ve Tevbe sûresinin son iki âyeti. Müfessirimiz en son inen âyet hakkında ise; "*Öyle bir günden sakınınız ki, o gün hepiniz Allah'a döndürüleceksiniz. O gün herkese hak ettiği eksiksiz verilecek ve kimse haksızlığa uğratılmayacaktır.*" meâlindeki Bakara sûresinin 281. âyetini zikreder. Bu âyetin inişinden sonra Hz. Peygamberin dokuz gece daha yaşadığını ve Rebiülevvel ayının ikinci gününde vefat ettiğini söylemiştir.[208]

Müfessirimizin sûre ve âyetlerin nüzûlü ve tesmiyesi hakkındaki bu değerlendirmeleri onun tefsir usûlünün birçok ana konusu hakkında fikir sahibi olduğunu göstermekte; bu da onun ilminin genişliğine işaret etmektedir.

3.2. GARÎBU'L-KUR'AN

3.2.1. Genel Bilgi

Kur'an'ı anlamaya ve açıklamaya hizmet eden Kur'an ilimlerinden biri de garîbu'l-Kur'an'dır. Garîp kelimesi sözlükte muğlak, kapalı, anlaşılması zor ve vatanından uzak kalmış kişi anlamlarına gelmektedir.[209] Garîp lafzını iki yönde ele almak mümkündür. Birincisi, kelimenin anlamdan uzak oluşu açısından muğlak olmasıdır. İkincisi, başka bir lehçe veya dilden gelmesi hasebiyle o dile uzak olmasıdır. Garîp kelimeler Kur'an'da kapalı olup manası bilinmeyen yönüyle değil

[205] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 24/655; Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 8/651; Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, 15/481.
[206] Süyûtî, *el-İtkân*, 1/80.
[207] Süyûtî, *el-İtkân*, 1/100.
[208] Süyûtî, *el-İtkân*, 1/102.
[209] Ebu'l-Fazl Cemâleddin Muhammed b. Mükerrem İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arap*, 2. Bs (Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2013), 1/587.

yabancı oluşu yönüyle yer almaktadır. Bir kişinin bir dili bilmesi, o dildeki her kelimenin manasını bileceği anlamına gelmez. Arapların hepsi Kur'an'daki her kelime ve kavramı tam olarak bilmiyordu. Bilhassa Kur'an'ın yüksek bir fesahat, belagat ve edebiyat içermesi hasebiyle Arap dilinin zenginliği de göz önünde bulundurulduğunda muhatapların Kur'an'daki bazı kelimeleri anlayamamış olmaları tabiidir. Kur'ân-ı Kerim'in Arapçası Kureyş lehçesidir. Kureyş kabilesi, bulunduğu konum itibariyle hacdan dolayı birçok kabile ve farklı milletlerle etkileşim halinde olmuştur. Kureyş sûresinde bildirildiği gibi ticaret sebebiyle birçok yolculuklar yapılmış ve farklı toplumlarla ilişki kurmuşlardır. Bunun tabii sonucu olarak dilde de etkileşim ve alışveriş olmuştur. Arapçadan başka dillere kelimelerin girmiş olması gibi başka lehçe ve dillerden kelimeler de Arapçaya girmiştir. Arapçaya sonradan giren bu kelimelere *mu'arreb* denmektedir.[210] Bu kelimeler Arapların kullandıkları dil ile şekillendirilmiş ve Arapça dilindeki yerini almıştır. İşte bu kelimelere garip kelimeler denmektedir. Kur'an'da da bu kelimelerin yer alıp almadığı hususu ortaya çıkmış ve bu garîbu'l-Kur'an adı ile bir disiplin haline gelmiştir. Buna ek olarak Kur'an'da sık kullanılmayan, anlamı az bilinen kelimeler de mevcuttur. Bu kelimelerin tamamı garîbu'l-Kur'an'ın konusunu oluşturur.

Kur'an ilk muhatapların dili üzerine nâzil olduğu için inişi sırasında o toplumun kullandıkları kelimeleri ihtiva etmiştir. Bu yüzden kelimeler ile ilgili ilmin erken dönemlere dayandığını söyleyebiliriz. Dildeki fesahat ve belâgati üstün ve çok yüksek olan Hz. Peygamber farklı lehçelerin özelliklerini biliyordu. Ashabın anlamadığı âyetleri tefsir etmiş ve bunu yaparken daha çok anlam esasları üzerinde durmuştur. Sahabenin Kur'an ile ilgili soruları üzerine açıklamalar yapan peygamberimiz çoğunlukla mana ve hükümlere ağırlık vermiştir. Sahabe dönemine gelince; garîp kelimelerin manalarının araştırılmasına sahabe devrinde başlandığını biliyoruz. Bunun için de sıklıkla Arap şiirine başvurulmuştur. Ashab, şiirden delil getirerek garîp kelimeleri açıklamışlardır. Bunun en güzel örneği İbn Abbas'ın Nâfi b. Ezrak'ın soruları üzerine şiirle cevap vermesidir. Garîp kelimelerin açıklanması genellikle tercümânu'l-Kur'an olan Abdullah b. Abbas tarafından yapılmıştır.[211] Fakat bu dönem sözlü aktarım dönemi olduğu için eser telif edilmemiştir. Garîbu'l-

[210] Hâlid Abdurrahman Akk, *Usûlü't-tefsîr ve kavâ'iduhu*, 3. Bs (Beyrût: Dârü'n-Nefâis, 1994), 269.
[211] Geniş bilgi için bakınız: Hasan Akcan, *Garîbu'l-Kur'an Açısından Nafi' b. el-Ezrak'ın Mesâilleri* (Yüksek Lisans Tezi, Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2018).

Kur'an hicri 2. asırdan itibaren bir disiplin haline gelmiştir. Bu asırda dilbilimsel çalışmalar yapılmaya başlanmış ve bu alanda eserler meydana getirilmiştir. Ebû Ubeyde Mâmer b. Müsennâ, Ebû Ubeyde Kâsım b. Sellâm, Yahya b. Ziyâd el-Ferrâ, Ahfeş el-Evsat (ö. 215) gibi âlimler eserler meydana getirmişlerdir. Ve kaynaklara göre bu alanda Ebû Ubeyde Mâmer b. el-Müsennâ (ö. 209) ilk sayılmaktadır. Arapçayı belirli bir disiplin içinde ele alıp eser meydana getirmiş olan ilk kişidir.[212] Ancak bu eserler ihtiyaca binaen yazıldığı için ihtiyacın küçüklüğü nispetinde eserlerin hacmi de küçüktür ve her bir âyet tek tek ele alınmamıştır. Zaman geçtikçe Kur'an'ın izahına olan ihtiyaç arttığında eserler de o nispette geniş ve kapsamlı olmaya başlamıştır. 3. asrın başından itibaren dilciler, garîp lafızların gramer özelliklerini ortaya koymaya çalışmışlardır. Bunu yaparken, Arap şiirini, rivayet ve hikâyeleri kullanmışlardır.

Kur'an'da başka dillerden kelime olup olmadığı konusu sahabe döneminden itibaren başlamıştır. İki tür yaklaşım meydana gelmiştir. Mâmer b. el-Müsennâ, İmam Şâfiî, Taberî ve Zerkeşî Kur'an'da yabancı kelime olmadığını söyleyen âlimlerdendir. Bu görüşü savunan âlimlerin getirdiği deliller Kur'an'daki إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْءٰنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ "*Anlayabilesiniz diye biz onu Arapça bir Kur'an olarak indirdik*"[213] âyetleridir. Ve yine Fussilet sûresinin 44. âyetini de delil getirirler: وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْاٰنًا اَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ اٰيَاتُهُ ءَاَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ "*Şayet biz onu yabancı dilde okunan bir kitap olarak indirseydik mutlaka şöyle diyeceklerdi: Âyetlerinin açık seçik anlaşılır olması gerekmez miydi? Bir Arap'a yabancı bir dilden bir kitap öyle mi?*" Bu âlimlere göre eğer Kur'an'da başka kelimeler bulunsaydı tehaddi âyetleri karşısında müşrikler buna itiraz ederlerdi. Ebû Ubeyde'nin de içinde bulunduğu bir grup âlim de kim Kur'an'da başka bir dilden kelime olduğunu iddia ederse Yûsuf sûresinin 2. âyetine ters düşmüş olacağını söylemişlerdir.[214] Kur'an Arapça olarak nâzil olmuş ve içinde yabancı dilden kelime yoktur. Başka dile ait olduğu tespit

[212] İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü* (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1971), 148.
[213] Yûsuf 53/2; İbrâhîm 72/4; eş-Şuarâ 47/195
[214] Ebu'l-Ferec Cemâleddin Abdurrahman b. Ali İbnu'l Cevzî, *Fünûnu'l-efnân fî 'uyûni ulûmi'l-Kur'an* (Beyrût: Dârü'l-Beşâir, 1987), 1/341.

edilen kelimeler için ise dillerin tevafukî birleşmeleri olduğunu söylemişlerdir (tevâfuku'l-lugat).[215]

Kur'an'da yabancı kelime olduğunu savunan âlimler arasında ise İbn Hazm (ö. 456), İbn Atıyye, İbnü'n-Nakîb (ö. 698), Şâtıbî (ö. 790) ve Süyûtî vardır. Tâbiînden ise müfessirimiz Saîd b. Cübeyr, Mücâhid, İkrime, Ebû Meysere (ö. 63) ve Vehb b. Münebbih (ö. 114) yabancı kelime bulunduğunu ifade etmişlerdir.[216] Hz. Ali, "Kur'an'da her dilden kelime vardır" derken İbn Abbas, Mücâhid ve İkrime de Kur'an'da başka Arap dillerinden kelime bulunduğunu söylemişlerdir. Müfessirimiz Saîd b. Cübeyr, "Yeryüzünde hiçbir dil yoktur ki Kur'an'da zikredilmemiş olsun" demiştir.[217] Bu âlimlere göre Kur'an'da başka dilden kelime olması tabii bir durumdur. Zira Kureyş kabilesi başka dillerle hep iletişim halindeydi. Bu ilişkiler sırasında kelime alışverişleri de olmuştur. Arapçaya giren kelimeler Arapların kullandıkları kalıp ve şekiller ile kullanılmış ve Arapçalaşmış ve artık Arap dilinin bir parçası haline gelmiştir. Kelimenin kökü itibariyle başka bir dile ait olması Kur'an'da bulunmadığı anlamına gelmez. Çünkü Kur'an'ın nâzil olduğu toplum, o gün o dildeki lafızlarla konuşuyorlardı. Kur'an'ın, indiği topluma onların konuştuğu dilde ve kelimelerle hitap etmesi gayet doğaldır. Kur'an'ın mesajı evrenseldir ve tüm insanlara hitap eder. Hitap ettiği diğer milletlerin dillerinden kelime barındırması da anlamlı ve hikmetlidir. İbn Abbas ve talebeleri yabancı kelimelerin mevcut olduğunu söylemekle beraber bunların mu'arreb olmaktan ziyade Arapça ile tevafuk ettiğini söylemişlerdir.

Günümüzde bilim adamlarının genel yaklaşımı Kur'an'da yabancı dillerden geçen mu'arreb kelimeler olduğu yönündedir. Bu da müfessirimizin bu konudaki tespitlerinin isabetli oluşunun göstergeleri arasında zikredilebilir.

3.2.2. Saîd b. Cübeyr'in Tefsirinde Garîbu'l-Kur'an

Kur'an'da Arapça dışında kelime bulunmadığı görüşünü ileri süren âlimlerin delil olarak zikrettikleri Fussilet sûresi 44. âyetinin müfessirimiz Saîd b. Cübeyr

[215] Şükrü Arslan, *İbnu'l-Yezîdî ve garîbu'l-Kur'an'ı* (Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1982), 32.
[216] Arslan, *İbnu'l-Yezîdî ve garîbu'l-Kur'an'ı*, 33.
[217] İbnu'l Cevzî, *Fünûnu'l-efnân*, 1/341.

tarafından aksi bir görüşün delili sayılması oldukça dikkat çekicidir. O, mezkûr âyeti Kur'an'da yabancı dillerden kelime bulunduğunun delillerinden birisi sayar. Müfessirimiz, Kureyş kabilesinin "Keşke Kur'an hem Arapça hem de başka dillerde indirilseydi" dediklerini ve bunun üzerine bu âyetin nâzil olduğunu söylemiştir. Âyeti zikrettikten sonra ءَاَعْجَمِىٌّ kelimesinin kıraatinin istifham elifi üzerine olduğunu ve bu âyetten sonra Kur'an'da başka dillerden kelimelerin bulunduğu âyetlerin nâzil olduğunu söyler. Buna Fîl sûresindeki مِنْ سِجِّيلٍ kelimesini örnek gösterir.[218] Âyette istifham elifi olmadığını söyleyenlere göre âyetin manası, "Âyetlerin ayrı ayrı bir kısmı Arapçadır, bir kısmı yabancı dildedir" şeklinde olmaktadır. İstifhamın olduğunu kabul edersek, Kur'an'ın tamamı Arapça olmak üzere içinde yabancı dilden kelimeler de mevcuttur anlamı çıkar. Yani Saîd b. Cübeyr'e göre Kur'an tamamen yabancı bir dilde gelmemiş, içinde yabancı kelimeleri ihtiva etmiştir.[219] Zira âyetin manasında Kur'an'ın tamamının Arapça veya başka bir dil olması söz konusudur. Bu, Arapların anlayabildiği yabancı kelimelerin Kur'an'da bulunduğunu gösterir. Garîp kelimeler ile ilgili görüşü bu şekilde olan müfessirimizin bu konudaki rivayetlerine geçebiliriz.

a) جبت ve طاغوت

Nisâ sûresi 51. âyette Yüce Allah "*Kendilerine Kitap'tan bir nasip verilmiş olanları görmüyor musun? Onlar, cibt ve tâğûta inanıyorlar. İnkâr edenler için de, "Bunlar, iman edenlerden daha doğru yoldadır" diyorlar*" buyurmaktadır. Âlimler جبت ve طاغوت kelimeleri ile ilgili birbirine yakın, çeşitli görüşler dile getirmişlerdir. Bazıları müşriklerin taptıkları iki putun ismi olduğunu söylerken bazıları da şeytan, kâhin, sihirbaz ve şeytan sûretindeki insanlar olarak açıklamışlardır. Bazı tâbiîn müfessirler cibt ve tâğût ile Kureyş'e "Siz Muhammed'den daha hayırlısınız" diyen Huyey b. Ahtab ve Kâb b. Eşref'in kastedildiğini söylemişlerdir.[220] Müfessirimiz Saîd b. Cübeyr, âyetteki جبت kelimesinin Habeş diline ait olduğunu ve anlamının da sihirbaz olduğunu söyler.[221] Diğer bir rivayetinde ise kelimenin Habeş dilindeki

[218] Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 7/338.
[219] Ebu Hayyân Endelüsî, *Bahru'l-muhît*, 9/312.
[220] Begavî, *Me'âlimü't-tenzîl*, 1/645; İbn Atıyye el-Endelüsî, *el-Muharreru'l-vecîz*, 2/66; İbnu'l Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 1/419.
[221] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 8/463; Begavî, *Me'âlimü't-tenzîl*, 1/645; İbn Atıyye el-Endelüsî, *el-Muharreru'l-vecîz*, 2/66; İbnu'l Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 1/419.

şeytan anlamına geldiğini söyler.[222] طاغوت kelimesini hocası İbn Abbas şeytan olarak açıklarken; müfessirimiz, kâhin olarak açıklamıştır.[223] Taberî, cibt ve tâğûtun Allah dışında tapınılan tüm şeyleri kapsadığını söyler. Bunlar insan, şeytan, sihirbaz, kâhin veya putlar olabilir.[224]

b) الأواه

Tevbe sûresinin 114. âyetinde (إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ) yer alan "الأواه" kelimesi hakkında çok çeşitli izahlar yapılmıştır. Bazı âlimler çok dua eden, bazıları merhametli, bazıları da emin anlamına geldiğini söylemişlerdir. İbn Abbas Habeş dilinde mü'min, mûkin anlamlarına geldiğini ifade etmiştir. Mücâhid, İkrime, Dahhâk ve Atâ Habeş dilinde mûkin, emin, yakîn sahibi anlamında olduğunu söylemişlerdir. Müfessirimiz ise kelimenin Habeş dilinde Allah'ı çokça zikreden manasına geldiğini ifade etmiştir. Hasan b. Müslim'in naklettiği bir rivayette bir adam Allah'ı tesbih ediyorken Hz. Peygamber adam için الأواه kelimesini kullanmıştır. Bu rivayet de Saîd b. Cübeyr'i destekler mahiyettedir. Yine İbn Abbas da Hz. Peygamber'in sağken çok Kur'an okuyan bir adamı defnederken bu sıfatı kullandığını nakletmiştir.[225]

c) حجارة من سجيل

Hûd sûresinin 82. âyetinde Lût kavmine gelen azap anlatılırken حجارة من سجيل ifadesi geçmektedir. Saîd b. Cübeyr buradaki سجيل kelimesinin, Farsça سنك ve كل kelimelerinin birleştirilmiş ve Arapçalaşmış hali olduğunu söyler.[226] Anlamının taşlaşmış çamur olduğunu söyleyen[227] müfessirimizin diğer rivayetinde de Farsça ve Nebat dilindeki سج ve إيل kelimelerinden türetildiğini söylemiştir.[228] Mücâhid de müfessirimizle aynı görüştedir. İbn Zeyd ise bu kelimenin "dünyadaki

[222] İbnu'l Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 1/419; Süyûtî, *el-İtkân*, 2/132.
[223] Begavî, *Me'âlimü't-tenzîl*, 1/645; İbn Atıyye el-Endelüsî, *el-Muharreru'l-vecîz*, 2/66; İbnu'l Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 1/419; Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 2/107.
[224] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 8/463.
[225] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 14/529.
[226] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 15/433; İbnu'l Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 2/393.
[227] İbn Ebû Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'ani'l-Azîm*, 6/2068.
[228] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 15/433.

sema" anlamına geldiğini ve âyetin dünya semasındaki taşları kastettiğini ifade eder. Taberî anlamının çamur olduğu görüşünü tercih etmiştir.[229]

d) صواع الملك

Yûsuf sûresinin 72. âyetinde yer alan صواع الملك ifadesi için Saîd b. Cübeyr, Farsçada su içilen kap olduğunu söylemiştir.[230] İki ucunun birleşik, ağzı dar bir kap olduğunu ve Acemlerin içmek için bunu kullandıklarını ifade etmiştir.[231] Bazı müfessirler bu kabın gümüş; bazıları ise altın olduğunu nakletmiştir.[232]

e)قسطاس

İsrâ sûresinin 35. âyetinde Yüce Allah, ölçüyü tam yapmayı ve doğru tartmayı emretmektedir. Âyette yer alan قسطاس kelimesi Şuarâ sûresinin 182. âyetinde de geçmektedir. Saîd b. Cübeyr قسطاس kelimesinin Rumca ölçü, mizan anlamına geldiğini söyler. Mücâhid ise Rumca olup anlamının adalet olduğunu ifade eder ki iki mananın da hakkın teslimi paydasında birleştiği söylenebilir.[233]

f) سَرِيًّا

Meryem sûresinin 24. âyetinde Hz. Meryem'e "*Mahzun olma Rabbin senin alt tarafında bir nehir akıttı*" şeklinde seslenildiği ifade edilmektedir. Âlimlerin ekserîsi âyette yer alan سَرِيًّا kelimesinin nehir manasında olduğunu ifade etmişlerdir. Hasan el-Basrî gibi bazı âlimler ise kelimenin, Hz. İsa'nın "kuvvetli, şanı yüce" anlamında sıfatı olarak kullanıldığını söylemişlerdir. Müfessirimiz bu kelimenin Nebat dilinde kanal gibi küçük bir nehir manasına geldiğini söyler.[234] Katâde Hicaz halkının nehri bu isimle ifade ettiklerini belirtmiştir. Mücâhid ve Dahhâk ise Süryânî dilinde nehir olduğunu söylemişlerdir.[235]

---

[229] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 15/433.
[230] İbn Ebû Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'ani'l-Azîm*, 7/2173; İbn Atıyye el-Endelüsî, *el-Muharreru'l-vecîz*, 3/264; Ebu Hayyân Endelüsî, *Bahru'l-muhît*, 6/302.
[231] Buhârî, *es-Sahihu'l-Buhari*, Tefsîr, 168; İbn Ebû Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'ani'l-Azîm*, 7/2173; İbn Atıyye el-Endelüsî, *el-Muharreru'l-vecîz*, 3/264; Ebu Hayyân Endelüsî, *Bahru'l-muhît*, 6/303; Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 4/559.
[232] İbn Ebû Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'ani'l-Azîm*, 7/2173; İbn Atıyye el-Endelüsî, *el-Muharreru'l-vecîz*, 3/264; Ebu Hayyân Endelüsî, *Bahru'l-muhît*, 6/303; Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 4/559.
[233] Süyûtî, *el-İtkân*, 2/137.
[234] Süyûtî, *el-İtkân*, 2/134.
[235] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 18/176.

g) طٰه

Tâhâ sûresinin başındaki طٰه kelimesi için Saîd b. Cübeyr'den gelen bir rivayette Süryânîce dilinde;[236] diğer bir rivayette ise Nebat dilinde[237] olduğu söylenmiştir. Müfessirimiz, kelimenin 'Ey adam' anlamına geldiğini söyler. Bazı müfessirler Allah'ın veya Hz. Peygamber'in ismi olduğunu söylemişlerdir.[238] İbn Abbas'tan gelen bir rivayette kelimenin Habeş dilinde olduğunu ve "Ey Muhammed" anlamında olduğunu söyler.[239] Saîd b. Cübeyr'den gelen başka bir rivayette Ta harfinin Allah'ın "Tâhir" ismine, Ha harfinin de "Hâdi" ismine delâlet ettiğini söylemiştir.[240]

h) طُوبٰى

Taberî'de yer alan rivayete göre Saîd b. Cübeyr, Ra'd sûresinin 29. âyetinde (اَلَّذِينَ اٰمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ طُوبٰى لَهُمْ وَحُسْنُ مَاٰبٍ) geçen طُوبٰى kelimesinin Habeş dilinde olduğunu söylemiştir.[241] Süyûtî'de geçen rivayete göre ise kelimenin Hintçe olduğunu söylemiştir.[242] Müfessirimiz kelimenin anlamını ise "Cennet'in ismi" olarak açıklamıştır.[243] Katâde bu kelimenin Arapça olduğunu ve anlamının hayır, iyilik, güzellik manasında olduğunu söylemektedir.[244] Bazı hadislerde bu kelimenin, Cennetteki bir ağacın ismi olduğu yer almaktadır.[245] Elmalılı Hamdi Yazır ise "Tûba Lehum" ifadesinin "Selamun Aleykum" gibi bir dua cümlesi olduğunu iddia etmektedir.[246]

j) تَتْبِيرًا

Furkân sûresinin 39. âyetinde Yüce Allah Lût kavminin helâkini putperestlere ibret için bildirmektedir. Saîd b. Cübeyr âyette helak manasına gelen تَتْبِيرًا

[236] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 18/266; İbnu'l Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 3/151.
[237] İbnu'l Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 3/151; Kurtubî, *el-Câmi li-ahkâmi'l-Kur'an*, 11/166; İbn Kesîr, *Tefsîru İbn Kesîr*, 5/271.
[238] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 18/266.
[239] Süyûtî, *el-İtkân*, 2/136.
[240] İbnu'l Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 3/151.
[241] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 16/438.
[242] Süyûtî, *el-İtkân*, 2/136.
[243] Kurtubî, *el-Câmi li-ahkâmi'l-Kur'an*, 9/316; Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 4/642.
[244] İbnu'l Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 2/494.
[245] Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 4/649.
[246] Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili* (İstanbul: Zehraveyn, 2014), 5/148.

kelimesinin Nebat diline ait olduğunu ifade eder.[247] Aynı kelime İsrâ sûresinin 7. âyetinde de geçmektedir.

k) يٰس

Yâsîn sûresindeki يٰس kelimesi için bazı âlimler Allah'ın üzerine yemin ettiği isimlerinden biridir demiştir. Bazı âlimler de Kur'an'ın isimlerinden biri olduğunu söylemiştir. Katâde Kur'an'daki her heca harfinin Kur'an'ın isimlerinden biri olduğunu dile getirmiştir.[248] Saîd b. Cübeyr ise kelimenin Habeş dilinde "Ey adam, Ey insan" manasına geldiğini söyler.[249] İbn Abbas, Mukâtil b. Süleyman, Hasan el-Basrî ve İkrime müfessirimiz ile aynı görüştedir. Saîd b. Cübeyr, bu kelimenin Arapça diline Tayy kabilesinin lehçesi ile girdiğini belirtir.[250] Müfessirimizden gelen diğer rivayette o, إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ "*(Ey Muhammed) Sen (peygamber) olarak gönderilenlerdensin*" âyetini[251] delil göstererek يٰس kelimesinin Hz. Peygamber'in isimlerinden biri olduğunu ifade etmektedir.[252] Begavî'de yer alan rivayette ise "Ey insan" ile Hz. Peygamber'in kastedildiğini dile getirmektedir.[253]

l) كُوِّرَت

Kıyamet manzaralarının anlatıldığı Tekvîr sûresinin ilk âyetinde (إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ) yer alan كُوِّرَتْ kelimesi için Saîd b. Cübeyr, Farsça olduğunu ve "batmak, kaybolmak" manalarına geldiğini söyler.[254] Katâde ve Mukâtil "ışığının gitmesi"; Mücâhid ise "yok olmak" şeklinde izah etmektedir.[255] Ebû Ubeyd ve Zeccâc tekvîr kelimesinin "Bir şeyi bir şeye sarmak, dürmek" manasına geldiğini söylemektedirler.[256] Taberî en doğru görüşün "sarmak ve dürmek" olduğunu belirtir.[257]

---

[247] Süyûtî, *el-İtkân*, 2/131.
[248] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 20/488.
[249] İbnu'l Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 3/516; İbn Kesîr, *Tefsîru İbn Kesîr*, 6/563.
[250] Begavî, *Me'âlimü't-tenzîl*, 4/5.
[251] Yâsîn 36/3
[252] İbn Atıyye el-Endelüsî, *el-Muharreru'l-vecîz*, 4/445; Kurtubî, *el-Câmi li-ahkâmi'l-Kur'an*, 15/4; Ebu Hayyân Endelüsî, *Bahru'l-muhît*, 9/48.
[253] Begavî, *Me'âlimü't-tenzîl*, 4/5.
[254] İbnu'l Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 4/406; Süyûtî, *el-İtkân*, 2/138.
[255] Begavî, *Me'âlimü't-tenzîl*, 5/214.
[256] İbnu'l Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 4/406.
[257] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 24/238.

m) عصف

Fîl sûresinde Yüce Allah Kâbe'ye saldıranların Ebâbîl kuşları sonucu yenilmiş ekin haline geldiklerini buyurmaktadır. Son âyette (فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ) yer alan عصف kelimesi için ezilmiş ekin, saman, toprak kabuğu veya buğday tanesi şeklinde izahlar yapılmıştır. Saîd b. Cübeyr kelimenin Nebat dilinde ekin manasına geldiğini söyler.[258] Dahhâk da müfessirimiz gibi kelimenin Nebat diline ait olduğunu ifade etmiştir.[259]

3.3. NÂSİH VE MENSÛH

3.3.1. Genel Bilgiler

Nesih sözlükte "ortadan kaldırmak, yok etmek,[260] değiştirmek,[261] açıklamak, kaydetmek,[262] kopyasını çıkarmak" manalarına gelmektedir.[263] Kelime yapısı itibariyle hem kaldırmak hem de oluşturmak manasına gelmektedir. Terim manası ise, şer'î bir hükmün kendisinden önce gelen şer'î bir hükmü yürürlükten kaldırmasıdır.[264] Hükmü kaldırılana *mensûh*, hükmü kaldırana *nâsih*, bu işleme de *nesih* denmektedir. Bir âyette nesih söz konusu değilse o âyete *muhkem* denilmektedir.[265] Neshin terim anlamının yer aldığı ilk eser, İmam Şâfiî'nin *er-Risâle*'sidir. İmam Şâfiî, neshi takyid ve tahsisten farklı olarak bir hükmün kaldırılıp yerine başka bir hükmün getirilmesi olarak açıklamıştır.[266]

Tefsir için en önemli konulardan biri de nesih konusudur. Âlimler nesih bilinmediği takdirde Kur'an'ı tefsir etmenin mümkün olamayacağını bildirmişlerdir. Abdullah ibn Abbas "Kendisine hikmet verilen kişi nâsih ve mensûhu bilen kişidir"

---

[258] İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arap*, 5/646.
[259] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 24/616.
[260] el-Hac 22/52
[261] en-Nahl 16/101
[262] el-Câsiye 45/29
[263] Râğıb el-İsfahânî, *Müfredât*, 1/801; Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed Seyyid Şerîf el-Cürcânî, *et-Ta'rîfât* (Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983), 1/235.
[264] Ahmed b. Ali Ebû Bekir er-Râzî el-Cessâs, *el-Füsûl fi'l-usûl* (Kuveyt: Vizâretu'l-Evkâfi'l-Kuveytiyye, 1994), 1/170; Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, 1/240.
[265] Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, 1/206.
[266] Ebû Abdillah Muhammed b. İdrîs İmam Şâfiî, *er-Risâle*, thk. Ahmed Şâkir (Mısır: Mektebetü'l-Halebî, 1940), 1/106.

demiştir.[267] Nesih, müfessirler ve fukahâ tarafından çokça konuşulmuş ve tartışılmıştır. Ulûmu'l-Kur'an eserlerinde müstakil bir başlık altında yer almakla birlikte müfessirler nesih konusunu genellikle Bakara sûresinin 106. âyeti, Ra'd sûresinin 39. âyeti ve Nahl sûresinin 101. âyetinin tefsirini yaparken işlerler. Bu ilim, amel edilmesi gereken hükmü bilmek açısından da gayet ehemmiyetlidir. Bu yüzden fıkıh ve hadis kitaplarında da nesih konusu detaylıca incelenmektedir. Dolayısıyla nesih; tefsir, fıkıh ve hadis ilminin ortak konusudur.

Bir konu hakkında nesihten bahsedilebilmesi için belirli şartları taşıyor olması gerekmektedir. İlk olarak, aralarında uzlaştırılamayacak şekilde zıtlık bulunan iki şerî hükmün olması gerekir.[268] Nesih, ibadet ve muamelât ile ilgili hükümlerin nâzil olduğu Medine döneminde söz konusu olmuştur. Zira inanç esasları arasında neshin olması mümkün değildir.[269] Bununla birlikte; neshin Hz. Peygamber döneminde gerçekleşmiş olması ve nâsihin mensûh kadar güçlü ve etkili olması şartları aranmaktadır.[270] O halde Hz. Peygamber'in vefatından sonra ortaya çıkan nesih rivayetleri asılsız olmaktadır. Bir âyetin mensûh olup olmadığı ancak nakil ile bilinir; bu konuda akıl ve kıyas söz sahibi değildir.[271]

Nesih ile ilgili temel meseleler; neshin aklen imkânı, Kur'an'da var olup olmaması ve sünnetin Kur'an'ı neshidir. Klasik dönemde sünnetin Kur'an'ı neshedip edemeyeceği konusu tartışılırken; yakın tarihte neshin var olup olmaması ile ilgili tartışmalar yaşanmaktadır. Neshin aklen mümkün olduğuna dair tüm âlimler ittifak halindedir. Önceki şerîatlerin nesh edildiği konusunda da ittifak mevcuttur. İhtilaf, neshin Kur'an'daki varlığı hususundadır. Bu konuda âlimler; neshin varlığını kabul eden ve etmeyen şeklinde iki kısma ayrılmışlardır.

İlk dönem âlimleri arasında neshin reddi olmamıştır. Günümüzde de neshin varlığını kabul edenler çoğunluğu oluşturmaktadır. Neshi kabul edenlerin ileri sürdükleri delillerin başında nesih konusunda icma bulunduğu hususu ve neshe dair sahabeden gelen rivayetler gelmektedir. Sahabenin bu konuda rivayetinin olması neshi Hz. Peygamberden öğrenmiş olmaları ihtimali ile yorumlanmıştır. Bununla

[267] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 5/576.
[268] Zerkeşî, *el-Burhân*, 2/31.
[269] Cessâs, *el-Füsûl fi'l-usûl*, 1/149.
[270] Zerkeşî, *el-Burhân*, 2/31.
[271] Cessâs, *el-Füsûl fi'l-usûl*, 1/173.

birlikte Kur'an'ın kendisinde neshin varlığından bahsedilmektedir. Bakara sûresinin 106. âyetinde "*Biz bir âyetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya unutturursak onun yerine daha iyisini veya benzerinin getiririz*" buyurulmuştur. Ra'd sûresinin 39. âyetinde de "*Allah dilediğini siler, dilediğini de sabit bırakır. Esas kitap (levh-i mahfûz) O'nun yanındadır*" buyurulmuştur. Yine Nahl sûresinin 101. âyetinde bir âyetin değiştirilip yerine başka bir âyetin gelmesi ifade edilmiştir. Neshin varlığını kabul etmeyen âlimler söz konusu âyetleri tahsis, tedrîcilik, telif gibi yöntemlerle uzlaştırma yoluna gitmişlerdir. Birçok izahları aklî olmakla birlikte zorlama yorumlar da meydana gelmiştir.

Neshin var olmadığı düşüncesi ilk kez Mu'tezilî âlim Ebû Müslim Muhammed b. Bahr el-İsfahânî (ö. 322) tarafından ortaya atılmıştır.[272] Ebû Müslim, Fussilet sûresinin 42. âyetine istinaden Kur'an'ın bir hükmünün iptal edilmesinin mümkün olamayacağını söylemiştir.[273] Kur'an'da yer alan nesih ifadesinin önceki semavî şerîatler için söylendiğini ifade etmiştir. Zira nesih kelimesi her iki durum için de kullanılan ortak bir kavramdır. İlk tezahür ettiğinde tepkilere maruz kalan bu düşünce zaman geçtikçe, bilhassa son dönemlerde savunulmaya başlanmıştır. Neshin varlığını kabul etmeyen âlimler, nâsihin mensûhtan sonra geldiğine dair kesin bir delil olmadığını ve hatta mensûh olduğu söylenen bazı âyetlerin nâsihten sonra nâzil olduğunu söylemişlerdir. Yine mensûh âyetlerin sayısı hakkında da bir birlik söz konusu değildir. Onlara göre bir âyetin unutturulması Hicr sûresinin 9. âyetine istinaden mümkün değildir. Bununla birlikte bu konuda "neshedilmiştir" ifadesi yer alan sahih bir hadis de mevcut değildir.

Nesih, Kur'an ve Sünnet ilişkisi açısından dört kısma ayrılmaktadır. Bunlar; âyetin âyeti neshi, âyetin sünneti neshi, sünnetin âyeti neshi ve sünnetin sünneti neshidir.[274] Neshi kabul edenler arasında âyetin âyet ile neshi ve sünnetin sünnet ile neshi konusunda herhangi bir ihtilaf söz konusu değildir. Zira nâsih ve mensûh aynı güç ve değerdedir. Sünnetin Kur'an ile neshi de genel kabul görmüştür. İhtilaflı olan; âyetin sünnet ile neshidir. İmam Şâfiî, Kur'an'ın ancak Kur'an'ı nesh edebileceğini,

[272] Abdurrahman Çetin, "Nesih", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32: 580.
[273] Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 27/568.
[274] Zerkeşî, *el-Burhân*, 2/35; Süyûtî, *el-İtkân*, 3/68.

mütevatir de olsa sünnetin âyeti nesh edemediğini söylemiştir.[275] Âlimlerin çoğunluğu, bu konudaki hükümler tahsis ve takyid alanına girdiği için bu kısmı, nesih haricinde değerlendirmişlerdir. Sünnetin vahiy kaynaklı olduğunu kabul eden âlimler ise bu tür bir neshin olabileceğini söylemiş, ancak mütevatir şartı koyarak kabul etmişlerdir.[276] Âyetin âyeti neshi konusu da kendi içinde üç kısma ayrılmaktadır. Bunlar; tilaveti baki hükmü mensûh, tilaveti mensûh hükmü baki, tilaveti ve hükmü mensûh âyetlerdir. Neshin varlığını kabul edenler arasında tilaveti ve hükmü mensûh âyetler hakkında herhangi bir tartışma meydana gelmemiştir. Bu kısma Hz. Peygamber ve sahabeye unutturulan âyetler örnek olarak verilmiştir. Buna göre tilaveti mensûh olan âyetler Hz. Peygamber zamanında neshedilmiş ve unutturulmuş sayılmaktadır. Daha sonra yapılan bu rivayetler, insanların unutma sürecini ifade eder. Bu gruba giren âyetlerin mensûh olduğu Hz. Peygamber döneminde kesinleşmiştir. Vefatından sonra mushafa alınmama gibi bir durum söz konusu değildir. Bu rivayetler sadece zihinlerde kalan mensûh âyetleri hatırlamak anlamına gelmektedir. Neshin olduğu söylenen rivayetlerin çoğunluğu; tilaveti baki, hükmü mensûh olan âyetler hakkındadır. Âlimler; tilaveti baki kalıp hükmün nesh edilme hikmetini, kolaylık ve rahmet olarak izah etmektedir.[277] Bir Müslüman, Kur'an'ı okurken zor olan hükümlerin neshedildiğini müşahede etmesi ile Yüce Allah'ın merhametini hatırlar. Kur'an, sadece amel edilmek için değil ibret almak ve sevap kazanmak için de okunmaktadır. Zira Kur'an okuma eyleminin kendisi bir ibadettir. Buna bağlı olarak hükmün kalkması o âyetin okunmaması gerektiği manasına gelmez. Tilaveti mensûh, hükmü baki olan nesih de çokça tartışılmıştır. Bu kısma örnek recm âyetidir. Bazı âlimler bu neshi kabul etmezken bazıları da sahabeden gelen rivayetlere istinaden var olduğunu ifade etmişlerdir.

Mensûh âyetlerin çok olduğunu söyleyenler, neshin konusu olmayan âyetleri de bu alana dâhil etmişlerdir. Tahsis ve takyid alanına giren hükümleri nesih kapsamında ele almak sayıyı arttırırken, nesih haricinde tutmak sayıyı azaltacaktır. Neshedilmiş âyet sayısının kitaplarda fazla olması, bu gerçeği göz ardı etmeleri sebebiyledir. Bazı eserlerde, hüküm bildirmeyen haberlerin de neshin kapsamına

[275] İmam Şâfiî, *er-Risâle,* 1/106.
[276] Cessâs, *el-Füsûl fi'l-usûl*, 1/172; Zerkeşî, *el-Burhân,* 2/31; Süyûtî, *el-İtkân*, 3/68.
[277] İmam Şâfiî, *er-Risâle,* 1/106; Cessâs, *el-Füsûl fi'l-usûl*, 1/152; Zerkeşî, *el-Burhân,* 2/30; Süyûtî, *el-İtkân*, 3/77.

alındığı görülmektedir. Süyûtî, İtkân'ında 21 tane mensûh âyet sıralamış ve bazılarında ihtilaf olduğunu da ifade etmiştir.[278] Süyûtî, eserinde zikredilenlerin haricindeki âyetleri mensûh saymanın doğru olmadığını ifade etmiştir.[279] Mesela affedici ve sabırlı olma ile ilgili âyetlerin seyf âyeti ile nesh edilmediğini söylemiştir. Savaşın farz kılınması hükmü hakikatte nâsih değildir. Zira zayıf durumda iken sabır, güçlü durumda iken savaş gereklidir. Müslümanın durumuna göre emredilen hüküm farklıdır. Dolayısıyla sabretmeleri gerektiği söylenen âyet tamamen iptal olmadığına göre burada tam olarak nesih söz konusu değildir. Hüküm tehir edilmiştir, âyet mensûh olmamıştır.[280] Sebepler ve şartlar değişince hüküm de değişir. Bu, nesih manasına gelmez. Zira nesih bir daha hiç amel edilmemek üzere hükmün kalkması demektir. Muayyen bir zamana bağlı olan emirler nesih alanına girmez. Şah Veliyullah Dihlevî (ö. 1176) sayıyı daha da azaltarak sadece 5 tane âyetin mensûh olduğunu söylemiştir.[281]

Nesih konusunda birçok eser telif edilmiştir. Biz meşhur olanları zikretmekle yetineceğiz. İlk dönemlerde eser yazan âlimler arasında Katâde b. Diâme, İbn Şihâb ez-Zührî, Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm, Ebû Câfer en-Nahhâs (ö. 338), Mukâtil b. Süleyman (ö. 150), İbn Ebî Dâvûd es-Sicistânî (ö. 316), Ahmed b. Hanbel (ö. 241) gibi isimler mevcuttur. Sonraki dönemlerde ise İbnu'l-Cevzî, Ebû Bekir İbnu'l-Arabî, İbn Hazm ve Süyûtî eser telif eden âlimlerdendir.[282]

3.3.2. Saîd b. Cübeyr'in Tefsirinde Nâsih-Mensûh

Tâbiîn döneminde nesih meselesi öne çıkan konulardan biri olmuştur. Tâbiîn âlimler arasında neshin Kur'an'daki varlığı noktasında herhangi bir ihtilaf yoktur. İhtilaf, mensûh ve muhkem âyetlerin neler olduğu hususundadır. Bazı tâbiînler, neshi sadece ahkâmda kabul ederken bazıları, emir ve nehiy bildiren haberlerde de neshin olduğunu söylemişlerdir. Neshin varlığını kabul eden müfessirimiz ahkâm bildiren

[278] Süyûtî, *el-İtkân*, 3/77.
[279] Süyûtî, *el-İtkân*, 3/68.
[280] Süyûtî, *el-İtkân*, 3/68.
[281] Ebû Abdilazîz Kutbuddîn Ahmed b. Abdirrahîm Şah Veliyullâh ed-Dihlevî, *el-Fevzü'l-kebîr fî usûli't-tefsîr* (Kâhire: Dârü's-Sahve, 1986), 1/93.
[282] Turgut, *Tefsir Usûlü ve Kaynakları*, 143.

âyetlerde neshin olabileceğini ifade ediyorsa[283] da bazı rivayetlerinde haber bildiren âyetlerde de nesihten bahsetmiştir. Dolayısıyla nesih kavramını geniş bir manada kullanmıştır. Bununla birlikte mensûh olduğu söylenen bazı âyetlerde ise nesihten söz etmemiştir. Şimdi Saîd b. Cübeyr'in nesih ile ilgili rivayetlerine yer verelim.

3.3.2.1. Kısas Konusu

Müfessirimiz kısasın helâl kılındığını bildiren Bakara sûresinin 178. âyetinin, Mâide sûresinin 45. âyeti ile neshedildiğini söylemiştir. Bakara sûresinin 178. âyetinde "*Ey iman edenler! Öldürülenler hakkında size kısas farz kılındı. Hüre karşı hür, köleye karşı köle, kadına karşı kadın kısas edilir…*" buyurulmaktadır. Saîd b. Cübeyr'in rivayetine göre;[284] İslamiyet'ten önce iki Arap kabilesi arasındaki kavgada bazı insanlar öldü, bazıları da yaralandı. Ölenler arasında kadınlar ve köleler de vardı. İslam gelene kadar herhangi bir intikam alınmadı. İslamiyet'ten sonra aralarındaki anlaşmazlıklar devam etti ve taraflar kendilerinden öldürülen köleye karşılık hürü; kadına karşılık erkeği öldüreceklerine dair yemin ettiler. Âyet bunun üzerine nâzil oldu ve köle için ancak köle; kadın için ancak kadın öldürülür emri verildi. Daha sonra, "*Onda (Tevrat'ta) onlara şunu yazdık: Cana can, göze göz, buruna burun, dişe diş kısas edilir. Yaralar da kısasa dâhildir. Her kim de hakkını bağışlarsa bu, kendisi için keffâret olur. Allah'ın indirdiği ile hükmetmeyen zalimlerin ta kendisidir*" meâlindeki Mâide sûresinin 45. âyeti nâzil oldu. Böylelikle "Kadın ve erkeğin farkı olmaksızın; hürler kendi aralarında, köleler de kendi aralarında kısas edilir" hükmü gelmiş oldu. O halde Bakara sûresinin 178. âyetinde bildirilen "Kadına karşılık kadın" hükmü neshedilmiş oldu. Yani katil her kim ise onun kısas edilmesi gerektiği hükmü nâzil oldu. İbn Abbas da Bakara sûresinin 178. âyetinin mensûh olduğunu söyleyerek şöyle izah etmiştir: "Mâide sûresinin 45. âyeti nâzil olmadan önce kadın maktule karşı katil olan erkek; erkek maktule karşı katil olan kadın kısas edilmezdi. Bu âyet nâzil olunca hürleri ve köleleri kendi aralarında eşit kılmış oldu."[285] Bazı âlimler ise her iki âyette de kısasta eşitliğin ve adaletin olması gerektiğinin emredildiğini, böylelikle âyetin muhkem olduğunu

[283] Ebu'l-Kâsım Hibetullâh el-Bağdâdî el-Mukrî İbn Selâme, *en-Nâsih ve'l-mensûh*, thk. Züheyr eş-Şâvîş ve Muhammed Ken'ân, 1. Bs (Beyrût: el-Mektebü'l-İslâmî, 1984), 1/26.
[284] İbn Ebû Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'ani'l-Azîm*, 1/293; Ebu Hayyân Endelüsî, *Bahru'l-muhît*, 2/142; Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 1/418.
[285] Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 1/419.

söylemişlerdir.[286] Bakara sûresinin 178. âyeti, her iki kabilenin maktule denk kısas uygulamayıp karşı tarafın canını daha çok yakmak için köleye karşı hürü, kadına karşı erkeği kısas etmenin haksızlık olduğunu belirtmektedir. Bu açıdan âyet, haddi aşmayıp aza karşı çok kişiyi; köleye karşı hürün öldürülmemesi gerektiğini, kısasta eşitlik ve adaletin olması gerektiğini izah etmiştir. Âyet, kadın maktule karşı erkek katilin ve köle maktule karşı hür katilin öldürülmesini mutlak manada yasaklamamıştır. Zira sünnette kadına karşı erkeğin; köleye karşı da hürün kısas edilebileceği belirtilmektedir. Bununla birlikte; köleye karşılık hürün ve kâfire karşılık Müslümanın öldürülmemesi gerektiğine dair hadisler de mevcuttur. Bu mesele fukahâ arasında tartışılmış ve farklı içtihadî hükümler meydana gelmiştir. Bakara 178. âyette bildirilen kadına karşı kadının kısas edilmesi hükmü; maktulün kadın olması hasebiyle karşı tarafın, erkek birinin kısas edilmesini istemesini reddetmektedir. Yoksa kadını öldüren bir erkeğin kısas edilmemesini ifade etmemektedir. Bazı tâbiîn âlimler âyetten bu mananın çıkabileceğini söylemişlerse de âlimlerin çoğunluğu maktulün cinsiyeti ne olursa olsun katilin kısas edilmesi gerektiğini belirtmişlerdir. Dolayısıyla her iki âyet de farklı gruplar arasındaki cinayetten bahsetmemiş sadece kısasta eşitliğin farz olduğunu bildirmiştir. Bu açıdan âyet muhkem olmaktadır.[287]

3.3.2.2. Oruç Tutamayanların Durumu

Müfessirimiz Bakara sûresinin 184. âyetinin 185. âyeti ile neshedildiğini söylemiştir. 184. âyette (فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ) hasta veya yolcu olanların tutamadığı günlerin başka günlerde tutulması, oruca güç yettiremeyenlerin de fidye vermesi gerektiği bildirilmektedir. 185. âyette ise Ramazan orucunun farz olduğu bildirilmiştir. Hasta veya yolcuların hükmü tekrarlanmış, oruca güç yettiremeyenler ifadesi ise yer almamıştır. (شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ) Burada neshin söz konusu olup olmaması hakkında iki görüş var. Birincisi يُطِيقُونَه kelimesinin

[286] Nâsırüddîn Ebû Saîd Abdullah b. Ömer el-Beydâvî, *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl*, thk. Muhammed Abdurrahman el-Maraşlî (Beyrût: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1998), 1/122; Vehbe Zuhaylî, *et-Tefsîrü'l-münîr*, 2. Bs (Beyrût: Dârü'l-Fikr, 1998), 2/109.
[287] Zuhaylî, *et-Tefsîrü'l-münîr*, 2/109.

önünde mukadder bir لا olduğu ve bu yüzden de neshe gerek olmadığıdır. İkincisi ise mukadder bir لا'dan söz edilemeyeceği ve lafzın anlamının güç yettirmek manasına geldiğidir. O halde bu görüşe göre ardından gelen âyetle bu âyet neshedilmiştir. Saîd b. Cübeyr ikinci görüşü benimseyerek şöyle açıklamıştır: İlk nâzil olan âyetin manası şöyledir: "Oruç tutmaya gücü yeten yaşlı erkek ve kadınlar, isterlerse her gün bir yoksulu doyurmak sûretiyle oruç tutmayabilirler." Ancak daha sonra 185. âyet bu âyeti neshetti ve oruca gücü yetenlerin oruç tutması gerektiği beyan edildi. Oruç tutamayan yaşlıların ise fidye karşılığında oruç tutmamalarına dair verilen hüküm ise sabit kalmıştır. Yine emzikli ve hamile kadınların oruç tutmaları halinde bir tehlike olacaksa tutmamaları ve fidye vermeleri gerekir.[288] Vehbe Zuhaylî bu âyetteki يُطِيقُونَه kelimesi için mukadder bir لا'nın olduğunu söylemeye gerek olmadığını ifade etmiştir. Çünkü zaten يُطِيقُونَه kelimesinin içinde meşakkat ve şiddetli zorlukla yapabilmek manası var. Bu yüzden hem لا'ya ihtiyaç yok, hem nesih söz konusu değildir. Yani kelimenin manası "Şiddetli zorlukla güç yettirebilenler" anlamındadır.[289] O halde yaşlılar, oruç tuttuklarında şiddetli zorluk yaşayacaklarsa onlar için fidye ruhsatı vardır. Böylece âyet mensûh değildir.[290]

3.3.2.3. Dinde Zorlama Olmaması Konusunun Mahiyeti

Dinde zorlamanın olmadığını ve hak ile bâtılın artık apaçık ayrıldığını bildiren Bakara sûresinin 256. âyeti hakkında âlimlerin muhtelif izahları mevcuttur. Bazıları bu âyetin Tevbe sûresinin 73. âyeti ve Tahrîm sûresinin 9. âyeti gibi âyetlerle neshedildiğini söylemiş; bazıları da âyetin mensûh olmadığını ve Ehl-i kitaba veya Ensar çocuklarına has olduğunu söylemişlerdir. Bu hükmün Ensar çocuklarına has olduğunu söyleyen Saîd b. Cübeyr, âyetin sebeb-i nüzûlü için şöyle demiştir: Âyet Ensar için nâzil oldu. Cahiliyye döneminde müşrik kadınlar, çocukları ölü doğduğunda veya çocuğu olmadığında adak adarlardı. Eğer doğacak olan çocukları yaşarsa onları Yahudileştireceklerini söylerlerdi. Daha sonra İslam geldi ve Benî Nadir Yahudileri sürüleceği zaman aralarında böyle kişiler de vardı. Yani İslam gelmeden önce müşrik iken Yahudilerin arasına katılan kişilerdi. Bunun üzerine Ensar Hz. Peygambere "Ya Rasûlallah evlatlarımız ve kardeşlerimiz de onlar

[288] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 3/430.
[289] Zuhaylî, *et-Tefsîrü'l-münîr*, 2/128.
[290] Zuhaylî, *et-Tefsîrü'l-münîr*, 2/140.

arasındadır" deyince Rasûlallah sustu ve bunun üzerine onların zorlanmaması gerektiğine dair bu âyet nâzil oldu.[291] Hz. Peygamber de şöyle buyurdu: "Eğer sizi seçip Müslüman olurlarsa sizdendir. Eğer onları seçip gitmek isterlerse onlardandır."[292] Vâhidî'nin kitabında Saîd b. Cübeyr'in "İsteyen onlara katılır, isteyen İslam'a girer" dediği de rivayet edilmiştir.[293] Müfessirimiz burada âyeti sünnet ile tefsir etmiştir.

3.3.2.4. İnsanın Gücünün Yetmeyeceği Şeyle Sorumlu Tutulması

Saîd b. Cübeyr'in neshin ancak ahkâmda olduğunu söylediğini fakat bazı rivayetlerinde haber niteliğindeki âyetlerde de mensûh dediğini gözlemlediğimizi ifade etmiştik. İşte bu âyetlerden birisi Bakara sûresinin 284. âyetidir. Müfessirimiz "*…İçinizdekileri açığa vursanız da gizleseniz de Allah ondan sizi sorguya çekecek, dilediğini bağışlayacak, dilediğini de cezalandıracaktır…*" meâlindeki Bakara sûresinin 284. âyetinin "*Allah kimseyi gücünün yetmeyeceği şeyden sorumlu tutmaz. Herkesin kazandığı iyilik lehine, yaptığı kötülük aleyhinedir…*" meâlindeki 286. âyet ile neshedildiğini söylemiştir.[294] Saîd b. Cübeyr'in mürsel olarak naklettiği rivayete göre bu âyet nâzil olduğu zaman sahabe "Nefsimizin bize söylediği ancak uzuvlarımızın işlemediği amellerden mi hesaba çekileceğiz?" demiştir. Bunun üzerine "*Allah kimseye gücünün fazlasını yüklemez*" manasındaki âyet nâzil olmuştur. Saîd b. Cübeyr bu âyetin çok kıymetli olduğunu, daha önce hiçbir ümmete verilmediğini ifade etmiştir.[295] Müfessirler 284. âyetin tefsirini yaparken, sahabenin bu âyeti duyduklarında Hz. Peygambere gelerek "Bizim buna gücümüz yetmez" dediklerini nakletmişlerdir. Bunun üzerine Hz. Peygamber "Siz de sizden öncekiler gibi işittik ve isyan ettik mi diyorsunuz?" demiş ve sahabe de "İşittik ve itaat ettik, Rabbimiz bizi affet, dönüş ancak sanadır" demiştir. Daha sonra Yüce Allah 285. ve 286. âyetleri inzâl etmiştir.[296] Sahabeden ve tâbiînden gelen rivayetlere göre bazı

---

[291] İbn Ebû Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'ani'l-Azîm*, 2/493; İbn Kesîr, *Tefsîru İbn Kesîr*, 1/682; Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 2/20.
[292] Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 2/20.
[293] Vâhidî, *Esbâbü'n-Nüzûl*, 1/83.
[294] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 6/109; İbnu'l Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 1/254; İbn Kesîr, *Tefsîru İbn Kesîr*, 1/729.
[295] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 6/106; İbnu'l Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 1/254; İbn Kesîr, *Tefsîru İbn Kesîr*, 1/729.
[296] Ebu'l-Hasen Beşîr el-Ezdî el-Belhî Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîrü Mukâtil b. Süleyman*, thk. Abdullah Mahmûd Şehhâte (Beyrût: Dârü İhyâi't-Türâs, 2002), 1/231; Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 6/104; İbnu'l Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 1/255; İbn Kesîr, *Tefsîru İbn Kesîr*, 1/729.

âlimler mensûh; bazı âlimler ise muhkem olduğunu söylemişlerdir. Muhkem olduğunu söyleyenlerin bazıları âyetin şahitlik yapmakla ilgili olduğunu; bazıları da âyetin umûmî olduğunu, 286. âyet ile tahsis edildiğini ifade etmiştir.[297] Mâturîdî (ö. 333), Hz. Yusuf ve Züleyha'yı örnek vererek zihnen meyletmek ile kasten meyletmenin farklı şeyler olduğunu söylemiştir. Hasan el-Basrî'nin âyette ifade edilen içten geçen düşüncelerin; akla gelen değil, kalbin kasdî olarak istemesi olduğunu naklederek birincisinin irade dışında gerçekleştiğini o yüzden bu tür düşüncelerden değil; iradî düşüncelerden sorguya çekileceğini söylemiştir.[298] Zemahşerî (ö. 538) de 284. âyetin tefsirini yaparken, insanın elinde olmayan düşünce ve vesveselerin bu kapsamda değerlendirilmediğini ifade etmiş ve âyetin neshe konu olup olmamasını ele almamıştır.[299] Saîd b. Cübeyr mensûh olduğunu ifade etse de mezkûr değerlendirmeler incelendiğinde âyetin mensûh olmadığı, sahabenin tereddütlerini bildiren rivayetlere göre mensûh zannedildiği anlaşılmaktadır. 286. âyetin nâzil olmasından sonra ashabın rahatlaması 284. âyetin mensûh olduğuna delil değildir. 286. âyet ile 284. âyet beyan edilmiş olmaktadır. Allah'ın gizli ve açık yapılan her şeyden hesaba çekeceğini ancak gücü yetilmeyen düşünce ve vesvesenin buna dâhil olmadığı bildirilmiştir.

3.3.2.5. Pay Düşmeyen Akrabaların Miras Alma Hususu

Müfessirimizin nesih anlayışı hakkında bize fikir veren bir diğer örnek de miras taksiminde pay sahiplerinin sıralandığı Nisa sûresinin 11. ve 12. âyetleridir. Bazı âlimler "*Miras taksiminde akraba, yetim ve yoksullar hazır bulunurlarsa onlara da bir şey verin ve güzel sözler söyleyerek gönüllerini alın*" meâlindeki Nisâ sûresinin 8. âyetinin 11. ve 12. âyetler ile neshedildiğini söylemişlerdir. İkrime, Ebû Mâlik, Saîd el-Müseyyeb ve Dahhâk bu âlimlerdendir.[300] Müfessirimiz ise mensûh olmadığı görüşündedir. Saîd b. Cübeyr'e bu âyet sorulduğunda şöyle cevaplamıştır:[301] "İnsanlar bu âyeti yeterince önemsemiyorlar. Ölen mûrisin iki tür akrabası mevcuttur. Bunlar mirasçı olan ve olmayan akrabalarıdır. Âyet, mirasçı

[297] İbnu'l Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 1/254.
[298] Ebû Mansur Muhammed el-Mâturîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'an* (İstanbul: Mizan, 2007), 2/289.
[299] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/330.
[300] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 7/8; Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed b. İsmail en-Nahhâs, *en-Nâsih ve'l-mensûh*, thk. Muhammed Abdüsselâm Muhammed, 1. Bs (Kuveyt: Mektebetü'l-Felâh, 1988), 1/302; İbn Atıyye el-Endelüsî, *el-Muharreru'l-vecîz*, 2/12.
[301] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 7/8; İbn Ebû Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'ani'l-Azîm*, 4/874; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/477; İbn Atıyye el-Endelüsî, *el-Muharreru'l-vecîz*, 2/12.

olmayan akrabalar için güzel söz söylemelerini emretmiştir. Yani âyet mensûh değildir. Diğer miras âyetleriyle[302] zıt düşmemektedir. Zira 11. ve 12. âyetlerde mirasçı olan akrabalardan söz edilmektedir." Mücâhid, Şa'bî, İbrahim en-Nehaî, Zührî, Yahyâ b. Ya'mer ve Hasan el-Basrî mensûh olmadığını söyleyen diğer âlimlerdendir.[303]

Miras hususunda neshe konu olan bir diğer örnek de Bakara sûresinin 180. âyetidir. Saîd b. Cübeyr, "*Birinize ölüm geldiği zaman, geride bir hayır (mal) bırakmışsa; onu anne, baba ve yakın akrabaya uygun bir şekilde vasiyet etmesi; -müttakîler için- Allah'ın sizin üzerinizdeki bir hakkıdır.*" meâlindeki âyetin "Varis için vasiyet yoktur" hadisi ile nesh edildiğini söylemiştir.[304] Bu âyetin mensûh olup olmadığı âlimlerce tartışılmıştır. Zira burada hadis âyeti nesh etmektedir. Bazı âlimler hadisin nâsih olamayacağını; bazıları ise hüküm bildiren meşhur hadisin âyeti nesh edebileceğini söylemişlerdir.

3.3.2.6. Hasat Hakkının Sadaka veya Zekât Sayılması

En'âm sûresinin 141. âyetinde "*Hasat günü hakkını verin*" buyurulmaktadır. Âyetin muhkem olduğunu söyleyenlerin bazıları zekâtın kastedildiğini; bazıları da zekât dışında nafile sadakanın kastedildiğini söylemişlerdir. Mensûh olduğunu iddia edenler ise zekât gelmeden önceki sadakadan bahsedildiğini bildirmektedirler. İbn Abbas, Enes b. Mâlik, Tâvûs, Hasan el-Basrî ve Saîd b. el-Müseyyeb zekâtın kastedildiğini söyleyen âlimlerdendir.[305] Mücâhid, İkrime, Dahhâk, Atâ b. Ebî Rabâh, Süddî ve müfessirimiz Saîd b. Cübeyr zekâtın kastedilmediğini söylemişlerdir.[306] Çoğunluk âyetin Mekkî olması hasebiyle mensûh olduğu görüşündedir.[307] Dahhâk ve İkrime zekât âyetinin Kur'an'daki tüm sadaka âyetlerini nesh ettiğini söylemişlerdir.[308] Taberî tüm görüşleri serdettikten sonra en doğru

---

[302] en-Nisâ 4/11-12
[303] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 7/8; Nahhâs, *en-Nâsih ve'l-mensûh*, 1/302; İbn Atıyye el-Endelüsî, *el-Muharreru'l-vecîz*, 2/12.
[304] İbn Ebû Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'ani'l-Azîm*, 1/299; İbn Kesîr, *Tefsîru İbn Kesîr*, 1/493.
[305] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 12/158; Kurtubî, *el-Câmi li-ahkâmi'l-Kur'an*, 7/99; İbn Kesîr, *Tefsîru İbn Kesîr*, 3/348.
[306] Kurtubî, *el-Câmi li-ahkâmi'l-Kur'an*, 7/99; Ebu Hayyân Endelüsî, *Bahru'l-muhît*, 4/668; Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 3/367.
[307] Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed el-Yemenî eş-Şevkânî, *Fethü'l-kadîr el-câmi beyne fenneyi'r-rivâye ve'd-dirâye min 'ilmi't-tefsîr*, 1. Bs (Dımaşk: Dârü İbn Kesîr, 1994), 2/192.
[308] Nahhâs, *en-Nâsih ve'l-mensûh*, 1/419; Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 3/368.

görüşün âyeti mensûh sayan görüş olduğunu söylemiştir.[309] Saîd b. Cübeyr; önceden kişinin ekininden istediği miktarda verdiğini söylemiş ve bu hükmün, zekât âyeti nâzil olmadan önce geçerli olduğunu ifade etmiştir.[310] Ancak Saîd b. Cübeyr'in rivayetinde nesih kelimesi geçmemektedir. Müfessirimizin mensûh dediği birçok rivayeti bulunmakla birlikte bu âyetin izahında bu kavramı özellikle kullanmaması dikkat çekicidir. Yapılan izah incelendiğinde nafile sadakanın miktarının belirlenmediği, zekât âyeti ile bir kurala bağlandığı anlaşılmaktadır. Buna göre zekât âyeti 141. âyetin hükmünü tamamen kaldırmamaktadır. Zira mü'minler zekât dışında da nafile sadaka vermektedir. Bununla birlikte Şevkânî (ö. 1250) de bu âyet ile ilgili görüşleri sıralarken Saîd b. Cübeyr'i, âyet muhkemdir diyen gruba dâhil etmiştir.[311] Mukâtil b. Süleyman da bu âyetin tefsirinde nesihten bahsetmemektedir.[312]

Görülüyor ki Saîd b. Cübeyr ahkâm bildiren âyetler dışında haber bildiren âyetlerde de nesihten söz etmiştir. Bununla birlikte nesih kavramını geniş manada kullanan müfessirimiz, mensûh olduğu söylenen bazı âyetlerin de muhkem olduğunu ifade etmiştir.

3.4. MÜBHEMÂTU'L-KUR'AN

3.4.1. Genel Bilgi

Kelime anlamı "kapalı olmak" olan mübhem lafzı; Lisânü'l-Arap'ta "Hangi yönden geldiği bilinmeyen" şeklinde tanımlanmıştır. Sözlükte bu kelimenin "mübhem duvar" ifadesinden geldiği yazmaktadır. (حائط مبهم) Mübhem duvarın anlamı ise kapısı olmayan duvar demektir.[313] Hâit kelimesi cidâr kelimesinden farklıdır. Hâit, bir şeyi koruyan, etrafını çevreleyen duvar demektir. Mübhemin terim anlamı ise erkek, kadın, melek, cin, topluluk veya bir kabilenin Kur'ân-ı Kerîm'de sarih olarak zikredilmeyip ism-i mevsul veya zamirlerle ifade edilmesi demektir.[314]

---

[309] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 12/170.
[310] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 12/167; İbn Ebû Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'ani'l-Azîm*, 5/1398; Nahhâs, *en-Nâsih ve'l-mensûh*, 1/419; Begavî, *Me'âlimü't-tenzîl*, 2/164; Kurtubî, *el-Câmi li-ahkâmi'l-Kur'an*, 7/100; İbn Kesîr, *Tefsîru İbn Kesîr*, 3/348; Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 3/368.
[311] Şevkânî, *Fethü'l-kadîr*, 2/192.
[312] Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîrü Mukâtil b. Süleyman*, 1/593.
[313] İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arap*, 7/52.
[314] Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 182.

Bununla birlikte Kur'an'da mahiyeti ve muhtevası kapalı olan lafızlar da mübhem kabul edilmektedir.[315]

Konusu Kur'an'daki mübhem ifadeler olan mübhemâtu'l-Kur'an ilminin tedvini diğer ilimlere göre oldukça geç dönemde meydana gelmiştir. Kaynaklara göre bu alandaki ilk eser hicri 6. asırda yazılmıştır. (Abdurrahman Süheylî (ö. 581), *et-Ta'rif ve'l-'ilâm*).[316] Bu ilimle ilgili müstakil eserlerinin yazılması geç dönemlere tekabül etse de erken dönemlerde yazılan tefsir ve usûl kitaplarında bu konuya temas edilmiş ve bazı izahlara yer verilmiştir.

Mübhem ifadelerin araştırılması sakıncalı görülmemişse de bu konuda bazı ikazlar yapılmıştır, örneğin ashab-ı kehf hakkında gereksiz sayı tespiti noktasında Kur'an'da "*De ki onların sayısını Rabbim daha iyi bilir. Onlar hakkında bilgisi olan çok azdır. Artık onlar hakkında gerçeği açıklama dışında tartışmaya girme ve kimseden de onlarla ilgili bilgi isteme!*"[317] buyurulmuştur. Buradan anlıyoruz ki amaç, faydasız detaylarla boğuşmayıp meselenin hakikatine vâkıf olmaya çalışmak olmalıdır. O halde mübhemin tavzihinde dikkat edilmesi gereken nokta manaya hizmet edip etmediğidir. Manayı izhar etmek için destekleyici açıklamalar yapılması gerekirken fayda temin etmeyen gereksiz ayrıntılara yer vermemek gerekir. Nitekim Kur'an'ın mesajı evrenseldir ve insanlar için bir hidayet kitabıdır. Bu yüzden öğüt, ibret ve manaya dikkat çektiği için şahıs, mekân, özel olay vb. isimlere pek az yer vermiştir. Mübhemât ile ilgili ilk belirleyici kaynak Kur'an'dır. Zira bazı âyetlerde mübhem bırakılan ifadeler başka âyetlerde izah edilmiştir. Bunun dışında diğer kaynaklar sahabe kavli ve tarihtir. Mübhem ifadelere en çok kıssalarda rastlamaktayız. Bu yüzden tarih bu noktada sıklıkla başvurulan kaynaklardandır. Sahabe ve tâbiînden bazıları mübhem ifadeleri açıklarken İsrâilî bilgilere başvurmuşlardır. Bu yüzden özellikle Tevrat, mübhemât konusunda bazı açıklamalarda kaynaklık etmiştir. Sahabe kavline gelince; sahabe vahiy inzâli esnasında yaşanılan olaylara tanıklık ettikleri için bu konuda önemli bir kaynak teşkil ederler. Tâbiînin görüşleri de yine mübhemâtta başvurulan bir diğer kaynaktır. Zira tâbiîn, sahabe eğitimi altında bulunmuş ve özellikle mübhemât ile ilgili

[315] Abdülhamit Birışık - Hüseyin Abdülhâdî Muhammed, "Mübhemâtü'l-Kur'an", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31: 436.
[316] Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü*, 35. Bs (İstanbul, 2014), 137.
[317] el-Kehf 18/22

açıklamalarını onlardan duymuş olma ihtimalleri çok yüksektir. Bununla birlikte tâbiîn, kendi içtihatlarıyla da açıklamalarda bulunmuştur.

Süyûtî, mübhemâtın kaynağının yalnızca nakil olduğunu ve hiçbir şekilde reye yer verilmemesi gerektiğini ifade eder.[318] Bu yüzden bu alanda nakledilen rivayetlerin sahih olması, muttasıl bir senetle Peygamberimize veya sahabeye ulaşması gerekmektedir. Aksi halde İsrâilî bilgiler araya girer ki durum içinden çıkılmaz bir hale gelir. Süyûtî ve Kâtib Çelebi (ö. 1067) gibi âlimler her ne kadar bu konuda içtihada yer olmadığını söylemişlerse de mübhemâtı tarihi çalışmalarla ve bilimsel keşiflerle açıklamaya çalışmak da gayet makuldür ve yorum zenginliği oluşturur.[319]

Rivayetin esas olduğu ilimlerde isrâilîyyât söz konusu olabilmektedir. Haliyle mübhemin tavzihinde de İsrâilî bilgiler yer almıştır. Kaynaklarının tarih, tabiin kavli ve hatta isrâilîyyât olduğunu düşünürsek mübhemâtu'l-Kur'an ilmi son derece hassas bir konu olmaktadır. Zira Kur'an ve sahabe kavli dışında diğer kaynaklardan gelen açıklamaları kesin olarak kabul etmek pek doğru gözükmemektedir. Hatta bazen mübhemi açıklarken nakledilen rivayetler Kur'an'ın kendisine, akla ve Arap diline aykırı bulunmaktadır. Bu yüzden bu ilmin kaynak noktasında açıklamalarına dikkatle yaklaşmak gerekmektedir. Mübhem ifadelerin izahında nakledilen zayıf veya mevzû rivayetler çok ciddi problemler teşkil etmektedir. Özellikle önceki peygamberleri ve kavimleri anlatan âyetlerde bu durumla karşı karşıya kalınmaktadır. Mübhemin tavzihinde kaynak açısından kullanılan rivayetlerin sıhhatine dikkat etmek gerekir. Kaynak olarak Kur'an ve müşahedeye dayalı sahabe kavli dışında diğer haberlerde temkinli davranılmalıdır.

Mübhemât ilmini açıkladıktan sonra müfessirimizin bu konudaki rivayetlerine geçebiliriz.

[318] Süyûtî, *el-İtkân*, 2/404.
[319] Halis Albayrak, "Mübhemâtu'l-Kur'an İlmi ve Kur'an Tefsirindeki Yeri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 32/1 (1991): 172.

3.4.2. Saîd b. Cübeyr'in Tefsirinde Mübhemâtu'l-Kur'an

Mübhem âyetlerin tavzihinde Saîd b. Cübeyr'in açıklamaları oldukça önemlidir. Zira o, İbn Abbas'ın talebesidir. Onun, bu konudaki ifadeleri hocasından ve diğer sahabeden duymuş olma ihtimali çok yüksektir. Kaldı ki kendisi de tefsir alanında gayet yetkin bir âlim olması hasebiyle izahları bu alan için değerlidir. Mübhem âyetleri izah ederken, istisnaları olmakla birlikte genellikle hocası İbn Abbas ile aynı şekilde açıklamaktadır. İstisnaları, İbn Abbas'tan farklı şekillerde rivayetler gelmesinden kaynaklandığını söyleyebiliriz. Müfessirimiz âyetlerde görülen kapalılıkları izah etmeye çalışırken diğer âyetlerden, hadisten ve sahabenin sözlerinden istifade etmiştir. Bunun yanı sıra nadiren de olsa İsrâilî bilgilere rastlanmaktadır. Tâbiîn dönemi tefsirinde, âyetlerdeki anlam kapalılığını gideren izahlar bolca mevcutken kapalılığın mahiyeti hakkındaki tespitler oldukça azdır. Buna bağlı olarak müfessirimizin tefsirinde de "Bu mübhem bir kelimedir" ifadesi yer almamaktadır. Bu gibi tespitlerden uzak direkt âyetteki kapalılığı izah etmektedir.

Tâbiîn dönemi tefsiri baştan sona tüm Kur'an'ı içermediği için haliyle her mübhem ifadede Saîd b. Cübeyr'in görüşü bulunmamaktadır. Biz tefsirini yaptığı mübhem ifadeleri üç alt başlık halinde bir araya getirmeye çalıştık.

3.4.2.1. Kıssalarla İlgili Mübhemât

a) Bakara sûresinin 35. âyetinde yüce Allah Hz. Âdem ve Hz. Havva'ya "*Bu ağaca yaklaşmayın*" buyurmaktadır. Âyette yer alan ağaç için; incir, üzüm, zeytin ve başak olduğu yorumları yapılmıştır. Müfessirimiz ağacın الكرم şeklinde üzüm asması olduğunu söylemiştir.[320] Hatta bu yüzden şarabın haram olduğu söylenmiştir.[321] Süddî (ö. 127), Şa'bî ve Muhammed b. Kays (ö. 67) da

[320] İbn Ebû Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'ani'l-Azîm*, 1/86; İbnu'l Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 1/55; Kurtubî, *el-Câmi li-ahkâmi'l-Kur'an*, 1/305; Ebu Hayyân Endelüsî, *Bahru'l-muhît*, 1/256.
[321] Ebu Hayyân Endelüsî, *Bahru'l-muhît*, 1/256.

müfessirimizle aynı görüştedir.[322] İbn Cüreyc (ö. 150) ise bazı sahabilerden incir ağacı olduğunu rivayet etmiştir.[323]

b) A'râf sûresinin 190. âyetinde Yüce Allah "*Fakat Allah onlara salih bir evlat verince; onlar kendilerine verilen evlat hakkında Allah'a ortak koştular. Allah, onların ortak koştukları şeylerden yücedir*" buyurmaktadır. Bazı âlimler bu âyetlerin ilk kısmında tesniye şeklinde bahsedilen iki kişinin Hz. Âdem ve Hz. Havva iken sonlarında çoğul kalıba geçilerek müşriklerin kastedildiğini söylemişlerdir. Bu âlimlere göre âyette bahsedilen ortak koşma Hz. Âdem ve Hz. Havva için değil müşrikler için söz konusudur. Bazıları da âyetlerde bahsedilen kişilerin Hz. Âdem ile Hz. Havva'nın soyundan gelip sapan kişiler olduğunu söylemiştir. Saîd b. Cübeyr'in de aralarında bulunduğu diğer bir grup da âyetlerde kastedilen kişilerin Hz. Âdem ve Hz. Havva olduğunu ancak onların ubûdiyette Allah'a ortak koşmadıklarını, isim koymada şeytana uyduklarını ifade etmişlerdir.[324]

c) Yûsuf sûresinin 26. âyetinde Hz. Yûsuf'un kendisi için masum olduğunu söylediği bildirilmekte ve kadının ailesinden bir şahidin teklifi yer almaktadır. Âyette bildirildiği üzere şahit: "*Eğer Hz. Yûsuf'un gömleği önden yırtılmış ise yalan söylemektedir. Eğer arkadan yırtılmış ise kadın yalan söylemektedir*" demiştir. Müfessirler arasında bu şahidin kim olduğu hususu meydana gelmiş ve farklı yorumlar yapılmıştır. Bazı âlimler bu şahidin, beşikte olan küçük bir bebek olduğunu söylemişlerdir. Dahhâk'ın rivayetinde rey sahibi bir çocuk olduğu ifade edilmektedir. Bazı âlimler de şahidin yetişkin bir adam olduğunu söylemiştir. Süddî, Katâde, Hasan el-Basrî bu görüşte olan âlimlerdendir. Mücâhid, kadının ailesinden seçilen bir hakem olduğunu söylerken; İkrime, bir çocuk olmadığını ilim ve hikmet sahibi bir adam olduğunu söylemiştir. Saîd b. Cübeyr'den her iki görüşe de ait rivayet gelmiştir. Yine hocası İbn Abbas'tan da aynı şekilde iki farklı rivayet gelmiştir.[325] Şahidin küçük bir bebek olması pek akla yatkın gelmemektedir. Gelen rivayetleri incelediğimizde olgun bir adam olduğu görüşü ağır basmaktadır. O halde bu alandaki rivayetlerde temkinli davranmak gerekmektedir.

---

[322] İbn Ebû Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'ani'l-Azîm*, 1/86.
[323] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 1/520; Kurtubî, *el-Câmi li-ahkâmi'l-Kur'an*, 1/305; Ebu Hayyân Endelüsî, *Bahru'l-muhît*, 1/256.
[324] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 13/313; İbn Ebû Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'ani'l-Azîm*, 5/1632; Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 3/624.
[325] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 16/54.

3.4.2.2. Asr-ı Saadet'te Yaşanan Hâdiselerle ilgili Mübhemât

a) Bakara sûresinin 125. âyetinde (وَاِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَاَمْنًا وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ اِبْرٰهِيمَ مُصَلًّى) "*O zaman biz Kâbe'yi insanların gidip gelip ziyaret edecekleri bir makam ve bir güvenlik yeri yaptık…*" buyurulmaktadır. Âyette ifade edilen makam-ı İbrahim terkibini, Saîd b. Cübeyr; Hz. İbrahim'in ayak izlerinin bulunduğu taş olarak açıklamıştır. Bazı âlimler Arafat, Müzdelife ve şeytan taşlama yeri olarak açıklarken bazı âlimler de makam-ı İbrahim'in Kâbe yapımında kullanılan taş olduğunu söylemektedir.[326] Bu konuda müfessirler farklı farklı görüşlerde bulunmuşlardır. İbnu'l-Cevzî, en doğru görüşün Saîd b. Cübeyr'e ait olduğunu bildirmektedir.[327]

b) Tevbe sûresinin 102. âyetinde Yüce Allah "*Bir başka grup, günahlarını itiraf etmiş ve salih amel ile kötü ameli birbirine karıştırmışlardır. Umulur ki Allah onların tövbesini kabul eder…*" buyurmaktadır. Abdullah ibn Abbas'ın da aralarında bulunduğu bazı âlimlere göre bu kişiler Tebük Seferine katılmayıp sonradan pişman olanlardır. Aralarında Ebû Lübâbe de vardır. Pişman olanlar kendilerini mescidin direklerine bağlamışlardır. Müfessirler bu âyette kastedilen kişiler hakkında ihtilafa düşmüşlerdir. Bu kişilerin sayısı hakkında yedi, dokuz, on gibi sayılar zikredilmiştir. Saîd ibn Cübeyr bu kişilerin, kendilerini direğe bağlayan Hilâl b. Ümeyye, Ebû Lübâbe, Kerdem, Mirdâs ve Ebû Kays olduklarını söylemektedir.[328] Bir rivayetinde ise bu kişilerin sekiz kişi olduklarını ifade etmektedir.[329] Zeyd ibn Eslem de; Kerdem, Mirdâs ve Ebû Lübâbe isimlerini zikretmiştir.[330]

c) Ra'd sûresinin 43. âyetinde Yüce Allah "*O inkârcılar Sen peygamber değilsin diyorlar de ki: Sizinle benim aramda şahit olarak bir Allah bir de kitap bilgisine sahip olanlar yeter*" buyurmaktadır. Abdullah b. Abbas bu kişilerin ehl-i kitap olan Yahudi ve Hristiyanlar olduğuna[331] Mücâhid ise bu kişinin Abdullah b.

---

[326] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 2/34.
[327] İbnu'l Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 1/109.
[328] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 14/455.
[329] Begavî, *Me'âlimü't-tenzîl*, 2/384; İbnu'l Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 2/294.
[330] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 14/455.
[331] İbn Atıyye el-Endelüsî, *el-Muharreru'l-vecîz*, 3/320; İbnu'l Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 2/502; İbn Kesîr, *Tefsîru İbn Kesîr*, 4/473; Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, 7/166.

Selâm olduğuna dikkat çekmektedir.[332] Abdullah b. Selâm'dan gelen bir rivayete göre de o, bu âyetin kendisi hakkında nâzil olduğunu ifade etmektedir.[333] Yine Katâde de bunların Abdullah b. Selâm, Selmân el-Fârisî ve Temim ed-Dârî olduğunu dile getirmektedir.[334] Ancak Saîd b. Cübeyr bunu duyunca bu âyetin Mekke döneminde nâzil olduğunu, Abdullah b. Selâm olamayacağını ifade etmiştir.[335] Şa'bî de Saîd b. Cübeyr ile aynı görüştedir.[336] Bununla birlikte İbn Atıyye ve Ebû Hayyân (ö. 745) âyetin Mekkî olduğunu bu yüzden Abdullah b. Selâm olamayacağını belirtmişlerdir.[337] İbn Kesîr de Abdullah b. Selâm olduğu söylenen haberlerin garip olduğunu zira âyetin Mekkî olduğunu bildirir.[338] Müfessirimizin başka bir rivayetinde ise, bu kişinin Cebrâil olduğunu ifade eder.[339]

d) Hicr sûresinin 95. âyetinde Yüce Allah, "*Seninle alay edenlere karşı biz sana yeteriz*" buyurmaktadır. Müfessirimiz bu kişilerin; Velid b. Muğire, Âs b. Vâil, Ebu Zem'a, Haris b. Kays, Esved b. Muttalib ve Esved b. Abdi Yeğus olduğunu söyler.[340] Urve b. Zübeyr de aynı kişileri zikretmiştir.[341] İkrime aynı isimleri sıralamak ile birlikte Haris b. Kays yerine Haris b. Tûlatıle ismini zikretmiştir. Zührî, Haris'in annesinin Tûlatıle; babasının Kays olduğunu dolayısıyla aynı kişinin zikredildiğini ifade eder.[342] Müfessirler bu kişilerin muhtelif cezalarla yok edildiklerini söylemektedirler.[343]

e) İsrâ sûresinin 60. âyetinde Yüce Allah, peygamberine gösterdiği görüntülerin ve lanetlenen ağacın bir imtihan vesilesi olduğunu, kâfirlerin de azgınlıklarının arttırdığını bildirmektedir. Âlimlerin ekserîsi âyette yer alan ağacın zakkum ağacı olduğunu söylemiştir. Saîd b. Cübeyr, Sâffât 62, Duhân 43 ve Vâkıa

---

[332] İbn Atıyye el-Endelüsî, *el-Muharreru'l-vecîz*, 3/320; Ebu Hayyân Endelüsî, *Bahru'l-muhît*, 6/402; İbnu'l Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 2/502; İbn Kesîr, *Tefsîru İbn Kesîr*, 4/473.
[333] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 16/501.
[334] İbn Atıyye el-Endelüsî, *el-Muharreru'l-vecîz*, 3/320; Ebu Hayyân Endelüsî, *Bahru'l-muhît*, 6/402; İbnu'l Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 2/502; İbn Kesîr, *Tefsîru İbn Kesîr*, 4/473.
[335] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 16/505; Begavî, *Me'âlimü't-tenzîl*, 3/29; İbn Atıyye el-Endelüsî, *el-Muharreru'l-vecîz*, 3/320; Kurtubî, *el-Câmi li-ahkâmi'l-Kur'an*, 9/336; İbn Kesîr, *Tefsîru İbn Kesîr*, 4/474; Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 4/669; Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, 7/165.
[336] Begavî, *Me'âlimü't-tenzîl*, 3/29; Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, 7/165.
[337] İbn Atıyye el-Endelüsî, *el-Muharreru'l-vecîz*, 3/320; Ebu Hayyân Endelüsî, *Bahru'l-muhît*, 6/402.
[338] İbn Kesîr, *Tefsîru İbn Kesîr*, 4/473.
[339] İbnu'l Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 2/502; Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, 7/166.
[340] İbn Atıyye el-Endelüsî, *el-Muharreru'l-vecîz*, 3/375; Süyûtî, *el-İtkân*, 4/101.
[341] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/591; Ebu Hayyân Endelüsî, *Bahru'l-muhît*, 6/498.
[342] İbn Atıyye el-Endelüsî, *el-Muharreru'l-vecîz*, 3/375; Ebu Hayyân Endelüsî, *Bahru'l-muhît*, 6/498.
[343] Mâturîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'an*, 6/468.

52. âyetlerini delil getirerek lanetli ağacın zakkum ağacı olduğunu ifade etmiştir. Âyette ifade edilen "görüntüler" hakkında iki farklı görüş bulunmaktadır. Bazı âlimler Hz. Peygamberin gördüğü bir rüya olduğunu söylerken; bazıları da İsra gecesi gösterilen manzaraların kastedildiğini söylemişlerdir. Müfessirimiz İsra gecesi Kudüs'te gösterilen görüntüler olduğunu dile getirmektedir.[344]

3.4.2.3. Diğer Konularla İlgili Mübhemât

a) Bakara sûresinin 238. âyetinde ifade edilen "الصَّلَاةِ الْوُسْطَى " için sabah, öğle, akşam namazı olduğu görüşleri olmakla birlikte müfessirlerin ekserîsi ikindi namazı olduğunu söylemişlerdir. Saîd b. Cübeyr de ikindi namazı olduğunu söyleyerek âlimlerin çoğunluğu ile aynı görüşü paylaşmaktadır.[345] Yine aynı âyette geçen قنوت kelimesi müfessirimize sorulduğunda طاعة şeklinde cevap vermiştir.[346]

b) Bakara sûresinin 256. âyetinde Yüce Allah, dinde zorlama olmadığını, hak ile batılın birbirinden ayrıldığını ve tâğûtları terk edip kendisine inananların sağlam bir kulpa yapışmış olduklarını bildirir. Âyette yer alan الْعُرْوَةِ الْوُثْقَى (sağlam kulp) kelimesi için Saîd b. Cübeyr kelime-i tevhidin kastedildiğini söylemiştir.[347] Mücâhid bu kelime ile kastedilenin iman olduğunu söylerken Süddî de İslam olduğunu ifade etmiştir.[348]

c) Âl-i İmrân sûresinin 14. âyetinde; kadınlar, oğullar, mallar, gümüş ve atların sevginin dünya hayatında insana güzel gösterildiği bildirilmektedir. Âyette atların sıfatı olarak kullanılan المسومة kelimesine âlimler çeşitli izahlar getirmişlerdir. Saîd b. Cübeyr "otlayan" manasına geldiğini ifade etmiştir. Mücâhid ve Hasan el-Basrî de müfessirimizle aynı görüştedir. İkrime ve Süddî "güzel"

---

[344] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 17/485.
[345] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 5/177; İbnu'l Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 1/215; İbn Kesîr, *Tefsîru İbn Kesîr*, 1/648; Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 1/729.
[346] İbn Ebû Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'ani'l-Azîm*, 2/449; Begavî, *Me'âlimü't-tenzîl*, 1/325; İbn Atıyye el-Endelüsî, *el-Muharreru'l-vecîz*, 1/323; İbnu'l Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 1/216; Kurtubî, *el-Câmi li-ahkâmi'l-Kur'an*, 3/213.
[347] İbn Ebû Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'ani'l-Azîm*, 2/496; Kurtubî, *el-Câmi li-ahkâmi'l-Kur'an*, 3/283.
[348] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 5/421.

manasında olduğunu, İbn Zeyd ise cihat için kullanılan at anlamında olduğunu söyler. Abdullah b. Abbas'tan gelen bir görüşe göre ise "nişâneli at" manasındadır.[349]

d) Âl-i İmrân sûresinin 79. âyetinde (كُونُوا رَبَّانِيِّنَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ) "*Okutmakta ve öğretmekte olduğunuz kitap uyarınca rabbanîler olun*" buyurulmaktadır. Âyette geçen "rabbanîler" kelimesini âlimler farklı kelimelerle izah etmişlerdir. Bazıları, âlim ve hakîm kişiler diye açıklarken bazıları takva sahibi, fakih olarak açıklamıştır. Bazı âlimler de yönetici ve önder kişiler olduklarını söylemiştir. Müfessirimiz bir rivayetinde; takva ve hikmet sahibi[350], diğer rivayetinde fâkih ve âlim olanlar[351] olarak açıklamıştır. Begavî'de yer alan rivayetinde ilmi ile amel eden âlim olduğunu ifade etmektedir.[352] Birçok müfessir buna benzer kelimelerle açıklama yapmaktadır. O halde bu kelime müttakî, hakîm, fâkih ve âlim vasıflarını ihata eden geniş bir kavramdır. Nitekim Tâberî de: "Rabbanî kelimesi; terbiye etmek, eğitmek manasından gelir. Âlim, hakîm ve fakihler, ilimle terbiye ederken; yönetici ve valiler de insanların yararına insanlara hükmeder ve eğitir. Bu yüzden "rabbaniyyun" bütün bu sayılan grupları kapsar." şeklinde açıklamıştır.[353]

e) Nisâ sûresinin 5. âyetinde "*Allah'ın sizin için geçim kaynağı kıldığı mallarınızı sefihlere vermeyin. O mallarla onları besleyin, giydirin ve onlara güzel söz söyleyin*" buyurulmaktadır. Âyette yer alan "sefihler" tabiri için çocuklar, kadınlar, yetimler vb. şeklinde çeşitli izahlar yapılmıştır. Müfessirimiz, bu tabir ile yetimlerin kastedildiğini söyler.[354] Mücâhid, Süddî ve Katâde kadınlar ve çocuklar olduğunu ifade eder.[355] Hasan el-Basrî burada aklı zayıf çocuk ve aklı zayıf kadınların zikredildiğini; Dahhâk, bu kişilerin kadınlar ve çocuklar olduğunu ve olgun yaşa gelinceye kadar malların idaresinin verilemeyeceğini söyler.[356] Saîd b.

---

[349] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 6/252.
[350] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 6/542; Kurtubî, *el-Câmi li-ahkâmi'l-Kur'an*, 4/122; Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, 2/200.
[351] İbn Ebû Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'ani'l-Azîm*, 2/692; İbnu'l Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 1/298; İbn Kesîr, *Tefsîru İbn Kesîr*, 2/66; Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 2/251.
[352] Begavî, *Me'âlimü't-tenzîl*, 1/463.
[353] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 6/542.
[354] İbn Ebû Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'ani'l-Azîm*, 3/863; İbnu'l Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 1/371; Kurtubî, *el-Câmi li-ahkâmi'l-Kur'an*, 5/28; İbn Kesîr, *Tefsîru İbn Kesîr*, 2/214; Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 2/432; Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, 2/411.
[355] İbnu'l Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 1/371.
[356] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 7/561.

Cübeyr'den gelen ikinci bir görüşe göre ise kadınlar ve yetimlerdir.[357] Âyette ifade edilen mallar hususunda; bir kısım âlimler, sefihlerin malları; bir kısmı, himayesinde sefih olan kişilerin malları; bir kısmı da her iki tarafın mallarını kapsadığını dile getirir. Müfessirimiz, yetimlerin mallarının kastedildiğini söylemiştir.[358] Taberî "sefihler" için de "mallar" için de genel yorumlanması gerektiğini düşünüp her türlü aklı zayıfı kapsadığı gibi her iki tarafın da mallarını kapsayabileceğini ifade etmiştir.[359]

f) İbrâhîm sûresinin 24. ve 25. âyetinde Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: "*Güzel söz, kökü sağlam bir ağaç gibidir. Bu ağaç her zaman meyvesini verir. Öğüt alsınlar diye Allah misaller verir.*" Âyette كُلَّ حِينٍ (her zaman) ifadesi için çeşitli izahlar yapılmıştır. Bazı âlimler, "gece ve gündüzün her saati kastedilmektedir" derken; bazıları "her sabah ve her akşam" demişlerdir. Âlimler âyetteki güzel sözün kelime-i tevhit, ağacın da mü'min olduğuna işaret etmektedir. İbn Abbas "Her zaman meyve vermeyi", "Her zaman Allah'ı zikretmek" olarak açıklamıştır.[360] Buna bağlı olarak Dahhâk, "Allah'a itaat eden bir mü'min her sabah ve her akşam O'nu zikreder" açıklamasını yapmıştır.[361] Bazı âlimlere göre حِينٍ ifadesi bir yıl bazılarına göre de altı ay manasına gelir. Hurma ağaçlarının toplandıktan sonra tekrar meyve vermesi altı ay sürmektedir. Buna bağlı olarak Saîd b. Cübeyr, ağacın hurma ağacı[362] ve sürenin de altı ay[363] olduğunu ifade eder. Müfessirimiz, Süfyân-ı Sevrî'nin naklettiği rivayetinde ise bir yıl olduğunu söylemektedir.[364] Taberî, her sabah ve her akşam ifadesini tercih etmiştir.[365] Müfessirimiz, âyette mü'minin güzel sözünün ve salih amelinin kastedildiğini söylemiştir. O, mü'minin hurma ağacı gibi olduğunu ve salih amellerinin sabah akşam her an ve vakitte semaya yükseltildiğini bildirmiştir.[366]

---

[357] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 7/560; İbnu'l Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 1/371; Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 2/432.
[358] İbn Ebû Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'ani'l-Azîm*, 3/863; Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, 2/411.
[359] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 7/565.
[360] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 16/576.
[361] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 16/577.
[362] İbn Kesîr, *Tefsîru İbn Kesîr*, 4/492.
[363] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 16/577; Begavî, *Me'âlimü't-tenzîl*, 3/37.
[364] Süfyân es-Sevrî, *Tefsîrü's-Sevrî*, 1/156.
[365] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 16/579.
[366] İbn Kesîr, *Tefsîru İbn Kesîr*, 4/491.

g) Enbiyâ sûresi 105. âyette (وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِى الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ اَنَّ الْاَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِىَ الصَّالِحُونَ) "zikir" ve "Zebûr" kelimeleri için farklı izahlar yapılmıştır. Hasan el-Basrî, Şa'bi ve Katâde gibi âlimler, zikirden kastın Tevrat olduğunu söylerken; Zebûr'un Hz. Dâvûd'a verilen kitap olduğunu söylemişlerdir. Saîd b. Cübeyr ise zikir ile "Semada olandır" şeklinde açıklayarak levh-i mahfûzun kastedildiğini söylemiştir. Zebûr'un da bütün peygamberlere indirilen semavi kitaplar olduğunu ifade eder. Mücâhid ve İbn Zeyd de müfessirimiz ile aynı görüştedirler. Taberî de bu görüşü tercih etmiştir.[367]

h) Günah işleyenlerin yazılarının "Siccin"'de olduğu bildirilen Mutaffifîn sûresinin 7. âyetinde كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٍ buyurulmaktadır. سِجِّينٍ kelimesi için farklı görüşler dile getirilmiştir. Bu kelime için Saîd b. Cübeyr "Şeytanın sınırıdır" şeklinde açıklama yapmıştır. Ka'b'ul-Ahbar (ö. 32) da Saîd ile aynı görüştedir. Bazı tâbiîn âlimler de siccin için "Yerin yedi kat altı" demişlerdir.[368]

Mübhem ifadelerin birçoğunda izahı bulunan Saîd b. Cübeyr'in bu alanda yaptığı açıklamalar onun lügat bilgisinin gayet yüksek olduğunu göstermektedir.

3.5. MUHKEM VE MÜTEŞÂBİH

3.5.1. Genel bilgiler

Kur'an'da bir âyette yer alan kavram, diğer âyette farklı manaya gelebilmektedir. Veya bir âyet, birden fazla manaya delâlet edebilir. Birbirine benzer bu manalardan hangisinin kastedildiği net olarak bilinemez. İşte bu tür âyetlere müteşâbih âyetler denir. Teşâbüh mastarından türetilen müteşâbih kelimesi sözlükte "Birbirine benzer iki şeyden biri" anlamına gelmektedir.[369] Teşâbüh manada veya lafızda olabilir. Yani bir kelimenin kendisinin müteşâbih olması ile birlikte bilinen bir kelimenin cümledeki manası müteşâbih olabilmektedir.[370] Muhkem, müteşâbih kavramının zıt anlamlısıdır. Muhkem âyetin manası nettir, kendisiyle neyin kastedildiği açıktır. Herhangi bir ihtimal veya şüpheden uzaktır. Kur'an'da yer alan

[367] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 18/547.
[368] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 24/282.
[369] Râğıb el-İsfahânî, *Müfredât*, 443; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arap*, 7/1080.
[370] Râğıb el-İsfahânî, *Müfredât*, 443.

âyetlerin ekserîsi muhkemdir, müteşâbih âyetler daha azdır.[371] Müteşâbih için üzerinde ittifak edilmiş bir tanımın olduğunu söylemek zordur. İlk dönemlerde "Manasını sadece Allah'ın bildiği âyetler" olarak tanımlanmıştır.[372] Bazı sahabe ve tâbiîn âlimlerine göre mensûh âyetlere müteşâbih; nâsih âyetlere ise muhkem denmektedir.[373] Tâbiînden Mücâhid, müteşâbihi; "Helal veya haram hükmü bildirmeyen, anlamı birbirine benzeyen âyetlerdir" şeklinde tanımlamıştır.[374] Katâde ve Süddî de ahkâm bildiren âyetlerin muhkem; bildirmeyen âyetlerin müteşâbih olduğunu söylemişlerdir.[375] Bazı âlimler müteşâbih âyetleri kendisine inanılan fakat amel edilmeyen, neshedilmiş âyetler olarak tanımlamıştır. Yapılan tüm bu tanımlarda müteşâbihin; kapalı olduğu, ihtiva ettiği manaların hangisini kastettiğini bilmenin zor olduğu ve mutlak olarak manasını Allah'ın bildiği özellikleri öne çıkmaktadır. Sonuç olarak müteşâbih; manası kapalı olup birden fazla manaya delâlet etmesi bakımından tercih etmekte zorluk bulunan, te'vil ve tefsire ihtiyaç duyan âyetler anlamına gelmektedir.[376] Muhkem ise manasını herkesin anlayabileceği, herhangi bir karineye ihtiyaç duymadan kolayca anlaşılan âyetlerdir.[377] Helal, haram ve muamelât hükümlerini bildiren âyetler muhkem âyetler kapsamındadır.

Bu konu ile ilgili üç âyet üzerinde durulmaktadır. Hûd sûresinin 1. âyetinde Kur'an'ın tamamının muhkem olduğu ifade edilmiştir. Burada muhkem kavramı ile Kur'an'ın tahkîm edilmiş olması, üslup ve anlamının sağlamlığı, herhangi bir noksanın bulunmadığı kastedilmektedir.[378] Zümer sûresinin 23. âyetinde ise Kur'an, "müteşâbih kitap" olarak nitelendirilmiştir. Bu âyette, Kur'an âyetlerinin güzellik ve doğruluk bakımından birbirine benzediği ve birbirini tasdik ettiği kastedilmiştir.[379] İslam âlimleri bu âyetlerde sözü edilen muhkem ve müteşâbih kavramlarının ıstılah olarak değil kelime manası olarak yer aldığını söylemişlerdir.[380] Âl-i İmrân sûresinin

[371] Şâtibî, *el-Muvâfakât*, 3/307.
[372] Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 2/272.
[373] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 6/175; Râğıb el-İsfahânî, *Müfredât*, 444; Şâtibî, *el-Muvâfakât*, 3/305.
[374] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 6/177.
[375] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 6/176.
[376] Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 2/272.
[377] Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 2/272.
[378] Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 7/137; Muhammed b. Muhammed b. Mustafa el-İmâdî Ebussuûd, *İrşâdu'l-akli's-selîm ilâ mezâya'l-Kitâbi'l-Kerîm* (Beyrût: Dârü'l-Hayai't-Türâsî'l-'Arabî, ts.), 2/8; Zerkeşî, *el-Burhân*, 2/70.
[379] Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 7/138; Şâtibî, *el-Muvâfakât*, 3/308; Ebussuûd, *İrşâdu'l-akli's-selîm*, 2/8; Zerkeşî, *el-Burhân*, 2/70.
[380] Zerkeşî, *el-Burhân*, 2/68; Süyûtî, *el-İtkân*, 3/3; Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 2/272.

7. âyetinde "*Kitabın bir kısmı muhkemdir, onlar kitabın anasıdır. Bir kısmı da müteşâbihtir. Kalplerinde eğrilik olanlar fitne çıkarmak ve keyfî yorumlamak için müteşâbih olanların peşine düşerler. Hâlbuki onun te'vilini ancak Allah bilir. İlimde derinleşmiş olanlar, "Biz iman ettik, hepsi Rabbimizin katındandır" derler. Bunu, ancak akıl sahipleri düşünür.*" buyurulmaktadır. Burada muhkem ve müteşâbih kavramları terim olarak yer almıştır. Müfessirler muhkem ve müteşâbih konusunu bu âyetin tefsirinde işlemişlerdir. Hangi âyetlerin müteşâbih ve muhkem olduğu konusunda ittifak olmamakla birlikte Yüce Allah'a ait haberî sıfatların, kıyamet gibi gaybî bilgilerin, hurûf-u mukattaa ve kevnî âyetlerin müteşâbih olduğu hususunda icma mevcuttur. İslam âlimleri muhkem âyetlerin te'vile kapalı olduğunu söylemişlerdir. Müteşâbih âyetlerde ise farklı düşünceler meydana gelmiştir. İlk dönemlerde âlimler müteşâbih âyetlerin manası hakkında konuşmaktan çekinmişlerdir. Daha sonraki âlimler ise kesinlik arz etmemekle birlikte müteşâbih âyetlerin te'vil edilebileceğini ifade etmişlerdir. Selef âlimleri müteşâbih ifadeleri olması gerektiği gibi kabul edip te'vil yoluna gidilmemesi gerektiği görüşündedirler. Muhaddisler, İmam Mâlik, İmam Şâfiî, Süfyân es-Sevrî gibi âlimler bu düşüncededirler.[381] Örneğin müteşâbih bir kavram olan istiva hakkında İmam Mâlik "İstivâ malumdur, keyfiyeti meçhuldür" demiştir.[382] Selef âlimlerine göre bu konuda konuşmak ve soru sormak bidattir. Müteşâbih âyetleri te'vil etmeye kalkışmanın caiz olmadığını söylemişlerdir.

İlk dönmelerde te'vil etmekten sakındırmanın sebebi, Yahudi, Hristiyan ve bazı fırkaların hiçbir temele dayanmadan âyetleri keyfî yorumlayıp yanlış mana vermeleridir. Bu yüzden âlimler bu konuda müdakkik olunması ve âyetlerin zahiri anlamlarına ters düşen yorumlara itibar edilmemesi gerektiğini dile getirmektedirler. Hemen belirtmek gerekir ki âyetlerde çelişkili gibi görülen ifade ve kavramların muhkem âyetler ışığında kuvvetli delillere istinad ederek te'vil edilmesi konusunda herhangi bir sakındırma olmamıştır. Yapılan uyarı ve ikazlar fitneye sebep olacak ve âyetlere ters düşen manalar hakkındadır. Hz. Ömer'in, Medine'ye gelen,

[381] Süyûtî, *el-İtkân*, 3/15.
[382] Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 7/147; Süyûtî, *el-İtkân*, 3/15.

müteşâbihleri sorup tartışan Sabîğ adındaki kişiyi engellemesini[383] de bu çerçevede değerlendirmek gerekir.

Müteahhirûn dönemi âlimleri ise bu âyetlerin te'vil edilmesi gerektiğini söylemişlerdir.[384] Zira son dönemlerde, ifsat eden düşüncelere mukabil müteşabihâtı İslam'ın ruhuna uygun olarak yorumlamak zorunlu hale gelmiştir. İyi niyetle Kur'an'ın âyetlerine istinad ederek yapılan te'viller gereklidir. Kötü niyetle hareket edilmediği takdirde isabet edilmese dahi bir sevap vardır. Bilhassa Allah'ın sıfatları konusunda dikkat edilmemesi teşbih ve tecsîme sebep olabilmektedir. Mu'tezile, Mâturîdî ve Eş'arî mezhebi; kendi ilkeleri doğrultusunda bu âyetleri yorumlama cihetine gitmişlerdir.[385] Zerkeşî, Allah'ın insanı bilinmeyen ile muhatap etmeyeceğini düşünür.[386] Mücâhid, âyette önce rasihûnun erişebileceğini sonra amenna denildiğini ifade etmiştir. Zira iman etmek bilmeyi gerektirir.[387] İbn Kuteybe müteşâbih hakkında Hz. Peygamberin bilmemesinin mümkün olamayacağını söylemiş ve İbn Abbas'ın "Ben bilenlerdenim biriyim" rivayetine yer vermiştir.[388] O, kulun yararına olmayan bir şeyin Kur'an'da bulunamayacağını, bilinemeyen bir şeyin de faydasız olacağını söylemiştir.[389] Bununla birlikte müteşâbihin kesin manasını sadece Allah'ın bildiği hususu tüm İslam âleminin ortak görüşüdür. Bu yüzden müteşâbih âyetlerin muhkem âyetlerin ışığında ve kesinlik belirtilmeden te'vil edilmesi gerektiği söylenmiştir.[390] Nitekim "Âyetin manası ancak budur" ifadesi ile "Âyetin muhtemel manalarından birisi de budur" ifadesi birbirinden farklıdır.

Râgıb el İsfahânî müteşâbihi; mutlak muhkem, mutlak müteşâbih, bir yönü ile muhkem, bir yönü ile müteşâbih olmak üzere üç kısma ayırmaktadır. Mutlak muhkem, herkesin bilebildiği mutlak müteşâbih ise sadece Allah'ın bildiği âyetlerdir. Diğer grup ise muhkemden faydalanılarak anlamaya çalışan ilimde derinleşmiş kişilerin bulabileceği âyetlerdir. Şâtıbî ise müteşâbihleri hakiki ve izâfî olmak üzere

[383] Süyûtî, *el-İtkân*, 3/8.
[384] Süyûtî, *el-İtkân*, 3/15.
[385] Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 7/141; Süyûtî, *el-İtkân*, 3/36.
[386] Zerkeşî, *el-Burhân*, 2/70.
[387] Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe, *Te'vîl'u-müşkili'l-Kur'an*, thk. İbrahim Şemseddin (Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 100; Zerkeşî, *el-Burhân*, 2/73.
[388] İbn Kuteybe, *Te'vîl'u-müşkili'l-Kur'an*, 99.
[389] İbn Kuteybe, *Te'vîl'u-müşkili'l-Kur'an*, 98.
[390] Mâturîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'an*, 2/304; Süyûtî, *el-İtkân*, 3/23.

ikiye ayırmaktadır.[391] Mutlak müteşâbihlerin kesin manasını sadece Allah bilmektedir. İzâfî müteşâbihler muhkem âyetlere kıyas edilerek bilinebilir. Bu manalara, âyette ifade edilen ilimde derinleşmiş kişilerin (râsihûn) ulaşabileceği görüşü genel kabul görmüştür.[392] Hurûf-u mukattaa, Allah'ın sıfatları, kıyamet, cennet, cehennem ve bazı müteşâbih lafızlar (rûh, sûr, kürsî, arş, dabbetu'l-arz) mutlak müteşâbih grubuna girmektedir. İzâfî müteşâbihler de kendi arasında lafzi ve manevi olarak ikiye ayrılmaktadır. Lafzî müteşâbihe أَبًّا [393], يَمِينِ [394] gibi kelimeler örnek olarak verilebilir. Manevi müteşâbihler ise âyetin manasında görülen kapalılıktan meydana gelmektedir. Bazı âyetlerin açık olarak hangi manaya delâlet ettiği bilinmemektedir. Allah'ın varlığı ve birliğine, kâinattaki ilmî gerçeklere delâlet eden âyetler bu kapsamda değerlendirilir. Tatlı ve tuzlu suların birbirine karışmaması,[395] göğe çıkılıyormuş gibi göğsün sıkışması[396] gibi kevnî âyetler bu gruba örnektir.

Mâturîdî'ye göre müteşâbih âyetleri inzâl eden de Yüce Allah'tır ve onun kelamına uymak övülecek bir tavırdır. Ona göre bu âyetleri anlamaya çalışmak ile fitne çıkarmak amacıyla peşine düşmek farklı şeylerdir. Bununla birlikte Allah'ın kıyamet gibi bildirmediği bilgiyi bulmaya çalışmak da mümkün değildir.[397] O halde ara yerde durmak en tutarlısıdır. Yani ne müteşâbihi tamamen kavramak mümkündür ne de bilinmezliğe mahkûm etmek doğru olmaktadır. İnsan aklının her bilgiyi kuşatamadığı bir gerçektir. Bilmek için çaba sarf etmekle beraber teslimiyet olgusunu da unutmamak gerekir. Müteşâbih âyetlerin var olmasının hikmetlerinden birisi de bu hususdur. Zira bu alan beşerî değil, ilahî bir alandır. Yaratılanın yaratanına dair elde edeceği bilgiler tekâmül yolculuğunda kendisi için birer adım olmakla birlikte hiçbir zaman mutlak olmayacaktır.

Müteşâbih âyetlerin Kur'an'da var olmasının hikmetlerine hemen her müfessir işaret etmiştir. Bu hikmetlerden bazılarını sıralayabiliriz. Müteşâbih âyetler

[391] Şâtibî, *el-Muvâfakât*, 3/315; Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 2/281.
[392] Süyûtî, *el-İtkân*, 3/6.
[393] Abese 80/31
[394] es-Sâffât 37/93
[395] el-Furkân 25/53; er-Rahmân 55/19-20
[396] el-En'âm 6/125
[397] Mâturîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'an*, 2/309.

insanı sürekli öğrenmeye ve araştırmaya sevk etmektedir,[398] böylelikle ilim sahası sürekli dinamik olmaktadır.[399] Bu âyetlerin varlığı, Allah'ın ilminin derinliğini ve yüceliğini, insanın da aciz bir varlık olduğunu[400] anlamamıza neden olmaktadır. İnsan bedeni ve duyguları ile imtihan edildiği gibi aklı ile de imtihan edilmektedir.[401] Zemahşerî, insanların müteşâbih âyetler ile ilimde belirli derecelere ulaştıklarını söyler. Kişi bu çaba içine girip muhkem ile müteşâbih arasındaki uygunluğu anlamak isterse Allah ona bu manayı bahşeder. Böylelikle, Allah onun yakînini kuvvetlendirir ve itmi'nanını arttırır.[402]

Râgıb el-İsfahânî'nin *Dürretu't-te'vîl fî müteşâbihi't-tenzîl*'i, Râzî'nin (ö. 606) *Gureru't-te'vîl ve dürretu't-tenzîl*'i ve Süyûtî'nin, *Müteşâbihu'l-Kur'an*'ı bu alanda yazılmış eserlerdendir.[403]

3.5.2. Saîd b. Cübeyr'in Tefsirinde Muhkem ve Müteşâbih

Müfessirimiz Âl-i İmrân sûresinin 7. âyetini izah ederken muhkem âyetleri "Emir, nehiy, vaat, vait, helal ve haram bildiren âyetler" şeklinde tanımlar.[404] Başka bir rivayetinde; muhkem âyetlerin, En'âm sûresindeki 151. âyeti ve ardından gelen âyetler ile İsrâ sûresinin 23. âyeti ve devamındaki âyetler olduğunu söylemiştir.[405] Âyette yer alan "Bunlar kitabın anasıdır" ifadesini şöyle izah eder: "Bu âyetler, kitabın aslıdır. Bunların ümmü'l-kitap diye isimlendirilmesi tüm semavî kitaplarda yer alması sebebiyledir."[406] Müteşâbih âyetler hakkında ise şöyle söylemektedir: "Müteşâbih âyetler okunduğunda; insanlara birbirine benzer gibi görünen âyetlerdir. Dalâlete düşen bu sebeple düşmektedir. Her fırka, Kur'an'da okuduğu âyeti kendi görüşüne göre yorumlar. Tıpkı Harûriye'nin (Hariciyye fırkası) yaptığı gibi. Onlar "*Allah'ın indirdiği ile hükmetmeyenler kâfirlerin ta kendileridir*" meâlindeki Mâide sûresinin 44. âyetini, "*Kâfir olanlar kendilerini Rablerine denk tutuyorlar*"

[398] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/338; Süyûtî, *el-İtkân*, 3/35.
[399] Ebussuûd, *İrşâdu'l-akli's-selîm*, 2/8.
[400] Süyûtî, *el-İtkân*, 3/10; Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 2/283.
[401] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/338; Süyûtî, *el-İtkân*, 3/35; Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân*, 2/283.
[402] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/338.
[403] Turgut, *Tefsir Usûlü ve Kaynakları*, 152.
[404] İbnu'l Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 1/258.
[405] İbn Ebû Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'ani'l-Azîm*, 2/592; İbn Kesîr, *Tefsîru İbn Kesîr*, 2/7.
[406] İbn Ebû Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'ani'l-Azîm*, 2/593; İbnu'l Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 1/258; İbn Kesîr, *Tefsîru İbn Kesîr*, 2/7; Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 2/145.

meâlindeki En'âm sûresinin 1. âyeti ile birlikte okuyorlar. Bu yüzden haksız bir hüküm ile karşılaştıklarında; o kişinin küfre düştüğünü, kendisini Allah ile eşit kıldığı için de müşrik olduğunu söylemektedirler."[407] Zümer sûresinin 23. âyetinde اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِيَ buyurulmaktadır. Âlimler, mesânî için "öğütlerini tekrarlayan"; müteşâbih için de "güzellikte birbirine benzer" manalarını vermişlerdir. Saîd b. Cübeyr bu âyetin tefsirinde كِتَابًا مُتَشَابِهًا kavramını "Kur'an'ın âyetleri birbirine benzer, birbirini tasdik eder ve birbirine delâlet eder" şeklinde açıklamaktadır.[408]

3.5.2.1. Mutlak Müteşâbih İfadeler Hakkındaki Rivayetleri

Tespitlerimize göre Saîd b. Cübeyr'in müteşâbihât konusunda yaklaşımı selefi çizgi ile benzer niteliktedir. Zira o, her müteşâbih kavramı açıklamamış hatta bu ifadelerin yer aldığı âyetleri, müteşâbih kavramı ele almadan izah etmiştir. Bununla birlikte o, bazı âyetleri te'vil yoluna gitmiş, bazı kavramları da mecaz yolu ile açıklamıştır. Müfessirimizin mutlak müteşâbih kavramlardan "Ruh, ityân, likâ, arş, kürsi, sâk, vech" ile ilgili rivayetleri mevcuttur. İşte bu noktadaki görüşleri onun çizgisini belirleyecek türdendir.

Ruh kelimesinin yer aldığı İsrâ sûresinin 85. âyetinde "*Sana ruhtan soruyorlar; de ki: o, ancak Rabbimin bileceği bir şeydir. Size pek az bilgi verilmiştir*" buyurulmaktadır. Yahudiler müşriklere Hz. Peygamberden üç soru sormalarını istemişlerdir. Bunlar ashab-ı kehf, Zülkarneyn ve ruhtur. Yahudiler müşriklere: "İlk iki soruyu cevaplayıp üçüncüsünde susarsa o peygamberdir" demişlerdir. Hz. Peygamber ashab-ı kehf ve Zülkarneyn kıssalarını anlattıktan sonra ruh hakkında bir şey söylememiştir. Bunun üzerine bu âyet nâzil olmuştur.[409] Mutlak Müteşâbih bir kavram olan ruh hakkında çok çeşitli görüşler dile getirilmiştir. Bazı âlimler cesede can veren şeyin insan ruhu olduğuna işaret etmektedirler. Zira insanlar arasında ruh ile nefsin aynı mı yoksa farklı mı olduğu tartışmaları yaşanmıştır. Ruh hakkında "Cebrâil, Kur'an, dehşet verici bir melek, Hz. İsa, insan sûretinde bir melek" gibi

[407] Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 2/146.
[408] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 21/279; Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 7/221.
[409] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/69; Beydâvî, *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl*, 3/265; İbnu'l Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 3/50.

açıklamalar yapılmıştır.[410] Saîd b. Cübeyr, bu âyetin tefsirinde ruhu; "Yaratılışının sûreti meleklerinki gibi, yüzünün sûreti ise insanlarınki gibi olup Yüce Allah'ın arştan sonra yarattığı en büyük mahlûk" şeklinde tanımlamaktadır. Öyle ki, istese yedi göğü, yeri ve içindekileri bir lokmada yutabilen bir varlık olduğunu ifade etmektedir. Bununla birlikte melekler ile arasında bir perde olduğunu ve o perdenin yokluğunda gök ehlinin onun nurundan yanacağını belirtmektedir. Müfessirimize göre bu varlık; kıyamet günü yaratılmışların Yüce Allah'a en yakını olacak ve tevhit ehline şefaat edecektir.[411] Saîd b. Cübeyr Nebe sûresinin 38. âyetinde yer alan ruh kavramı ile kastedilenin ise Cebrâil olduğunu söylemektedir.[412]

Kur'an'da birçok âyette yer alan " إتيان (gelmek), لقاء (kavuşmak) " gibi ifadeler Yüce Allah'a nispet edildiğinde müteşâbihâta konu olmaktadırlar. Ankebût sûresinin 5. âyetinde "*Kim Allah'a kavuşmayı ümit ederse bilsin ki Allah'ın belirlediği o vakit mutlaka gelecektir*" buyurulmaktadır. Âyette "kavuşma, görüşme" manalarına gelen likâ ifadesi "Yüce Allah ile görüşme" kastedildiği için müteşâbih bir kavram olmaktadır. Saîd b. Cübeyr, bu kavuşmanın ahirette gerçekleşeceğini bildirmekte ancak keyfiyeti hakkında bir bilgi sunmamaktadır. Allah'a kavuşmayı ümit etmeyi; "Ahiret günü dirilince hesaba çekilmekten korkmak" şeklinde izah etmektedir.[413] Likâ ifadesinin yer aldığı bir diğer âyet de Furkân sûresinin 75. âyetidir. Âyette "*İşte onlar sabretmelerine mukabil cennette yüksek dereceler ile ödüllendirilecek, esenlik ve selam ile karşılanacaklardır*" buyurulmaktadır. Saîd b. Cübeyr, وَيُلَقَّوْنَ فِيهَا تَحِيَّةً وَسَلَامًا ifadesini meleklere nispet etmektedir. Müfessirimiz, ahirette müminlerin melekler tarafından hürmet ile karşılanacaklarını ifade etmiştir.[414] Bir diğer müteşâbih kavram olan إتيان (gelmek) ifadesinin yer aldığı

[410] Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm en-Nîsâbûrî es-Salebî, *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsîri'l-Kur'an*, thk. Ebû Muhammed İbn Âşûr (Beyrût: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 2002), 6/130; İbnu'l Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 3/51; İbn Kesîr, *Tefsîru İbn Kesîr*, 5/115.
[411] Begavî, *Me'âlimü't-tenzîl*, 3/160; Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed el-Hâzin, *Lübâbü't-te'vîl ve me'âni't-tenzîl*, 2. Bs (Mısır: Mektebetü Mustafa el-Bâbî, 1955), 3/145.
[412] İbnu'l Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 4/392; Kurtubî, *el-Câmi li-ahkâmi'l-Kur'an*, 19/186; İbn Kesîr, *Tefsîru İbn Kesîr*, 8/309.
[413] İbn Ebû Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'ani'l-Azîm*, 9/3034.
[414] İbn Ebû Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'ani'l-Azîm*, 8/2744; İbn Kesîr, *Tefsîru İbn Kesîr*, 6/133; Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 8/286.

âyetlerden biri de Enbiyâ sûresinin 47. âyetidir. Saîd b. Cübeyr, âyette yer alan أَتَيْنَا بِهَا ifadesini "Karşılığını veririz" şeklinde açıklamaktadır.[415]

Kur'an'da Yüce Allah'a nispet edilen "عرش , كرسي , ساق , وجه" ifadeleri de müteşâbih kavramlardandır. Müfessirimiz Ra'd sûresinin 22. âyetinde "Allah'ın vechi" ifadesini[416] ve Zümer sûresinin 56. âyetinde yer alan "cenb" ifadesini[417] Allah'ın rızası şeklinde açıklamaktadır. Mukâtil b. Süleyman ise Allah'ın zâtı olarak tefsir etmektedir.[418]

Kalem sûresinin 42. âyetinde yer alan " ساق " ifadesi sözlükte "baldır, incik, sıkıntı ve zorluk" manalarına gelmektedir.[419] Bu ifade âyette "*Sâkın açılacağı gün*" şeklinde geçer. Bazı rivayetlerde o gün Allah'ın baldırını açacağı ve mü'minlerin secde edeceği söylenmiştir.[420] Saîd b. Cübeyr sâk ifadesini "Kıyametin ilk anı ve en dehşetli zamanı" diye izah etmiştir.[421] Müfessirlerin çoğu bu ifadenin sıkıntı ve zorluk anlamına geldiğini bildirmektedir. Zemahşerî sâk ifadesinin mârife olmadığı için zahirî olarak Allah'a nispet edilemeyeceğini, ifadenin mecazen yer aldığını söyler.[422]

Saîd b. Cübeyr, İsrâ sûresinin 42. âyetinde yer alan arş kelimesini Allah'ın mülkü olarak açıklayarak âyette ifade edilen kişilerin, "Allah'ın mülküne erişmek için bir yol aradıklarını" ifade etmektedir.[423]Yine o, Mü'min sûresinin 15. âyetinin tefsirini yaparken arşı "Gök üstünde gök vardır, en üstte ise arş yer alır" şeklinde açıklamıştır.[424] Bakara sûresinin 255. âyetinde yer alan "kürsî" ifadesi bazı

[415] Ebu Hayyân Endelüsî, *Bahru'l-muhît*, 7/436.
[416] Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 4/637.
[417] Begavî, *Me'âlimü't-tenzîl*, 4/98; İbnu'l Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 4/24; Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, 12/273.
[418] Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîrü Mukâtil b. Süleyman*, 3/684.
[419] Râğıb el-İsfahânî, *Müfredât*, 436.
[420] Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 8/253.
[421] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 23/555; Begavî, *Me'âlimü't-tenzîl*, 5/139; Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 8/255; Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, 15/40.
[422] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/594.
[423] İbn Ebû Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'ani'l-Azîm*, 7/2332; İbn Atıyye el-Endelüsî, *el-Muharreru'l-vecîz*, 3/459; İbnu'l Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 3/26; Kurtubî, *el-Câmi li-ahkâmi'l-Kur'an*, 1/265; Ebu Hayyân Endelüsî, *Bahru'l-muhît*, 7/53; Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 5/288.
[424] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4/156; Kurtubî, *el-Câmi li-ahkâmi'l-Kur'an*, 15/299; Ebu Hayyân Endelüsî, *Bahru'l-muhît*, 9/243; Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, 12/308.

rivayetlerde "Arşta yer alan taht" olarak ifade edilmiştir.[425] Saîd b. Cübeyr kürsîyi ilim olarak açıklamıştır.[426]

Görülüyor ki Saîd b. Cübeyr Allah'a ait haberî sıfatları mecaz ile açıklama yoluna gitmektedir. Müfessirimizin yaptığı bu izahlar selef âlimlerinden ziyade halef âlimlerinin yorumlarını anımsatmaktadır.

3.5.2.2. Manevi Müteşâbih Âyetlerdeki Rivayetleri

Saîd b. Cübeyr'in manevi müteşâbih olan âyetleri de tefsir ettiği görülmektedir. Yaptığı izahlar, kendi dönemindeki tefsir anlayışını yansıtmakta ve hocası İbn Abbas ile paralellik göstermektedir.

Manevi müteşâbih olan iki denizin salıverilmesi konusu Furkân sûresinin 53. âyetinde ve Rahmân sûresinin 19. âyetinde yer almaktadır. Bu âyetlerde tatlı su ile tuzlu suyun salıverilip karışmaması için aralarında bir engel olduğu ifade edilmektedir. Günümüzde tuzlu deniz ile tatlı denizin birbirine karışmadan aynı yerde birleştikleri bildirilmektedir. Gözlemlenerek elde edilen bilimsel bilgiler, bu âyetlerin canlı tefsiri olarak gösterilebilir. Kur'an, her asra hitap ettiğine göre o dönemde de bu âyetler anlaşılmış ve manası insanlara kapalı kalmamıştır. O halde tâbiîn döneminde bu âyetlerin nasıl tefsir edildiğini inceleyelim. Saîd b. Cübeyr, bu iki denizin sema ve arz denizi olduğunu söylemiştir.[427] O halde aralarındaki engel de gökyüzünü yeryüzüne bağlayan ufuk çizgisi olmaktadır. Taberî de müfessirimizin görüşünü tercih etmiştir.[428] Mücâhid'in izahı ise günümüzdeki açıklama ile benzerlik göstermektedir. O, tatlı su ile tuzlu suyun karışmamasını engelleyen bir perde olduğunu söylemiştir.[429] Hatta bu perdenin görünmeyen bir ip olduğunu ifade etmiştir.[430] Hasan el-Basrî bu denizlerin İran ve Rûm denizleri olduğunu[431]; Katâde ise بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ kara parçası olduğunu bu yüzden denizlerin birbirine karışmadığını

[425] Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 2/17.
[426] Süfyân es-Sevrî, *Tefsîrü's-Sevrî*, 1/71; İbn Ebû Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'ani'l-Azîm*, 2/491; İbnu'l Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 1/230; İbn Kesîr, *Tefsîru İbn Kesîr*, 1/680.
[427] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 23/29; İbn Ebû Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'ani'l-Azîm*, 8/2708; Kurtubî, *el-Câmi li-ahkâmi'l-Kur'an*, 13/59; İbn Kesîr, *Tefsîru İbn Kesîr*, 7/492; Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 7/669.
[428] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 23/30; İbn Kesîr, *Tefsîru İbn Kesîr*, 7/492.
[429] Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 7/695.
[430] Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 6/266.
[431] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 23/30; Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 7/696.

söylemiştir.[432] Hasan el-Basrî, لَا يَبْغِيَانِ ifadesini insanların üzerine gelmez, onlara karışmaz şeklinde izah etmiştir.[433] Müfessirimiz, bu âyetin tefsirinde "İşte yan yana iki kuyu. Birisi tuzlu oluyor, diğeri tatlı oluyor"[434] diyerek Allah'ın kudretine işaret etmiştir.

Manevi müteşâbih olan "Yukarı çıkıldıkça göğsün sıkışması" hususu En'âm sûresinin 125. âyetinde yer almaktadır. Âyette "*Allah kimi hidayete erdirmek isterse onun göğsünü İslam'a açar, kimi dalâlete saptırmak isterse de onun göğsünü göğe çıkıyormuş gibi sıkar, daraltır. Allah inanmayanlara sıkıntıyı işte böyle verir*" buyurulmaktadır. Günümüzde atmosfere çıkıldıkça oksijenin azaldığı ve nefes alınamadığı için göğsün sıkıştığı bilinmektedir. Bu yönüyle âyet manevi müteşâbih olmaktadır. Saîd b. Cübeyr; âyeti, "Allah'ın dilemediği kişiye imanın ulaşması yukarı çıkmak kadar zor bir iştir" şeklinde açıklamıştır.[435] O dönemde semaya çıkmak, gerçekleşmesi imkânsız olan bir işi yapmak gibidir. Bu yüzden bu kişilerin iman etmesi de o derece zor olmaktadır. Âyetin farklı dönemlerde farklı şekilde tefsir edilip anlaşılması, Kur'an'ın i'câzına delâlet etmektedir.

3.6. HURÛF-U MUKATTAA

3.6.1. Genel Bilgiler

Hurûf-u mukattaa terkibi kelime olarak "Kesilmiş harfler" anlamına gelmektedir. Hecâ harfleri de denen bu harfler, Kur'an'da toplam 29 sûrenin başında yer almaktadır. Sûrelerin giriş kısmında yer aldığı için fevâtihu's-suver denilen bu harfler toplam 14 harfin farklı birleşimlerinden oluşmaktadır.

Bakara, Âl-i İmrân, Ankebût, Rûm, Lokmân ve Secde sûreleri الم ; Yûnus, Hûd, Yûsuf, İbrâhîm, Hicr sûreleri الر ; Mü'min, Fussilet, Zuhruf, Duhân, Câsiye, Ahkâf sûreleri حم ; ile başlamaktadır. Ra'd sûresi المر ; A'râf sûresi المص ; Şûrâ sûresi حمعسق ; Meryem sûresi كهيعص ; Kalem sûresi ن ; Neml sûresi طس ; Şuarâ

[432] Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 7/696.
[433] Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 7/696.
[434] Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 7/696.
[435] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 12/502; İbn Ebû Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'ani'l-Azîm*, 4/1385; İbn Atıyye el-Endelüsî, *el-Muharreru'l-vecîz*, 2/343; Ebu Hayyân Endelüsî, *Bahru'l-muhît*, 4/640; İbn Kesîr, *Tefsîru İbn Kesîr*, 3/336.

ve Kasas sûreleri de طسم ile başlamaktadır. Bunun dışında hurûf-u mukattaa ile başlayan dört sûre; isimlerini bu harflerden almışlardır. Bunlar Kâf, Sâd, Tâhâ ve Yâsîn sûreleridir.

Hurûf-u mukattaanın kendi başına bir âyet sayılıp sayılmayacağı, âlimler arasında ihtilaflı bir konudur. Basra'daki kıraat âlimleri bu harflerin kendi başına âyet oluşturmadıklarını söylemişlerdir. Kûfe âlimleri ise; harflerin bir kısmını kendi başına âyet kabul ederken bir kısmını da âyetin parçası olarak görmüşlerdir.[436] Buradaki ihtilaf kendi başlarına bir âyet oluşturup oluşturmadığıdır. Tüm İslam âlimleri bu harflerin Kur'an'ın bir parçası olduğu konusunda ittifak halindedir.

Bu harflerin mahiyet ve manaları hakkında muteber hadis kaynaklarında sağlam bir haber bulunmamaktadır. Bununla beraber tâbiînden gelen ve hatta bazılarının sahabeye isnad edildiği rivayetler mevcuttur. Ancak bu rivayetlerdeki izahlar da birbirinden farklıdır. Bu konuda genel olarak iki görüş mevcuttur. Müfessirlerin bir kısmı, manasının bilinemeyeceğini söylerken; diğer kısmı ise te'vil edilebileceğini ifade etmişlerdir.[437] Dolayısıyla hurûf-u mukattaa müteşâbihât sınıfına girmektedir. Buna bağlı olarak Selef âlimleri bu harflerin tefsirini sadece Allah'ın bildiğini, insanların bu konuda yorum yapmaması gerektiğini söylemişlerdir. Şa'bî, Süfyân-ı Sevrî, İbn Hazm, Ebû Hayyân ve Süyûtî gibi âlimler bu görüştedir. Sonraki dönem âlimleri ise bu harflerin manasız olamayacağını, anlamlarını insanların araştırmaları gerektiğini ve ilimde derinleşmiş kimselerin bu manalara ulaşabileceğini söylemişlerdir. Kelam âlimleri, İbn Atıyye ve İbn Teymiyye gibi isimler bu görüştedir.

Hurûf-u mukattaanın tefsir edilebileceğini söyleyen âlimlerin bu konudaki yorumları ise farklı şekillerde olmuştur. Tâbiînden bu konuya dair farklı görüşler rivayet edilmiştir. Dolayısıyla hangi manaya geldiği hakkında da ihtilaf söz konusudur. Bazı âlimler bu harflerin sûre ismi; bazıları Kur'an'ın isimleri; bazı âlimler Hz. Peygamberin ismi; bazısı da Allah'ın Esması olduğunu söylemişlerdir.[438] Mesela Meryem sûresinin başında yer alan كهيعص harflerinden her birinin Allah'ın

[436] Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/170; Süyûtî, *el-İtkân*, 1/233.
[437] Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 2/250; Kurtubî, *el-Câmi li-ahkâmi'l-Kur'an*, 1/155; Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/173.
[438] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 1/205; Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 2/252; Kurtubî, *el-Câmi li-ahkâmi'l-Kur'an*, 1/156.

bu harfle başlayan bir ismine delâlet ettiğini bazıları da tüm harflerin bir isim olduğunu söylemiştir.[439] Mücâhid 'den gelen bir rivayette Kalem sûresinin başında yer alan ن harfi için yeryüzünün, üzerinde yerleştiği bir balık olduğu ifade edilmiştir. İbn Abbas'ın rivayetinde ise Allah'ın ilk olarak kalemi yarattığını sonra kaleme kaderi yaz emri verdiğini ve daha sonra semâvâtı ve yeryüzünü yarattığını ardından ن'u yarattığını ve mahlûkatı onun üzerine yerleştirdiğini söylemiştir.[440] Başka bir rivayetinde ise Hz. Peygamberin ن için levh-i mahfûz dediğini nakletmiştir.[441] Yine ق harfinin yeryüzünü ihata eden bir dağın ismi olduğu söylenmiştir.[442] Bu harflerin, insanların Kur'an'a dikkatini çekmek için geldiğini söyleyen âlimler de vardır. Taberî bu konuda; harflerin her birinin birçok manaya delâlet ettiğini, bu yüzden yapılan tüm bu izahların bu kapsamda olduğunu söylemiştir. Bu görüşü için Arapçada bir kelimenin birden fazla anlamı ifade etmesini delil getirmiştir. Ona göre "din" kelimesi birçok anlama geldiği gibi hurûf-u mukattaa da bu şekilde değerlendirilmelidir.[443]

Bu konudaki tüm yorumları ele almak mümkün olmadığı için en çok tercih edilen görüşleri ifade edebiliriz. Bazı âlimler Fussilet sûresinin 26. âyetini delil getirerek müşriklerin Kur'an okunurken gürültü çıkarmalarına karşın bazı sûrelerin, bu harflerle başlayarak dikkatleri üzerinde topladığını söylemişlerdir.[444] Bazı âlimler ise bu harflerin Kur'an'ın mucizeliğine dikkat çektiğini söylemişlerdir. Kur'an-ı Kerîm'in i'câzına dikkat çekerek bu harfler ile teşekkül ettiğini ifade edip inanmayanlara meydan okumaktadır. Böylelikle bu harfler tehaddi ifade etmektedir. Yani "Kur'an bu harflerle nâzil oldu, benzerini getirebilirseniz işte aynı harfleri kullanın" şeklinde bir meydan okuma söz konusudur. Özellikle son dönemlerde bu görüş çok tercih edilmektedir. Bazı âlimler ise Kur'an harflerinin ve dilinin değerini göstermek için harflere yemin edildiğini bildirilmektedir.[445] Tercih edilen bu tür yorumların ekserîsi esas mevzûnun Kur'an'ın i'câzı olduğunu göstermektedir. İlk

[439] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 18:137.
[440] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 23:521.
[441] Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 8/241.
[442] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 22:325.
[443] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 1:209.
[444] Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 2/253; Kurtubî, *el-Câmi li-ahkâmi'l-Kur'an*, 1/155; Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 3/31.
[445] Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/175.

dönemlerde "sûrelerin ismi" olduğu görüşü yaygın iken son dönemlerde "Kur'an'ın mucizeliğine dikkat çeken" görüşü yaygınlık kazanmıştır.

Kısacası, tüm âlimler bu harflerin Kur'an'ın bir parçası olduğunu ve Kur'an'da yer almasının bir hikmeti olduğunu ifade etmişlerdir. İhtilaf, yorum üzerine olmakla birlikte âlimler te'vil edilse bile kesin manasının sadece Allah'ın bildiğini söylemişlerdir. Bu durum aslında tüm âyetler için geçerlidir. Yüce Allah insanları, âyetlerin tamamı üzerinde tefekkür etmeye sevk etmiştir.

3.6.2. Saîd b. Cübeyr Tefsirinde Hurûf-u Mukattaa

Tefsirdeki kaynağı ekseriyetle İbn Abbas olan Saîd b. Cübeyr'in bu konudaki izahları hocası ile benzerlik göstermektedir. Müfessirimiz, söz konusu harflerin her birinin bir manaya delâlet ettiği fikrini benimsemiştir. Her ne kadar onun te'vil cihetine gittiğini müşahede etsek de her harf konusunda izahı bulunmadığına dayanılırsa bu konuda çekimser davrandığını düşünebiliriz. Zira o, tefsirde tamamen rey ile hareket edilmesine karşı bir müfessirdir. Yaptığı açıklamalar hocası İbn Abbas'a isnad edildiğinde; Saîd b. Cübeyr'in bu konuda kendi reyi ile hareket etmediği sonucuna gidilebilir. Müfessirimizin bu konudaki rivayetlerini incelersek; bazı rivayetlerde bu harflerin, Allah'ın ism-i a'zamına işaret ettiğini ifade ederken, bazı rivayetlerinde ise "Ben Allah'ım, bilirim" şeklinde Allah'ın sıfat ve fiillerine işaret ettiğini ifade etmektedir.

a) الم

الم için çeşitli yorumlar yapılmıştır. Mücâhid bu harflerin anahtar hükmünde olduğunu ve Allah'ın bu anahtarlarla Kur'an'ı açtığını söylemiştir. İbn Abbas'tan ve İkrime'den gelen bir rivayette ise bu harflerin yemin olduğu ve Allah'ın kendi isimlerine yemin ettiği ifade edilmektedir.[446] Bazı âlimler de bu harflerin her birinin bir manaya delâlet eden kelimelerin kısaltılmış hali olduğunu bildirmektedir. Saîd b. Cübeyr de bu görüşte olan âlimlerdendir. Müfessirimiz, الم için, أنا الله أعلم "Ben

[446] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 1/206.

Allah'ım, bilirim" ifadesinin kısaltılmış şekli olduğunu söyler.[447] İbn Abbas'tan da böyle bir rivayet gelmiştir.[448] Rebî b. Enes ise bu harflerin Allah'ın isimleri olduğunu ve bir toplumun rızık, musibet ve ecelini kapsadığını ifade etmiştir. Elif harfinin Allah ismi ile nimetlere; lam harfinin Latîf ismi ile lütuflara; mim harfinin ise Mecîd ismi ile azametine delâlet ettiğini söylemiştir.[449] Mukâtil b. Süleyman Yahudilerin Kur'an'ı inkâr etmeleri üzerine "*Elif lam mim, bu kendisinde şüphe olmayan bir kitaptır*" âyetinin nâzil olduğunu söylemektedir.[450] Burada bu harflerin Kur'an'ın bu harflerle nâzil olduğu düşüncesini ifade etmiş olmaktadır.

b) المص

A'râf sûresinin başında yer alan المص için Saîd b. Cübeyr أنا الله أفضل (Ben Allah'ım, açıklarım) ifadesinin kısaltılmış hali olduğunu söylemiştir.[451] Yine İbn Abbas'tan da bu şekilde bir rivayet gelmiştir.[452] Katâde, Kur'an'ın bir ismi olduğunu söylerken;[453] Süddî, Allah'ın Musavvir isminin kısaltılmış şekli olduğunu beyan etmektedir.[454]

c) الٓرٰ

Yûnus sûresinin başında geçen الٓرٰ harfleri için muhtelif yorumlar mevcuttur. Bazıları أَنا الله ارى (Ben Allah'ım, görürüm) şeklinde te'vil ederken bazı âlimler de bu harflerin "Allah'ın Rahmân isminin harfleri" şeklinde te'vil etmiştir. Bir rivayette müfessirimiz ikinci görüşte yer alan âlimler arasında,[455] Süyûtî'de yer alan rivayette ise birinci grupta zikredilmektedir.[456] Abdullah b. Abbas'tan ise her iki

[447] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 1/208; İbn Ebû Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'ani'l-Azîm*, 1/32; İbnu'l Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 1/26; İbn Kesîr, *Tefsîru İbn Kesîr*, 1/157.
[448] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 1/208; Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 1/56; İbn Kesîr, *Tefsîru İbn Kesîr*, 1/157.
[449] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 1/208; Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 1/57.
[450] Mukâtil b. Süleyman, *Tefsîrü Mukâtil b. Süleyman*, 1/81.
[451] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 12/291; İbn Kesîr, *Tefsîru İbn Kesîr*, 3/387; Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 3/412.
[452] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 12/291; İbnu'l Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 2/100; İbn Kesîr, *Tefsîru İbn Kesîr*, 3/387; Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 3/412.
[453] İbnu'l Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 2/100.
[454] İbn Atıyye el-Endelüsî, *el-Muharreru'l-vecîz*, 2/372; İbnu'l Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 2/100.
[455] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 15/10; Begavî, *Me'âlimü't-tenzîl*, 2/409; İbn Atıyye el-Endelüsî, *el-Muharreru'l-vecîz*, 3/102.
[456] Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 4/340.

şekilde de rivayet gelmiştir.[457] Katâde ve bazı âlimler de bu kelimenin Kur'an'ın isimlerinden biri olduğunu rivayet etmişlerdir.[458]

d) حم

Müfessirimiz حم için ح harfinin Allah'ın Rahmân isminin, م harfinin de Rahîm isminin kısaltılmış hali olduğunu söylemektedir.[459] Başka bir rivayette de الر حم ن harflerinin tamamının Rahmân ismini ifade ettiğini söylemiştir.[460]

e) طه ve يس

Sûreye ismini veren طه harfleri için tâbiîn âlimlerin ekserîsi mu'arreb bir kelime olduğunu ifade etmektedir. İbn Abbas, İkrime ve Dahhâk Nebat dilinde "Ey adam" manasına geldiğini bildirmektedir. Saîd b. Cübeyr de aynı manayı zikrederek, kelimenin Süryânîceden geldiğini ifade etmektedir. Katâde de müfessirimiz ile aynı görüştedir.[461] طه kelimesi Rebî b. Enes'ten gelen bir rivayette şöyle izah edilmektedir: "Hz. Peygamber namaz kılarken yorulunca sırasıyla bir ayağına ağırlık verip diğerini kaldırıyordu. Bunun üzerine; طه مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى "*Tâhâ, Kur'an'ı sen sıkıntı çekesin diye indirmedik*" âyeti nâzil oldu. طه kelimesi "Ey Rasûlüm yere iki ayağınla bas" demektir."[462] يس kelimesi için ise Saîd b. Cübeyr, Habeş dilinde "Ey adam" manasına geldiğini söylemiştir. İkrime ve Dahhâk da aynı görüştedir.[463] Bazı âlimler ise طه ve يس kelimelerinin Hz. Peygamberin isimleri olduğunu dile getirmişlerdir. Bu görüş sonrasında da şöhret bulmuş ve Hz. Peygamberin isimleri arasına dâhil edilmiştir.

Saîd b. Cübeyr'in bu alanda yaptığı açıklamalara göre o, bazen mukattaa harflerinin her bir harfine bir mana vermiş bazen de tümüyle Allah'ın ismi olduğunu söylemiştir.

---

[457] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 15/589; Begavî, *Me'âlimü't-tenzîl*, 2/409; İbn Atıyye el-Endelüsî, *el-Muharreru'l-vecîz*, 3/102; İbnu'l Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 2/314.
[458] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 15/10; İbnu'l Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 2/314.
[459] Süyûtî, *el-İtkân*, 3/26.
[460] Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb*, 2/253.
[461] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 18/266.
[462] Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 5/549.
[463] Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 5/550.

3.7. KASASU'L-KUR'AN

3.7.1. Genel Bilgiler

Kıssa, "İz sürmek, haber vermek, bir şey anlatmak"[464] anlamlarına gelen قص fiilinden türemiştir. Çoğulu "kasas" olan kıssa "Anlatılan haber ve hikâye" manasına gelmektedir. Ancak Kur'an'daki kıssalar için hikâye tabirini kullanmak pek doğru değildir. Zira Kur'an'da anlatılan kıssaların gerçekte yaşanmış hâdiseler olduğu kesindir. Kur'an'da kıssa kelimesi " قص " fiilinin mastarı olarak " قصص " şeklinde yer almaktadır.[465] Bununla birlikte kıssa kelimesi ile yakın anlamlı olan نبأ kelimesi zikredilir. Hz. Âdem,[466] Hz. Nuh,[467] Hz. İbrahim[468] ve Hz. Musa[469] kıssalarında nebe kelimesi zikredilir.[470]

Bu alanda kullanılan diğer bir kavram da meseldir. "Hikâye ve destan" anlamına gelen mesel, temsilî anlatımda söz konusudur. Mesel kavramı kıssadan daha kapsamlıdır. Mesel, hem tarihi gerçekleri hem de farazî örnekleri ihata eder. Bu yönüyle kıssadan ayrılmaktadır. Kıssalar sadece tarihi doğruluk ve gerçeklik özelliği taşıyan hâdiseler iken meseller hem reel hem de farazî hâdiselerde söz konusudur.

Tarihi bir veri niteliğinde olan Kur'an kıssalarında, normal hikâyelerden farklı olarak şahıs, zaman ve mekân pek önemli değildir. Zira gaye; hidayettir, kıssalardan alınacak ibretlerdir. Bu kıssalar ilahî mesaj taşıyan bir araçtırlar. Bu yüzden kıssalarda Allah'ın emirlerine uymanın mükâfatı vurgulanmakta ve yasaklarını çiğnemenin vahim neticeleri anlatılmaktadır. Diğer bir deyişle kıssalarda başroller; tevhit ile şirk ve salih amel ile kötü ameldir. Bununla birlikte birçok maksadı vardır. Bunlardan bazıları; Hz. Peygamberin risâletini ispat etmek, İslam'ın evrenselliğini ortaya koymak ve mü'minleri teselli etmektir.[471] Hz. Peygamberin geçmiş kavimlerle ilgili bilgi vermesi onun vahye muhatap olduğuna delâlet eder.

---

[464] Râğıb el-İsfahânî, *Müfredât*, 671; İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arap,* 4/518.
[465] Âl-i İmrân 3/62; el-A'râf 7/176; Yûsuf 12/3; el-Kasas 28/25
[466] el-Mâide 5/27
[467] et-Tevbe 9/70; Yûnus 10/71; İbrâhîm 14/9
[468] ez-Zâriyât 51/24
[469] Tâhâ 20/9; en-Nâziât 79/15
[470] İdris Şengül, "Kıssa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2022), 25: 498.
[471] Suat Yıldırım, "Kur'ân-ı Kerîm'de Kıssalar", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 0/3 (Haziran 1979): 40.

Diğer kavimlerin de şirkten men edilip tevhit ile emrolunmaları İslam'ın evrensellik özelliğini bildirmektedir. Yine kıssalar, mü'minlerin musibete karşı istinadlarını arttırmakta ve sabırlı olmaları halinde karşılaşacakları mükâfatı hatırlatmaktadır. İnançları sebebiyle başlarına gelen hâdiselerde mü'minlere bir teselli ve güç kaynağı olmaktadır. Kısaca, genel amacı insanın hidayetine vesile olan Kur'an'daki kıssalar, inançsızlığın ve bunun neticesinde işlenen günahların dünya ve ahirette oluşturduğu hüsrana dikkat çeker. Bu yüzden kıssalardan ibret alınacak en önemli esas, şirk ve inkârı reddedip tevhit inancını benimsemektir. Kıssalarda somut örnek üzerinden iyiliğe teşvik ve kötülükten sakındırma amacı olduğu da görülür. Bununla birlikte her kıssa, küllî bir düsturu bildirmektedir. Örneğin Hz. Âdem'in kıssasında Yüce Allah'ın melekler ile mükâlemesi incelendiğinde insanın yeryüzünün halifesi olduğu hakikati müşahede edilir. Hâsılı, kıssalar ile özelde anlatılan şahıs ve olaylar üzerinden tüm insanlara ilahî mesajlar iletilmektedir.

Kıssaların anlatım tarzı; etkin, canlı, edebî ve estetiktir. Vermek istediği mesaja yönelik somut tablolar sunarak muhatabını ibret almaya sevk eder. Gereksiz bilgiler ile zihni yormadan, hâdiseler arasındaki gerekli bağı kurmayı okuyucunun aklına havale eder. Kıssalar, Kur'an'ın genel üslup özelliğinin bir neticesi olarak topluca değil farklı farklı yerlerde zikredilmektedir. Kur'an, kıssaların detaylarını sunmak yerine temaya göre ilgili kısmı vermekle yetinmiştir. Kıssalar farklı bakış açısıyla birçok yerde tekrar edilmiş, yer aldığı konunun bağlamına göre ele alınmıştır.

Son dönemlerde kıssaların gerçekte yaşanıp yaşanmadığı tartışması meydana gelmiştir. Bu tartışmanın ilk sahibi Muhammed Ahmed Halefullah'tır.[472] Bu zât doktora tezinde kıssaların, gerçekte yaşanıp yaşanmamasının önemli olmadığını, Hz. Peygamberin bunları Araplara bildiğini göstermek sûretiyle Kur'an'da yer aldığını savunmuştur. Ona göre, Arapların ehl-i kitaptan duydukları bu kıssaların Kur'an'da yer alması ile risâlet ispat edilmektedir. Bununla birlikte "Esâtiru'l-evvelin" (öncekilerin masalları) tabirinin Kur'an'da açıkça reddedilmediğini iddia etmiştir. Yine ona göre kıssalarda şahıs, mekân ve olayların detaylarının olmaması da yaşanmamış olabileceğine delâlet etmektedir. Bu zâta göre yaşanmamış kıssaların

[472] Mustafa Kara, "Kur'an Kıssalarını 'Hikâye' Kavramıyla Tanımlamanın İmkânı", *Tefsir araştırmaları Dergisi* 2/1 (Nisan 2018): 65.

Kur'an'da yer almasının herhangi bir sakıncası yoktur, zira amaç ibret ve delil olmasıdır.[473]

İslam âlimleri kıssaların gerçekte yaşanmış olduğunu söyleyerek bu iddialara cevap vermiştir. Bunun en açık örneği Kehf sûresinin 13. âyetidir. Âyette "*Biz sana onların haberlerini gerçek olarak anlatıyoruz…*" buyurulmaktadır. Bu âyette kıssaların hakikatte yaşanmış olduğu açıkça bildirilmektedir. Nahl sûresinin 24. ve 25. âyetleri ile Kalem sûresinin 15. ve 16. âyetleri de "Öncekilerin masalları" tabirinin reddedildiğini göstermektedir. Bu âyetlerde, bunu söyleyenlerin ceza alacaklarının bildirilmesi bu tabirin apaçık yanlış olduğuna delâlet etmektedir. Yine Tevrat'tan alındığı iddiası da gerçeği yansıtmamaktadır. Zira o dönemde müşrikler tarafından Hz. Peygamber için "Sihirbaz, şair" vb. sıfatlar sarf edilmiş fakat "O, bunları Tevrat'tan almıştır" iddiası hiç söylenmemiştir. Deyim yerindeyse suçlamak için bahane arayan müşriklerin bile bu ithamı yapmamaları, kıssaların Tevrat'taki ile aynı olmadığını kanıtlar niteliktedir. Bununla birlikte kıssaların ehl-i kitap ile benzerlik taşıması gayet tabii bir durumdur. Zira kaynağı aynı yerdir. Tevrat ve İncil tahrif edilmekle birlikte bazı bilgiler aynen kalmıştır. Bu yüzden bu kitaplardaki bilgilere inkâr veya kabul ile yaklaşılmamaktadır.

3.7.2. Saîd b. Cübeyr'in Tefsirinde Kasasu'l-Kur'an

Saîd b. Cübeyr'in bu alandaki izahları diğer ulûmu'l-Kur'an ilimlerine göre daha azdır. Zira onun tefsiri, kısa kısa açıklamalardan müteşekkildir. Yine bu alanda diğer tâbiîn müfessirlerin fazlaca rivayetleri varken Saîd b. Cübeyr'in rivayetleri daha sınırlıdır. Bu durum, müfessirimizin temkinli davranmasının bir sonucudur. Zira o, Kur'an'ın anlaşılmasına hizmet edecek izahlar yapmayı amaç edinmiş, faydasız bilgilerden olabildiğince kaçınmıştır. Ekseriyetle bu özelliğini korumuşsa da bazı rivayetlerinde İsrâilî bilgilere ve tavzihi lüzum olmayan verilere rastlanmaktadır. Müfessirimizin sunduğu bu tür bilgilerin hocalarından naklettiği rivayetler olduğu, bu rivayetleri bizzat İsrâilîyyâta başvurarak nakletmediği söylenebilir.

[473] Murat Sarıtaş, "Muhammed Ahmed Halefullah", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2019), EK.2: 293.

3.7.2.1. Hz. Âdem ve Hz. Havva'nın Kıssası

Saîd b. Cübeyr, rivayet ettiği kıssaları âyetlerin tefsiri esnasında kısaca açıklamaktadır. Müfessirimiz, Allah'ın Hz. Âdem'e bütün eşyanın isimlerini öğrettiğini bildiren âyetin[474] tefsirinde; deve, inek, koyun isimlerine kadar her varlığın isminin öğretildiğini ve Hz. Âdem'in yeryüzünden yaratıldığı için bu ismi aldığını iddia etmektedir. Yani Âdem isminin أديم الأرض kavramından geldiğini ifade etmiştir. Bu terkip sözlükte "Yeryüzü kabuğu" şeklinde tarif edilmiştir.[475] Bakara sûresinin 35. âyetinin tefsirini yaparken Hz. Âdem'in cennette kaldığı sürenin öğle ile ikindi arasındaki vakit kadar olduğunu[476] ve yaklaşılmaması gereken ağacın üzüm ağacı olduğunu[477] dile getirir. Bu ağacın ne olduğu konusunda kaynaklarda birçok muhtelif bilgi yer almaktadır. Başak, incir, elma gibi farklı farklı ağaç isimleri zikredilmektedir. Taberî bu konuda yapılan açıklamaları lüzumsuz bulmakta ve sahih kaynaklarda buna dair kesin bir bilginin olmadığını söylemektedir.[478] Saîd b. Cübeyr akabindeki âyetin tefsirinde ise şöyle bir hâdiseden bahsetmektedir: "Hz. Âdem yeryüzüne indirildiğinde karada kartal, denizde balina vardı. Yeryüzünde bu ikisi dışında bir varlık yoktu. Kartal Hz. Âdem'i görünce "Ya balina, bugün yeryüzüne iki ayağı ile yürüyen ve iki eliyle tutan bir varlık indirildi" balina da "Eğer doğru söylüyorsan bana denizde sığınacak bir yer; sana da karada kaçacak bir yer kalmadı" demiştir."[479] Müfessirimiz devamındaki âyetin tefsirinde Hz. Âdem'in hata yaptığında ihlas kelimesine sığındığını ve "Senden başka ilah yoktur, Sen bütün kusurlardan münezzehsin. Hamd ancak Sana'dır. Rabbim ben hata yaptım, kendi nefsime zulmettim. Beni bağışla, tevbemi kabul et. Sen bağışlayanların ve merhamet edenlerin en hayırlısısın" şeklinde dua ettiğini nakletmektedir.[480] Hicr sûresinin 29. âyetinin tefsirinde de Hz. Âdem ile ilgili rivayeti bulunan Saîd b. Cübeyr, Allah'ın Hz. Âdem'i yaratıp ona ruhundan üfledikten sonra Hz. Âdem'in hapşırdığını söyler.

---

[474] el-Bakara 2/31
[475] İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arap*, 7/9.
[476] Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 1/127.
[477] İbn Ebû Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'ani'l-Azîm*, 1/86; İbnu'l Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 1/55; Kurtubî, *el-Câmi li-ahkâmi'l-Kur'an*, 1/305; Ebu Hayyân Endelüsî, *Bahru'l-muhît*, 1/256.
[478] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 1/520.
[479] Ebû Nuaym el-İsfahânî, *Hılyetü'l-evliya*, 4/278; Zehebî, *Siyerü â'lâmi'n-nübelâ*, 5/194; Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 1/142.
[480] Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 1/145.

Bunun üzerine الحمد لله diyen Hz. Âdem'e Yüce Allah'ın يرحمك الله şeklinde karşılık verdiğini ifade etmektedir.[481]

A'râf sûresinin 189. ve 190. âyetlerinde Hz. Âdem ve Hz. Havva'nın doğacak çocukları için dua ettikleri daha sonra da çocuk konusunda ortak koştukları bildirilmektedir. Bunun hakkında Saîd b. Cübeyr şu rivayeti nakleder: Hz. Âdem ve Hz. Havva dünyaya geldikten sonra Hz. Havva hamile kalmış ve karnında bir hareketlenme olunca buna anlam verememiştir. Şeytan, Hz. Havva'ya gelip "Karnındaki deve veya inek veya koyun veya keçi gibi bir hayvan olacak. Eğer ona Abdulhâris (Hâris şeytanın melekler arsındaki ismidir) ismini verirsen sizin gibi bir insan olur" demiştir. Hz. Havva bunu Hz. Âdem'e anlatınca Hz. Âdem, şeytan bizi aldatmıştı diyerek buna karşı çıkmıştır. Daha sonra çocuk ölü doğunca şeytan yine gelerek "Ona Abdulhâris ismini verirsen yaşar. İlk öncekini ben öldürdüm" demiştir. Hz. Havva yine durumu Hz. Âdem'e anlatınca bu defa Hz. Âdem karşı çıkmamıştır. Bunun üzerine Hz. Havva bir insan olarak doğup yaşasın diye çocuğun ismini Abdulhâris koydu.[482] Bu âyetler bu olay hakkında nâzil olmuştur.[483] Âyette ifade edilen "Ortak koşma" ise çocuğa koyulan isimde söz konusudur. Şeytana uyma noktasında hataya düşülmüştür, aksi halde inançlarında herhangi bir şirk söz konusu değildir.

3.7.2.2. Hz. Yûsuf'un Kıssası

Kur'an'ın en güzel kıssa diye nitelendirdiği[484] Hz. Yusuf'un kıssası ile ilgili bilgiler sahih kaynaklar dışında birçok eserde yer almıştır. Müfessirimizin bu kıssa ile ilgili uzun bir açıklaması mevcut değildir. Âyetleri tefsir ederken mübhem kavramları açıklamış, bu esnada bazı bilgiler vermiştir. Yusuf sûresinin 8. âyetinde Hz. Yusuf'un kardeşlerinin "*Biz güçlü bir cemaatiz*" dedikleri ifade edilmiştir. Müfessirimiz burada cemaatin sayısını bildirmek maksadıyla Hz. Yusuf'un kardeşlerinin altı veya yedi kişi olduğunu söylemektedir.[485] 24. âyette Hz. Yusuf'un Rabbinden bir delil gördüğü için Züleyha'ya uymadığı buyurulmaktadır. Saîd b.

[481] Ebû Nuaym el-İsfahânî, *Hılyetü'l-evliya*, 4/286.
[482] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 13/307.
[483] İbn Ebû Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'ani'l-Azîm*, 5/1632; Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 3/624.
[484] Yûsuf 12/3
[485] İbn Ebû Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'ani'l-Azîm*, 7/2109; İbnu'l Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 2/415.

Cübeyr bu delilin Hz. Yakub olduğunu ifade eder.[486] Yani Hz. Yusuf o esnada Hz. Yakub'u görmüş ve Allah'a sığınmıştır. 84. âyette Hz. Yakub'un Hz. Yusuf'un üzüntüsünden gözüne ak düştüğü bildirilmektedir. Müfessirimiz bu âyetin tefsirinde إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ راجِعُونَ âyetini okuyarak "Yüce Allah bu âyeti bu ümmet dışında birine verecek olsaydı bunu Hz. Yakub'a verirdi" demiştir.[487] Bununla birlikte 86. âyetin tefsirinde Hz. Yakub ile ilgili şöyle bir hâdise nakleder:[488] Hz. Yakub'a hüznünün sebebi sorulduğunda Hz. Yusuf'a olan üzüntüsünü dile getirmiştir. Bunun üzerine Yüce Allah: "Ey Yakub beni mahlûkatıma mı şikâyet ediyorsun?" diye hitap edince Hz. Yakub: "Bir hata yaptım, bir daha yapmayacağım, beni affet" demiştir. Müfessirimiz Hz. Yakub'un ikiz kardeşi Ays ile vefatının aynı döneme denk geldiğini, ikisinin 147 yaşında vefat edip aynı mezara defnedildiğini bildirmektedir.[489] Müfessirimiz, 100. âyetin tefsirinde de Hz. Yusuf'un rüyasını görmesi ile gerçekleşmesi arasında otuz altı sene olduğunu ifade etmektedir.[490]

3.7.2.3. Hz. Yûnus'un Kıssası

Saîd b. Cübeyr'in naklettiği kıssalardan biri de Hz. Yûnus kıssasıdır. Müfessirimizin rivayetine göre[491] Hz. Yûnus, kavmine peygamber olarak gönderildiğinde kavmi onu yalanlar. Bunun üzerine Hz. Yûnus, Cebrâil'in bildirmesi ile azabın geleceğini haber vererek oradan ayrılır. Azabın gölgesini gören kavim hemen tevbe ederek Allah'a yalvarırlar. Müfessirimiz başka bir rivayetinde "Kabrinin ölüyü sarması gibi azap da Hz. Yûnus'un kavmini sarmıştı" ifadesini kullanmaktadır.[492] Samimi tövbelerini kabul eden Yüce Allah, azabı onlardan uzaklaştırmıştır. Müfessirler bu olayı naklederken dua ile azabın uzaklaştığı tek kavmin bu kavim olduğunu söylemektedirler.[493]

---

[486] Süfyân es-Sevrî, *Tefsîrü's-Sevrî*, 1/141.
[487] Ebû Bekir Nâfi es-Sanânî Abdürrezzâk b. Hemmâm, *Tefsîrü Abdürrezzâk*, thk. Mahmûd Muhammed Abduh (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998), 2/221; Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 3/224; İbn Ebû Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'ani'l-Azîm*, 7/2185; İbnu'l Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 2/463; Kurtubî, *el-Câmi li-ahkâmi'l-Kur'an*, 9/248; İbn Kesîr, *Tefsîru İbn Kesîr*, 4/405; Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 4/568.
[488] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 16/231.
[489] Begavî, *Me'âlimü't-tenzîl*, 2/516; Kurtubî, *el-Câmi li-ahkâmi'l-Kur'an*, 9/268.
[490] İbn Atıyye el-Endelüsî, *el-Muharreru'l-vecîz*, 3/282; İbnu'l Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 2/474; Kurtubî, *el-Câmi li-ahkâmi'l-Kur'an*, 9/264.
[491] Begavî, *Me'âlimü't-tenzîl*, 2/434; İbn Atıyye el-Endelüsî, *el-Muharreru'l-vecîz*, 3/144; İbn Kesîr, *Tefsîru İbn Kesîr*, 4/297; Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 4/392.
[492] İbn Ebû Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'ani'l-Azîm*, 6/1889; İbnu'l Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 2/351.
[493] İbn Atıyye el-Endelüsî, *el-Muharreru'l-vecîz*, 3/144; İbn Kesîr, *Tefsîru İbn Kesîr*, 4/297.

3.7.2.4. Hz. Lût'un Kıssası

Hûd sûresinin 81. âyetinde Hz. Lût'un karısı dışında ailesi ile birlikte gitmesi, onların üzerine azabın sabah geleceği ve sabahın yakın olduğu buyurulmaktadır. Saîd b. Cübeyr, Cebrâil'in Hz. Lût'a azabı haber vermesi üzerine Hz. Lût'un "Şimdi değil mi" dediğini rivayet etmektedir. Bunun üzerine âyette "Sabah da yakın değil mi" buyurulmaktadır. Hz. Lût'un karısı dışında ailesiyle birlikte yola çıktığını ve onlar yolda iken azabın kavme geldiğine dikkat çekmektedir.[494] Rivayette Hz. Lût ve ailesinin bulunduğu yerin dünya semasına yaklaştırıldığını ve semadakilerin horoz ve köpeklerin sesinin duydukları bildirilmektedir. Şehre taşlar yağdırılmış, "Ya kavmim" diyen Hz. Lût'un karısına da isabet etmiş ve ölmüştür. Müfessirimizin başka bir rivayetinde[495] Hz. İbrahim'in Cebrâil ile bu konudaki diyalogları yer almaktadır. Hz. İbrahim, Hz. Lût'un kavmine azap için gönderilen Cebrâil'e "Onların arasında 400 mümin olsa azap edilir mi" diye sorar. "Hayır" cevabını veren Cebrail'e bu sefer "300 mümin olsa azap edilir mi" sorusunu yöneltir. Hz. İbrahim mü'min sayısını bire indirene kadar sorar, Cebrâil de hayır cevabını verir. "Peki Hz. Lût varsa" diyen Hz. İbrahim'e Cebrâil, son olarak "O ve hanımı dışındaki ailesi, azabın dışındadır" der.

3.7.2.5. Hz. Süleyman'ın Kıssası

Saîd b. Cübeyr, Bakara sûresinin 102. âyetinin tefsirinde Hz. Süleyman (a.s.) ile ilgili bir rivayet nakleder. Âyette, şeytanların sihri iki melekten alıp insanlara öğrettikleri ve onların da şeytana uydukları, Hz. Süleyman'ın mü'min olduğunu, şeytanların ise arabozucu sihir öğrendikleri ve Allah'ın izni olmadıkça herhangi bir zarar veremeyecekleri buyurulmaktadır. Yahudiler, insanlara şeytanlardan öğrendikleri sihri Hz. Süleyman'dan öğrendiklerini söyleyip meşrulaştırmaya çalışıyorlardı. Âyet bu yüzden Hz. Süleyman'ın sihir yapmadığını, dolayısıyla kâfir olmadığını bildirmektedir. Saîd b. Cübeyr'in rivayeti şöyledir: "Süleyman, şeytanların ellerindeki sihri takip ediyor ve onu alıp odasındaki tahtının altına gömüyordu. Şeytanlar, oraya ulaşamayınca insanlara gelip şöyle dediler: Süleyman'ın, şeytanları ve rüzgârları teshir ettirdiği ilmi istiyor musunuz? İnsanlar

[494] İbn Ebû Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'ani'l-Azîm*, 6/2067; Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 4/462.
[495] İbnu'l Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 2/388; İbn Ebû Hâtim, *Tefsîrü'l-Kur'ani'l-Azîm*, 6/2058; İbn Kesîr, *Tefsîru İbn Kesîr*, 4/335; Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 4/454.

da evet deyince şeytanlar sihrin yerini söylediler. Bunun üzerine insanlar sihri çıkarıp ona göre hareket ettiler."[496]

Saîd b. Cübeyr, kıssaları tüm detaylarıyla uzun uzun anlatmak yerine âyetin tefsirini yaparken âyette ifade edilen konuya göre ilgili kısmı anlatmayı tercih etmiştir. Müfessirimizin bu kıssaları nakletmedeki amacı, salt veri sunmaktan ziyade âyetin daha iyi anlaşılmasını sağlamaktır.

3.8. KIRAAT İLMİ

3.8.1. Genel Bilgi

Sözlükteki anlamı "Okumak ve toplamak" manalarına gelen[497] kıraat kelimesi, Kur'an'daki kelimelerin nasıl okunacağını gösteren bir ilim şeklinde tanımlanırken; Kur'an'daki okuyuş farklılıkları için de kullanılmaktadır. Bu ilimle ilgili kurrâ, râvi, tarîk gibi terimleri açıklamak gerekmektedir. Kıraat eden yani okuyan kişiye *kârî* denilir ki çoğulu *kurrâ*dır. İmamdan kıraati alıp nakleden kişiye *râvi*, kıraat imamlarının râvileri arasındaki farka da *rivayet* denilir. Râvilerden ders alan kişilerin arasındaki farklılık ise *tarîk* olarak adlandırılmaktadır.

Furkân sûresinin 32. ve Müzemmil sûresinin 4. âyetleri kıraat ilminin önemine dikkat çeken âyetlerdendir. Hz. Peygamber, Kur'an'ı doğru ve güzel okuyan sahabîleri çeşitli beldelere öğretici olarak göndermiştir. Hz. Osman, Hz. Ali, Ubeyy b. Kâb, Zeyd b. Sâbit, İbn Mes'ûd, İbn Abbas gibi isimler bu sahabîlerdendir. Sonraki dönemlerde Kur'an'ın Mushaf haline gelmesi ve istinsâhı işlemlerinde bu sahabîlerin kıraat bilgileri çok önemli olmuştur. Bazı sahabîler Hz. Peygamberden birden fazla okuyuş şeklini almışlardır. Kıraatleri sahabeden öğrenen tâbiîn de haliyle farklı okuyuş tarzlarına haiz idiler. İşte bu şekilde sonraki nesle aktarılan farklı okuyuş tarzları, kıraatleri meydana getirmiştir. Bu kıraatleri okuyan âlimler farklı şehirlere dağılmış ve kıraatlerini öğretmişlerdir. Bu şehirlerde âlimler okuyuşlarını talebelerine öğretmişler ve kıraat farklılıkları bu beldelerden yayılmıştır. Böylelikle aktarılan kıraatler, âlimlerin isimleriyle anılmıştır. Kaynaklarda kıraatlerin sayısının yirmi beş otuz civarında olduğu bildirilmiştir. Sahabeden kıraati alan tâbiîn

[496] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 2/413; İbn Kesîr, *Tefsîru İbn Kesîr*, 1/348.
[497] İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arap*, 1/133.

isimlerin meşhurları da şunlardır: müfessirimiz Saîd b. Cübeyr, Mücâhid, İkrime, Tâvûs, Atâ, Katâde, Alkame, Mesrûk, Saîd b. Müseyyeb, Zührî ve Şa'bî.[498]

Hicri ikinci asırda âlimler kıraatleri bir araya getirip, sahih ve şâz tespiti için bazı şartlar belirlemişlerdir. Bu alanda ilk kitap telifi ise hicri üçüncü asırda Ebû Ubeyde Kâsım b. Sellâm'a aittir.[499] Hicri dördüncü asırda ise Ebû Bekir b. Mücâhid'in eseri bir dönüm noktası olmuştur. İbn Mücâhid, *Kitâbu's-Seb'â* isimli eseriyle kıraat ilmini sistemleştirmiştir. Âlimler, İbn Mücâhid'in yer verdiği yedi kıraati esas almıştır. Sayıyı ona çıkaran ilk müellif ise İbn Mihrân en-Nisâburî (ö. 381)'dir. Daha sonra İbn Cezerî (ö. 833) bu tasnifi benimsemiş ve onunla birlikte kıraatin sayısının on olması yaygınlık kazanmıştır. Âlimlerin ekserîsi yedi kıraatin mütevatir olduğunu ifade eder.[500] Yedi kıraat imamını değerli kılan, onlardan yapılan rivayetlerin çokluğudur. Bugün dünyada bu kıraatlerin üç tanesi yaygın olarak kullanılmaktadır. Bunlar Asım, Nâfi ve Ebû Amr kıraatleridir. Günümüzde mushafların yazımında Asım kıraati tercih edilmektedir. Diğer kıraatleri ise bu alan ile özel ilgilenenler öğrenmektedir. Mekkî b. Ebû Tâlib (ö. 437), bu kıraatlerin senet yönüyle en sağlamının Nâfî ve Asım'ın kıraatleri; en fasih olanlarının da Ebû Amr ve Kisâî'nin kıraatleri olduğuna dikkat çekmektedir.[501]

Bir kıraatin sahih sayılabilmesi için temelde üç şart vardır. Senedinin muttasıl bir şekilde Hz. Peygambere ulaşması, Hz. Osman dönemindeki mushaflardan birine uyması ve Arap diline uygun olmasıdır. Meşhûr üç kıraat (Sahih olmakla birlikte tevatür derecesine ulaşmayan Ebû Câfer, Ya'kûb ve Halef kıraatleridir) ile birlikte on kıraatin hepsi de bu şartları taşımakla sahih olmaktadırlar.[502] Sıhhat şartlarından en az birini taşımayan kıraatlere şâz denilir. Eksik olan şarta bağlı olarak şâz kıraatler de kendi içerisinde bazı derecelere sahiptir. Örneğin Arap diline uygunluk şartı eksik ise bu tür bir şâz kıraat, fıkhî ve lugavî gibi başka amaçlarda kullanılabilir. Ancak senedindeki râvilerin güvenirliliğinde bir sıkıntı varsa; böyle bir kıraat kullanılmaz. Şâz kıraatlere Hasan el-Basrî, Âmeş, İbn Cüreyc ve İbn Muhaysın (ö. 123) gibi tâbiînin kıraatleri örnek olarak verilebilir. Sahabenin tefsir kabilinden Mushaf'a

[498] Süyûtî, *el-İtkân*, 1/251.
[499] Süyûtî, *el-İtkân*, 1/253.
[500] Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/318.
[501] Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/331.
[502] Ebu'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed İbnu'l-Cezerî, *en-Neşr fi'l-kırâ'âti'l-'aşr*, thk. Ali Muhammed ed-Dabbâ (Kâhire: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 1/13.

yazdığı ve Kur'an'dan sanılan müdrec kıraatler de şâz kapsamındadır. Şartlardan, senedi muttasıl olma şartı eksik ise artık bu kıraat şâz değil mevzû kabul edilmektedir. Mevzû tamamen asılsız olup uydurma olan kıraattir.[503]

Kıraat ilminin önemli konularından biri de yedi harf konusudur. Yedi harf için verilen ruhsat, kıraat farklılıkları için de bir dayanak teşkil etmiştir. Sahabe, Hz. Peygamberden sonra da okuyuş farklılıklarını muhafaza etmiştir. Yedi harf ruhsatı ve kıraat farklılıkları Hz. Peygamber hayatta iken bir sorun teşkil etmezken onun vefatından sonra ihtilaflar ortaya çıkarmıştır. Bu ihtilaflar Hz. Osman döneminde Kur'an istinsâh edilirken Kureyş lehçesinin esas alınması üzerine son bulmuştur. Nüshalarda harekeleme ve noktalama olmadığı için kıraat farklılıkları ise kârîlerce muhafaza edilmiştir.

3.8.2. Saîd b. Cübeyr'in Tefsirinde Kıraat

Müfessirimiz, döneminin en önemli kıraat âlimlerinden biridir. Kıraat ilmini hocası İbn Abbas'tan arz yoluyla ve tefsirini de bizzat ondan aldığı, aynı şekilde kendisinden de birçok âlimin kıraat öğrendiği bilinmektedir. Ayrıca meşhur kıraat imamlarından Ebû Amr'ın da Saîd b. Cübeyr'den arz yoluyla kıraat ilmini öğrendiği, bu sebeple birçok sahabenin kıraatinin Saîd b. Cübeyr'de toplandığı söylenebilir. Bu konuda gelen bir rivayette, İsmail b. Abdülmelik şöyle demektedir: "Saîd bize Ramazan'da bir gece İbn Mes'ûd kıraati ile diğer gece Zeyd b. Sâbit kıraati ile okurdu. Bu, tüm Ramazan böyle devam ederdi."[504]

Araştırmamızın hacmini ciddi anlamda aşacağı için Saîd b. Cübeyr'in bu alandaki tüm rivayetlerini bir araya getirmek mümkün değildir. Bu yüzden biz anlam farklılığına sebep olan bazı kıraat şekillerine yer vermekle yetindik.

1. Örnek: Bakara sûresinin 184. âyetinde orucun farz olduğu, yolcu ve hastaların sonradan tutacağı ve tutamayanların ise fidye vermesi gerektiği bildirilmektedir. Âyette وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ şeklinde yer alan kısım için çoğu âlim, "Oruca gücü yetmeyenlerin fidye vermesi gerekir" manasını

[503] Süyûtî, *el-İtkân*, 1/258.
[504] İbn Hallıkân, *el-Vefeyât*, 2/371; Zehebî, *et-Tefsir ve'l-müfessirûn*, 1/102.

vermiştir. Asım kıraatinde يُطِيقُونَهُ şeklindeki kelimeyi Saîd b. Cübeyr "وعلي الذين يُطوَّقونه" şeklinde okumuştur.[505] Müfessirimizin bu okuyuşuna göre mana şöyle olmaktadır: "Oruç tutmaya zorlukla güç yettirenler yani oruç tutmakta zorlananlar bir yoksul doyumu fidye verirler." Asım kıraatindeki şeklinde ise mana "Oruca güç yettiremeyenler" şeklindedir. Kıraat ve kelime manası farklı olsa da aynı sonuca gelmektedir. Bazı âlimler ise "oruca gücü yeten" şeklinde olumlu manada alarak âyetin bu kısmının baş kısmıyla neshedildiğini iddia etmişlerdir.[506]

2. Örnek: Mâide sûresinin 23. âyetinde Hz. Musa'nın (a.s.) kavmine "*Onların üzerine kapıdan girin*" şeklinde tavsiyede bulunan iki salih kişiden bahsedilmektedir. Âyette "*Korkanların içinden Allah'ın lütfuna mazhar olan iki adam*" şeklinde tavsif edilmektedir: (رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا). Asım kıraatinde يَخَافُونَ şeklinde okunan kelimeyi müfessirimiz, يُخافُونَ şeklinde, ye harfini ötreli okumuştur.[507] İbn Atıyye; Mücâhid ve İbn Abbas'ın da ötreli okuduğunu, çoğunluğun üstün ile okuduğunu söylemiştir.[508] Ayrıca Saîd b. Cübeyr, bu iki kişinin önceden düşmanlardan olup sonradan Hz. Musa'ya inandıklarını rivayet etmektedir.[509]

3. Örnek: Mâide sûresinin 112. âyetinde havarilerin Hz. İsa'dan gökten bir sofra indirilmesini istedikleri anlatılmaktadır. Havariler, Hz. İsa'ya "*Rabbin gökten bir sofra indirebilir mi?*" demişlerdir. (هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ)Asım kıraatinde يَسْتَطِيعُ şeklinde olan kelimeyi Saîd b. Cübeyr هَلْ تَسْتَطِيعُ رَبَّكَ şeklinde okumuş ve şöyle açıklamıştır: Yani "Sen bunu Rabbinden isteyebilir misin?" anlamındadır. Zira onlar mü'mindir. Bu okuyuşa göre; havariler Yüce Allah'ın kudretini değil, Hz. İsa'nın bunu Allah'tan isteyip isteyemeyeceğini soruyorlardı.[510]

---

[505] Ebû Bekir Abdullah b. Süleyman b. Eş'as el-Ezdî es-Sicistânî İbn Ebî Dâvûd, *Kitâbü'l-mesâhif*, thk. Muhammed b. Abde (Kâhire: el-Fârûku'l-Hedîsiyye, 2002), 1/221.
[506] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 3/430.
[507] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 10/179; Begavî, *Me'âlimü't-tenzîl*, 2/34; İbnu'l Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 1/533; Kurtubî, *el-Câmi li-ahkâmi'l-Kur'an*, 6/127.
[508] İbn Atıyye el-Endelüsî, *el-Muharreru'l-vecîz*, 2/174.
[509] Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 3/49.
[510] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 11/219.

4. Örnek: En'âm sûresinin 57. âyetinde Hz. Peygamber'e hitaben şöyle buyurulmaktadır: "*De ki: Ben kesin bir delil ile geldim, siz onu inkâr ettiniz. İstediğiniz azap benim elimde değildir. Hüküm ancak Allah'ındır. O, hakkı anlatır ve hüküm verenlerin en hayırlısıdır.*" Âyetin son kısmı Asım kıraatinde şu şekildedir: يَقْضِي الْحَقَّ وَهُو أَسْرَعُ . Saîd b. Cübeyr'in kıraati ise يَقُصُّ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ الْفَاصِلِينَ şeklindedir. Bu kıraate göre anlam şöyle olmaktadır: "O, hakkı yerine getirendir (hak üzere hüküm verendir) ve hüküm verenlerin en hızlısıdır."[511]

5. Örnek: En'âm sûresinin 105. âyetinde Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: "*Onlar, iyi öğrenmişsin desinler diye ve bilen bir toplum için âyetleri böylece geniş geniş açıklıyoruz.*" (وَكَذَلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ وَلِنُبَيِّنَهُ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ). Bu âyetin tefsiri için çeşitli izahlar yapılmıştır. Bazı âlimler, "Kur'an'ın açıklanması, anlayanları hidayete sevk ederken; inanmayanları "onu iyi ders almışsın" demeye ve dalâlete sevk eder" şeklinde izah etmiştir. Bazı Mu'tezile âlimleri ise "Kur'an'ı iyice açıklıyoruz, ancak onlar yine de inkârı seçmeleri sebebiyle "onu iyi ders almışsın" derler" şeklinde açıklamışlardır. "Onlar, bunu başkasından ders aldın demesinler diye âyetleri iyice açıklıyoruz" şeklinde izah eden âlimler de vardır. Asım kıraatinde دَرَسْتَ (okudun, öğrendin) şeklindedir. Medine ve Kûfe kârîleri de bu okuyuş üzeredir. Taberî'nin tercihi de bu yöndedir. Saîd b. Cübeyr ise دَارَسْتَ (birlikte okuduğunuz) şeklinde elif ile beraber te'yi de mansûb okumuştur. Basra kârîlerinin de okuyuşu bu şekildedir. Mücâhid ve Dahhâk bu okuyuşu rivayet etmişlerdir. Bu okuyuşa göre âyette; müşriklerin Kur'an'ın, Hz. Peygamber ile ehl-i kitabın karşılıklı tartışması ve birbirilerine okuması üzere oluştuğunu iddia etmektedirler.[512]

6. Örnek: A'râf sûresinin 40. âyetinde Yüce Allah, Kur'an'ı inkâr edenlere ve kibirlenenlere semanın kapılarının açılmayacağını ve deve iğne deliğinden geçinceye kadar cennete giremeyeceklerini bildirmektedir:

إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ

[511] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 11/398.
[512] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 12/29.

Yani devenin iğne deliğinden girmesi mümkün olmadığı gibi inkârcıların da cennete girmeleri mümkün değildir. Asım kıraatinde الْجَمَلُ şeklinde deve manasındadır. Kârîlerin çoğunluğu bu okuyuşu tercih eder. Taberî'nin tercihi de bu yöndedir. Müfessirimiz ise kelimeyi الْجُمَّلُ şeklinde okumuş ve manasının da gemi yayında kullanılan kalın halat olduğunu söylemiştir. İkrime de bu kıraati rivayet etmiştir. Bu okuyuşa göre mana "Halat iğne deliğinden geçinceye kadar cennete giremezler" şeklindedir.[513]

7. Örnek: İbrâhîm sûresinin 50. âyetinde cehennem ehlinden bahsederken "*Onların gömlekleri katrandandır, yüzlerini de ateş bürüyecektir*" buyurulmaktadır:

سَرَابِيلُهُمْ مِنْ قَطِرَانٍ وَتَغْشَى وُجُوهَهُمُ النَّارُ

Âyette ifade edilen katran kelimesinin okuyuşu Asım kıraatinde قَطِرَانٍ şeklindedir. Saîd b. Cübeyr kelimeyi قَطْرٍ آنٍ şeklinde okumuştur. Anlamı, sıcaklığı son safhaya gelmiş olan bakırdır. İkrime ve Rebî b. Enes de bu şekilde okumuşlardır. Katâde bir rivayetinde çoğu karinin قَطِرَانٍ şeklinde okuduğunu diğer rivayetinde ise müfessirimizin okuyuşu gibi olduğunu söylemiştir. İbn Abbas'tan her iki okuyuşa dair rivayet gelmiştir.[514]

8. Örnek: Anne babaya karşı merhametli olmayı emreden İsrâ sûresinin 24. âyetinde, onlar için "*Rabbim onlar nasıl bana küçüklüğümde merhamet ettilerse sen de onlara merhamet et*" duasını yapmamız tavsiye edilmiştir. Âyette "*Onlara tevazu kanadını indir*" (وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ) ifadesindeki الذُّلِّ kelimesini Saîd b. Cübeyr جَناحَ الذِّلِّ şeklinde, zal harfini esreli okuyarak, anlamı için, "Onlar için aşağılan ama onları aşağılama" izahını yapmaktadır. Yine "Köle nasıl ki katı olan efendisine kanat geriyorsa sen de onlara öyle davran" demiştir.[515] Âsım el-Cahderî de müfessirimiz gibi okurken Hicaz, Irak ve Şam kârîleri de ötreli okumuşlardır.[516]

9. Örnek: Mülk sûresinin 11. âyetinde فَسُحْقًا kelimesindeki ha harfi kıraatlerde cezm veya ötreli olarak okunmuştur. Ötreli olarak okuyan âlim Kisâî'dir.

---

[513] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 12/432.
[514] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 17/56.
[515] Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr*, 5/259.
[516] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 17/419.

Müfessirimiz, kelimenin fasih Arapçadaki kullanımına göre cezm şeklinde okunması gerektiğini söyler. Ve âlimlerin çoğunluğu, kelimenin anlamını "Uzak olsun, kahrolsun" şeklinde açıklarken Saîd b. Cübeyr cehennemdeki bir vadinin ismi olduğunu zikreder.[517] O halde müfessirimize göre âyetin manası "Cehennem ehli, Sühk vadisine düşsün" olmaktadır.

10. Örnek: Yûnus sûresinin 2. âyetinin son kısmında geçen سَاحِر kelimesi سِحْر şeklinde de okunmuştur. Medine ve Basra kârîleri سِحْر şeklinde okurken; Mesrûk ve Kûfe kârîleri سَاحِر şeklinde[518] Saîd b. Cübeyr de "Sihirbaz" anlamında سَاحِر şeklinde[519] okumaktadır. Mesrûk, Mücâhid ve İbn Muhaysın da müfessirimiz ile aynı şekilde okumuştur. سِحْر şeklinde okunduğunda müşriklerin Kur'an'a sihir dediği; سَاحِر şeklinde okunduğunda ise Hz. Peygamber'e sihirbaz denildiği ifade edilmiş olmaktadır.[520] Ebu Hayyân çoğunluğun سِحْر şeklinde okuduğunu söylemekle birlikte diğer şekli ile okuyanların isimlerini sıralamıştır.[521]

Lügat ve kıraat bilgisi yüksek olan Saîd b. Cübeyr'in kıraat farklılıklarını nakletmedeki amacı âyetlerin daha iyi anlaşılmasını sağlamaktır. Onun naklettiği okuyuş şekilleri, müfessirimizi fıkıhta da başvurulan isimlerden biri yapmıştır.

[517] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 23/511.
[518] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 15/17.
[519] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 15/17; İbn Atıyye el-Endelüsî, *el-Muharreru'l-vecîz*, 3/103; Ebu Hayyân Endelüsî, *Bahru'l-muhît*, 6/10.
[520] İbn Atıyye el-Endelüsî, *el-Muharreru'l-vecîz*, 3/103; İbnu'l Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 2/316.
[521] Ebu Hayyân Endelüsî, *Bahru'l-muhît*, 6/10.

SONUÇ

Araştırmamızda Saîd b. Cübeyr'in hayatı, ilmi, tefsirdeki konumu ve rivayetlerinde yer alan ulûmu'l-Kur'an konuları işlenmiştir. Müfessirimizin ulûmu'l-Kur'an'a dair izahları çok geniş olmamakla birlikte döneminin tefsir algısını sunması açısından gayet önemli olduğu ifade edilebilir. Saîd b. Cübeyr, Mekke ekolünden olmasının yanı sıra Medine'de İbn Ömer'den ders almış, Kûfe'de de geniş ders halkalarında hocalık yapmıştır. Dolayısıyla dönemindeki tefsir ekollerinin ortak noktasını teşkil ettiğini söyleyebiliriz.

Hocasının yanındayken fetva verme icazeti verilen Saîd b. Cübeyr, dini ilimlerde yetkinliğini kanıtlamış bir âlimdir. Hadis kitaplarında sika olduğu ifade edilmiş ve hakkında hiçbir olumsuz kanaat hâsıl olmamıştır. Görüşleri ehl-i sünnet çizgisinde olduğu halde şiî kaynaklarda bile menfi bir ifadeye rastlanmamıştır.

Tâbiîn dönemi tefsir özelliğine uygun olarak âyetleri kısaca açıkladığı ve kelime izahları üzerinde durduğu görülmektedir. Âyetleri izah ederken detaylı ve uzun açıklamalardan kaçınıp sade ve net bir dil kullanması, onun lügat ve belâgat bilgisinin yüksek olduğuna işaret etmektedir. Zira izahları her seviyeden insana hitap eder niteliktedir. Onun bu özelliği, en önemli amacının Kur'an'ın anlaşılması olduğunu göstermektedir. Rivayetlerinde fıkhî izahlar da görülmekle birlikte tefsirinin çoğunluğunu kelime izahları oluşturmaktadır. Tefsirinde az da olsa İsrâilî bilgilere ve şiir ile istişhat örneklerine rastlanmaktadır. Naklettiği İsrâilî bilgiler, mübhem ifadeler ve kıssalar ile ilgili rivayetlerinde görülmektedir. Ancak bu rivayetler, bizzat ehl-i kitaptan değil hocalarından naklettiği rivayetlerdir.

Said b. Cübeyr'in ulûmu'l-Kur'an'ın her konusu ile ilgili görüşü bulunmamaktadır. Zira yaşadığı dönemin, ulûmu'l-Kur'an açısından temel oluşturma dönemi olduğunu söyleyebiliriz. Bu dönemde âlimler şifahi nakilde bulunarak ulûmu'l-Kur'an alanında bir sistem oluşturmuşlardır. Müfessirimizin ulûmu'l-Kur'an konularından esbâb-ı nüzûl, nesih, garîbu'l-Kur'an, mübhemâtu'l-Kur'an, müteşâbihât, hurûf-u mukattaa, kasasu'l-Kur'an ve kıraat ile ilgili rivayetleri bulunmaktadır. Diğer Kur'an ilimleri kapsamında değerlendirilebilecek rivayetleri; müstakil bir başlık altında ele alınacak, onun bu konudaki yaklaşımını ihsas ettirecek miktarda değildir. Döneminin en önemli özelliği olan sebeb-i nüzûlde birçok rivayeti

bulunmakla birlikte bu alanda en yoğun olduğu konular nesih, garîbu'l-Kur'an ve mübhemâtu'l-Kur'an'dır.

Âyetleri sebeb-i nüzûl ile tefsir ederken anlamı sadece zikredilen olaya hasretmekten çekinmiş, manasını umumî olarak ele almayı tercih etmiştir. Nüzûl sebeplerini, âyetten hâsıl olan maksadın net anlaşılması için zikrettiği görülmektedir. Onun bu alandaki rivayetlerine önem verilmiştir, zira Saîd b. Cübeyr, mürsel hadis olarak yaptığı nakilleri dikkate alınan nadir âlimlerden birisidir.

Garîbu'l-Kur'an konusunda müfessirimiz, Kur'an'da Arapça dışında başka dillerden kelime bulunduğunu ifade etmektedir. Bu görüşünü, Kur'an'da yabancı kelime olmadığını söyleyen âlimlerin getirdiği delillerden biri olan Fussilet sûresinin 44. âyetine istinaden söylemiştir. Onun bu alanda yaptığı izahlar son derece özgün ve dikkat çekicidir.

Nesih kavramını geniş manada kullanan Saîd b. Cübeyr, sadece ahkâm değil, haber bildiren âyetlerde de nesihten söz eder. Bununla birlikte mensûh olduğunu söylediği âyet sayısı çok fazla değildir. Bazı âyetlerde hadisin âyeti nesh ettiğini, mensûh olduğu söylenen bazı âyetlerin de muhkem olduğunu bildirir.

Müfessirimiz âyetlerdeki mübhem ifadeleri açıklarken hadisten ve sahabenin sözlerinden istifade etmiştir. Rivayetlerinde nadiren de olsa İsrâilî bilgiler yer alır. Ancak bu durum, sadece müfessirimizin değil; yaşadığı dönemin genel sorunudur. Bazı âyetlerdeki kapalılığı izah ederken aksi görüşleri tenkit etmekle; mübhem ifadeleri Kur'an'a ve akla aykırı olarak açıklamaktan sakındırmak ister.

Saîd b. Cübeyr, genel olarak müteşâbih âyetleri tefsir etmekte çekimser davranır. Müfessirimizin birçok âyeti tefsir ederken özellikle müteşâbih kavramları atlaması selefî anlayışa yakın durduğunu göstermektedir. Bununla birlikte bazı âyetleri te'vil etme cihetine gitmiş hatta ruh kavramı ile ilgili detaylı bir tasvirde bulunmuştur. Yine bazı kavramlarda mecaz yolu ile açıklamayı tercih etmiştir. Bilhassa Allah'a nispet edilen bazı kavramlar ile ilgili yorumları, halef âlimlerinin yorumlarını anımsatmaktadır. Haberî sıfatlarda teşbih ve tecsime götüren ifadelerde bulunmamış, tenzihçi bir yaklaşım sergilemiştir. Saîd b. Cübeyr'in ve muasırı âlimlerin müteşâbih âyetler ile ilgili yaptıkları bazı yorumlar, seleften ziyade müteahhirûn dönemi âlimlerinin yorumları ile benzerlik göstermektedir. Bu durumda

te'vil yönteminin tâbiîn döneminde de var olduğunu söyleyebiliriz. Zira müfessirimiz Allah'ın vechini Allah'ın rızası; kürsîyi Allah'ın ilmi olarak yorumlamıştır.

Saîd b. Cübeyr'in farklı kıraatler ile ilgili okuduğu rivayetlerden kıraat bilgisinin ne denli yüksek olduğu anlaşılmaktadır. Ebû Amr'ın ondan rivayet ettiği ve diğer on kıraat âliminin kıraatine uygun olan okuyuşları sahih olurken; bunun dışında kalan kıraatleri şâz durumunda kalmıştır. Müfessirimiz, bildiği muhtelif kıraatler ile Kur'an'ı okumanın yanı sıra bu kıraatleri, âyetleri tefsir ederken de kullanmıştır.

Saîd b. Cübeyr'in kasasu'l-Kur'an alanında rivayet ettiği bilgiler tarihi veri sunmak noktasında önemlidir. Ancak müfessirimiz bu bilgileri âyetlerin daha iyi anlaşılması amacıyla rivayet etmiştir. Nitekim Saîd b. Cübeyr'in yaptığı tüm çabalar, Kur'an'ın daha iyi anlaşılması ve pratiğe dökülmesi içindir. Tefsirinin bu özelliği kendisinden sonraki birçok âlime de öncülük etmiştir.

Sonuç olarak önde gelen müfessirlerden Abdullah b. Abbas'ın tâbiînden talebesi olan Saîd b. Cübeyr, kendi döneminin tefsir geleneğine uygun yöntem ve içerikle Kur'an âyetlerini tefsir etmiş, onun bu kapsamda yaptığı tefsirler kendi döneminden itibaren ulûmu'l-Kur'an'ın belli ilimlerine örneklik teşkil edebilecek niteliktedir. Ulûmu'l-Kur'an alanında bilhassa son dönemde yapılan araştırmalar çok olmakla birlikte tâbiînin katkısı üzerine yapılmış çalışma sayısı yok denecek kadar azdır. Çalışmamızın, tâbiîn döneminin bu alan ile ilgili bakış açsını sunmak noktasında faydalı olacağını söyleyebiliriz.

KAYNAKÇA

Abdürrezzâk b. Hemmâm, Ebû Bekir Nâfi es-Sanânî. *Tefsîrü Abdürrezzâk*. Thk. Mahmûd Muhammed Abduh. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998.

Akcan, Hasan. *Garîbu'l-Kur'an Açısından Nafî' b. el-Ezrak'ın Mesâilleri*. Yüksek Lisans Tezi, Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2018.

Akk, Hâlid Abdurrahman. *Usûlü't-tefsîr ve kavâ'iduhu*. 3. Bs. Beyrût: Dârü'n-Nefâis, 1994.

Akpınar, Ali. *Saîd b. Cübeyr ve Tefsir İlmindeki Yeri*. Doktora Tezi, Konya Selçuk Üniversitesi, 1993.

Albayrak, Halis. "Mübhemâtu'l-Kur'an İlmi ve Kur'an Tefsirindeki Yeri". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 32/1 (1991): 155-182.

Âlûsî, Şehabeddîn Mahmûd b. Abdullah el-Hüseynî. *Rûhu'l-me'ânî fî tefsîri'l-Kur'âni'l-'azîm*. Thk. Ali Abdulbârî Atıyye. 1. Bs. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1995.

Arslan, Şükrü. *İbnu'l-Yezîdî ve garîbu'l-Kur'an'ı*. Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 1982.

Begavî, Ebû Muhammed Muhyi's-Sünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed Ferrâ. *Me'âlimü't-tenzîl fî tefsîri'l-Kur'an*. Thk. Abdurrezzâk Mehdî. 1. Bs. Beyrût: Dâr'ü İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, 1999.

Belâzürî, Ebu'l-Hasen Ahmed b. Yahyâ b. Câbir b. Dâvûd. *Ensâbu'l-eşrâf ve ahbâruhum*. Thk. Süheyl Zekkâr - ve Riyâd Ziriklî. Beyrût: Dârü'l-Fikr, 1996.

Beyâtî, Selâm Muhammed Ali. *Saîd b. Cübeyr: şeyhu'tâbiîn ve imamu'l-kurrâ*. Kerbelâ: Mektebetü'l-'Atabetü'l-Hüseyniyyetü'l-Mukaddesetü, 2016.

Beydâvî, Nâsırüddîn Ebû Saîd Abdullah b. Ömer. *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vîl*. Thk. Muhammed Abdurrahman el-Maraşlî. Beyrût: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1998.

Bilmen, Ömer Nasuhi. *Büyük Tefsir Tarihi: Tabakâtü'l-müfessirîn*. İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1973.

Birışık, Abdülhamit. "Ulûmu'l-Kur'an". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 42: 132-135. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.

Birışık, Abdülhamit - Muhammed, Hüseyin Abdülhâdî. "Mübhemâtü'l-Kur'an". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 31: 436-438. Ankara: TDV Yayınları, 2020.

Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail. *el-Câmiu's-sahîh*. Thk. Muhammed Züheyr Nâsır. 1. Bs. Beyrût: Dârü't-Tavki'n-Necât, 2001.

Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail. *Târîhu'l-kebîr*. Haydarâbâd: Dâiretü'l-Me'ârifi'l-Osmâniyye, ts.

Cerrahoğlu, İsmail. *Tefsir Usûlü*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1971.

Cessâs, Ahmed b. Ali Ebû Bekir er-Râzî. *el-Füsûl fî'l-usûl*. Kuveyt: Vizâretu'l-Evkâfi'l-Kuveytiyye, 1994.

Cürcânî, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed Seyyid Şerîf. *et-Ta'rîfât*. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983.

Çalışkan, İsmail. *Tefsir Tarihi*. Ankara: Bilay, 2019.

Çalışkan, İsmail. "Tefsir Usûlünün İlk Kaynakları Üzerine Bir Tetkik". *Tarihten Günümüze Kur'an İlimleri ve Tefsir Usûlü*. 1. Bs. 11. İstanbul: İlim Yayma Vakfı Kur'an ve Tefsir Akademisi, 2009.

Çetin, Abdurrahman. "Nesih". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 32: 579-581. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.

Demirci, Muhsin. *Tefsir Usûlü*. 35. Bs. İstanbul, 2014.

Dihlevî, Ebû Abdilazîz Kutbuddîn Ahmed b. Abdirrahîm Şah Veliyullâh. *el-Fevzü'l-kebîr fî usûli't-tefsîr*. Kâhire: Dârü's-Sahve, 1986.

Ebû Bekir İbnu'l-'Arabî, Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Meâfirî. *Kânûnu't-te'vîl*. Thk. Muhammed Süleymânî. Beyrût: Müessesetü Ulûmi'l-Kur'an, 1986.

Ebu Hayyân Endelüsî, Muhammed b. Yusuf. *Bahru'l-muhît fi't-tefsîr*. Thk. Sıtkî Muhammed Cemîl. Beyrût: Dârü'l-Fikr, 1999.

Ebû Nuaym el-İsfahânî, Ahmed b. Abdullah. *Hılyetü'l-evliya ve tabakâtu'l-asfiya*. Mısır: es-Se'âde, 1974.

Ebussuûd, Muhammed b. Muhammed b. Mustafa el-İmâdî. *İrşâdu'l-akli's-selîm ilâ mezâya'l-Kitâbi'l-Kerîm*. Beyrût: Dârü'l-Hayai't-Türâsî'l-'Arabî, ts.

Efendioğlu, Mehmet. "Saîd bin Cübeyr". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 35: 552-554. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.

Halife b. Hayyât, Ebû Amr. *et-Târîh*. Thk. Ekrem Ziya Umerî. 2. Bs. Beyrût: Dârü'l-Kalem, 1977.

Hâzin, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed. *Lübâbü't-te'vîl ve me'âni't-tenzîl*. 2. Bs. Mısır: Mektebetü Mustafa el-Bâbî, 1955.

İbn Atıyye el-Endelüsî, Ebû Muhammed Abdulhakk b. Gâlib b. Abdurrahman b. Gâlib el-Gırnâtî. *el-Muharreru'l-vecîz fî tefsîri'l-kitâbi'l-azîz*. Thk. Abdusselâm Abduşşâfî Muhammed. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001.

İbn Ebî Dâvûd, Ebû Bekir Abdullah b. Süleyman b. Eş'as el-Ezdî es-Sicistânî. *Kitâbü'l-mesâhif*. Thk. Muhammed b. Abde. Kâhire: el-Fârûku'l-Hedîsiyye, 2002.

İbn Ebû Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed b. İdrîs b. er-Râzî. *ec-Cerh ve't-ta'dîl*. Haydarâbâd: Dâiretü'l-Me'ârifi'l-Osmâniyye, 1952.

İbn Ebû Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahman b. Muhammed b. İdrîs b. er-Râzî. *Tefsîrü'l-Kur'ani'l-Azîm müsneden 'an Rasûlillahi ve's-sahâbeti ve't-tâbi'în*. Thk.

Es’ad Muhammed Tayyib. 3. Bs. Suûdî Arabistan: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 1998.

İbn Habîb, Ebû Cafer Muhammed el-Bağdâdî. *Kitâbü’l-muhabber*. Thk. Ilza Lihtan Şetter. Beyrût: Dârü’l-Âfâki’l-Cedîde, ts.

İbn Hacer el-Askalânî, Ebu’l-Fazl Şihabüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed. *el-İsâbe fî temyîzi’s-sahâbe*. Thk. Âdil Ahmed Abdulmevcûd - ve Ali Muhammed Muavvad. Beyrût: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1995.

İbn Hacer el-Askalânî, Ebu’l-Fazl Şihabüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed. *Tehzîbu’t-tehzîb*. Hindistan: Matba‘atü Dâireti’l-Me‘ârif, 1908.

İbn Haldûn, Ebû Zeyd Abdurrahman b. Muhammed. *Dîvânu’l-mübtedâ ve’l-haber fî târîhi’l-‘Arab ve’l-Berberî ve min âsiruhum min zevi’ş-şe’ni’l-ekber*. Thk. Halîl Şehâde. 2. Bs. Beyrût: Dârü’l-Fikr, 1988.

İbn Hallıkân, Ebu’l-Abbas Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed. *Vefeyâtu’l-a‘yân ve enbâ’-u ebnâi’z-zaman*. Thk. İhsan Abbas. Beyrût: Dârü’s-Sâdr, 1971.

İbn Hıbbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hıbban b. Ahmed el-Büstî. *Meşâhîrü ‘ulemâi’l-emsâr*. Thk. Merzûk Ali İbrahim. Mansûre: Dârü’l-Vefâ, 1991.

İbn Kesîr, Ebu’l-Fidâ İsmail b. Ömer. *el-Bidâye ve’n-nihâye*. Thk. Ali Şîrî. 1. Bs. Beyrût: Dârü İhyâi’t-Türâsi’l-‘Arabî, 1988.

İbn Kesîr, Ebu’l-Fidâ İsmail b. Ömer. *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*. Thk. Sami b. Muhammed Selâmet. Dârü Taybe li’n-Neşr ve’t-Tevzî, 1999.

İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim. *el-Me'ârif*. Thk. Servet Ukkâşe. Kâhire: el-Heyetü'l-Mısriyye, 1992.

İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim. *Te'vîl'u-müşkili'l-Kur'an*. Thk. İbrahim Şemseddin. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.

İbn Manzûr, Ebu'l-Fazl Cemâleddin Muhammed b. Mükerrem. *Lisânü'l-'Arap*. 2. Bs. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2013.

İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed el-Hâşimî el-Bağdâdî. *et-Tabakâtü'l-kübrâ*. Thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990.

İbn Selâme, Ebu'l-Kâsım Hibetullâh el-Bağdâdî el-Mukrî. *en-Nâsih ve'l-mensûh*. Thk. Züheyr eş-Şâvîş - ve Muhammed Ken'ân. 1. Bs. Beyrût: el-Mektebü'l-İslâmî, 1984.

İbn Teymiyye, Ebu'l-Abbas Takiyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm el-Harrânî. *Mukaddime fî usûli't-tefsîr*. Beyrût: Dârü Mektebeti'l-Hayat, 1980.

İbnu'l Cevzî, Ebu'l-Ferec Cemâleddin Abdurrahman b. Ali. *Fünûnu'l-efnân fî 'uyûni ulûmi'l-Kur'an*. Beyrût: Dârü'l-Beşâir, 1987.

İbnu'l Cevzî, Ebu'l-Ferec Cemâleddin Abdurrahman b. Ali. *Zâdü'l-mesîr*. Thk. Abdurrezzâk el-Mehdî. Beyrût: Dârü'l-Kitâbi'l-'Arabî, 2001.

İbnu'l-Cezerî, Ebu'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed. *en-Neşr fi'l-kırâ'âti'l-'aşr*. Thk. Ali Muhammed ed-Dabbâ. Kâhire: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.

İbnu'l-Esîr, Ebu'l-Hasan İzzüddîn Ali b. Muhammed el-Cezerî. *el-Kâmil fi't-târîh*. Thk. Ömer Abdüsselâm Tedmirî. Beyrût: Dârü'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1997.

İbnü'n-Nedîm, Ebu'l-Ferec Muhammed b. İshâk. *el-Fihrist*. Thk. İbrahim Ramazan. Beyrût: Dârü'l-Ma'rife, 1997.

İmam Şâfiî, Ebû Abdillah Muhammed b. İdrîs. *er-Risâle*. Thk. Ahmed Şâkir. Mısır: Mektebetü'l-Halebî, 1940.

Jabûrî, Abdussettâr Hamdûn Ahmed. "Saîd b. Cübeyr: dirâseti fî sîretihi ve merviyyâtihi't-târihiyyeti". *Mecelletü't-terbiyetü ve'l-'ilm* 16/1 (2009): 1-11.

Kâdı İyâz, Ebu'l-Fazl İyâz b. Musa b. İyâz el-Yahsubî. *eş-Şifâ bi ta'rîfi hukûki'l-Mustafâ*. 2. Bs. Amman: Dârü'l-Feyha, 1987.

Kara, Mustafa. "Kur'an Kıssalarını 'Hikâye' Kavramıyla Tanımlamanın İmkânı". *Tefsir araştırmaları Dergisi* 2/1 (Nisan 2018): 57-73.

Karaçam, İsmail. "Kıraatlerin İntikali". *Kur'an ve Tefsir Araştırmaları IV (Kıraat İlmi ve Problemleri)*. 287-311. Tartışmalı İlmî Toplantılar 37. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2002.

Karadavî, Yusuf. *Âlim ve Tâğût*. Trc. Ahmet Pakalın. İstanbul: Bengisu Yayınları, 2019.

Kâsım b. Sellâm, Ebû Ubeyd. *Fedâilü'l-Kur'an*. Beyrût: Dârü İbn Kesîr, 1995.

Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh. *el-Câmi li-ahkâmi'l-Kur'an*. Thk. Ahmed el-Berdûnî - ve İbrahim Itfiş. Kâhire: Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1964.

Mâturîdî, Ebû Mansur Muhammed. *Te'vilâtu'l-Kur'an*. İstanbul: Mizan, 2007.

Mizzî, Ebu'l-Haccâc Cemalüddîn Yûsuf b. Abdurrahman. *Tehzîbü'l-kemâl fî esmâi'r-ricâl*. Thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. 1. Bs. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1980.

Mukâtil b. Süleyman, Ebu'l-Hasen Beşîr el-Ezdî el-Belhî. *Tefsîrü Mukâtil b. Süleyman*. Thk. Abdullah Mahmûd Şehhâte. Beyrût: Dârü İhyâi't-Türâs, 2002.

Müslim, Ebu'l-Hüseyn Müslim b. Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî. *el-Câmiu's-sahîh*. Thk. Muhammed Fuad Abdulbâki. Beyrût: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, ts.

Nahhâs, Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed b. İsmail. *en-Nâsih ve'l-mensûh*. Thk. Muhammed Abdüsselâm Muhammed. 1. Bs. Kuveyt: Mektebetü'l-Felâh, 1988.

Pişgin, Yasin. "Mütekkaddim Dönemde Ulûmu'l-Kur'an". *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 1/26 (2017): 120-148.

Râğıb el-İsfahânî, Ebu'l-Kasım Hüseyin b. Muhammed. *Müfredâtu elfâzi'l-Kur'an*. 2. Bs. Beyrût: ed-Dârü'ş-Şâmiyye, 1997.

Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyn. *Mefâtîhu'l-gayb*. Beyrût: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1999.

Salebî, Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm en-Nîsâbûrî. *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsîri'l-Kur'an*. Thk. Ebû Muhammed İbn Âşûr. Beyrût: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 2002.

Salih, Subhi. *Mebâhis fî ulûmi'l-Kur'an*. Lübnan: Dârü'l-'İlm li'l-Melâyîn, 2000.

Sarıtaş, Murat. "Muhammed Ahmed Halefullah". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. EK.2: 293-296. Ankara: TDV Yayınları, 2019.

Süfyân es-Sevrî, Ebû Abdullah Süfyân b. Saîd b. Mesrûk el-Kûfî. *Tefsîrü's-Sevrî*. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983.

Süyûtî, Abdurrahman b. Ebî Bekir Celâleddîn. *ed-Dürrü'l-mensûr fi't-tefsîr bi'l-me'sûr*. Beyrût: Dârü'l-Fikr, ts.

Süyûtî, Abdurrahman b. Ebî Bekir Celâleddîn. *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'an*. Thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim. Mısır: el-Heyetü'l-Mısriyyetü'l-'Âmme, 1974.

Şâtibî, Ebû İshak İbrahim b. Musa b. Muhammed el-Lahmî. *el-Muvâfakât*. Thk. Ebû Ubeyde Meşhûr b. Hasen es-Selmân. 1. Bs. b.y.: Dârü İbn Affân, 1997.

Şengül, İdris. "Kıssa". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 25: 498-500. Ankara: TDV Yayınları, 2022.

Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed el-Yemenî. *Fethü'l-kadîr el-câmi beyne fenneyi'r-rivâye ve'd-dirâye min 'ilmi't-tefsîr*. 1. Bs. Dımaşk: Dârü İbn Kesîr, 1994.

Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerir. *Câmiu'l-beyân 'an-te'vîli âyi'l-Kur'an*. Thk. Ahmed Muhammed Şâkir. 1. Bs. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 2000.

Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerir. *Târîhu't-Taberî*. Beyrût: Dârü't-Türâs, 1967.

Tirmizî, Muhammed b. İsa. *Sünenü't-Tirmizî*. Beyrût: Dârü'l-Garbi'l-İslamî, 1998.

Turgut, Ali. *Tefsir Usûlü ve Kaynakları*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı, 1991.

Vâhidî, Ebu'l-Hasan Ali b. Ahmed. *Esbâbü'n-Nüzûl*. Thk. İsâm bin Abdülmuhsin Humeydân. 2. Bs. Demmam: Dârü'l-İslâh, 1992.

Vekî, Ebû Bekir Muhammed b. Halef b. Hayyân. *Ahbâru'l-kudât*. Thk. Abdulaziz Mustafa el-Merâğî. 1. Bs. Mısır: el-Mektebetü't-Ticâriyyeti'l-Kübra, 1947.

Weststeijn, Johan - De Voogt, Alex. "Saîd b. Jubayr: Piety, Chess and Rebellion". *Arabica*. 49 (Ocak 2002): 383-386.

Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kur'an Dili*. 3. Bs. İstanbul: Eser Neşriyat, 1979.

Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kur'an Dili*. İstanbul: Zehraveyn, 2014.

Yıldırım, Suat. "Kur'ân-ı Kerîm'de Kıssalar". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 0/3 (Haziran 1979): 37-63.

Zehebî, Muhammed Seyyid Hüseyin. *et-Tefsir ve'l-müfessirûn*. Kâhire: Mektebetü Vehbe, ts.

Zehebî, Şemseddîn Muhammed. *Siyerü â'lâmi'n-nübelâ*. Kâhire: Dârü'l-Hadîs, 2006.

Zemahşerî, Ebu'l-Kasım Mahmud b. Amr Cârullah. *el-Keşşâf 'an hakâik'ı-gavâmizi't-tenzîl*. 3. Bs. Beyrût: Dârü'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1987.

Zerkânî, Muhammed Abdülazîm. *Menâhilü'l-irfân fî ulûmi'l-Kur'an*. 3. Bs. Matba'âtü Îsa el-Bâbî el-Halebî, ts.

Zerkeşî, Bedreddîn Muhammed b. Abdullah. *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'an*. Thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim. Beyrût: Dârü'l-Ma'rife, 1957.

Zuhaylî, Vehbe. *et-Tefsîrü'l-münîr*. 2. Bs. Beyrût: Dârü'l-Fikr, 1998.