





GÜMÜŞHANE ÜNİVERSİTESİ YAYINLARI

Bağlarbaşı Mahallesi 29100 / Gümüşhane

Telefon: 0 456 233 74 25 pbx

Faks: 0 456 233 74 27

Yayın Numarası: 19

ISBN: 978-605-4838-01-1

Yayıncı Sertifika No: 26421

Yazar: Yrd. Doç. Dr. Nur Ahmet KURBAN

Kitabın Adı: İlk Dönem Tefsir Hareketleri - Mekke Ekolü Örneği

Yayın Türü: Kitap

Birinci Baskı

İstanbul, 2013

Baskı:

Ege Reklam Basım Sanatları San. Tic. Ltd. Şti.

Esatpaşa Mah. Ziyapaşa Cad. No:4

34704 - Ataşehir / İSTANBUL

Tel: 0216 470 44 70

Faks: 0216 472 84 05

www.egebasim.com.tr

Matbaa Sertifika No:

12468

Eserin hukuki ve etik sorumluluğu yazara aittir.

Tüm hakları saklıdır.

Bu kitabın yayın hakları Gümüşhane Üniversitesi'ne aittir.

İzinsiz kopyalanamaz, aktarılamaz, çoğaltılamaz.



İLK DÖNEM TEFSİR HAREKETLERİ [MEKKE EKOLÜ ÖRNEĞİ]



YRD. DOÇ. DR. NURAHMET KURBAN







ÖNSÖZ



Bilindiği üzere Cenab-ı Hak, insanı yoktan var etmiş, yerin ve göklerin bir takım imkanlarını onun istifadesine sunmuştur. İnsanla beraber yerde ve göklerde yarattığı her varlığa ayrı bir rol biçmiş, yaşamları boyunca hareket edecekleri alanları belirlemiş ve uymaları için belli ölçüde kurallar koymuştur. Kur'ân-ı Kerim'de belirtildiğine göre diğer varlıklara nazaran insanoğlunun bulunduğu konum, sahip olduğu yetenek ve yüklendiği sorumluluk çok daha farklıdır. Ona verilen en değerli nimet akıl, en kutsal vazife ise dünya hayatı boyunca sürecek olan sınavı başarmaktır. İnsanoğlunun bu kutsal ve meşakkatli görevi, dünyaya ilk gelen Hz. Adem'den, kıyamete kadar gelecek olan bütün insan neslini ilgilendirir. Yüce yaratıcı insan aklının tıkanıp her yerde ona doğru yolu göstereme işini kendine prensip edinmiştir. Bu eylemi ya kendisi doğrudan doğruya insana bildirecek ya da bir vasıta aracılığıyla sürdürecektir. Bu vasıtalarından biri Allah'ın görevlendireceği Peygamberdir. Dilimizde elçi/elçilik anlamına gelen Peygamberlik kurumu, salt bir mesaj taşıyıcı değil, ayrıca getirdiği





İLK DÖNEM TEFİR HAREKETLERİ/MEKKE EKOLÜ ÖRNEĞİ

mesajı muhataplarına açıklayan ve örnekliliyle getirdiği mesajı pratik hayattaki izdüşümlerini de gösteren bir yapıdır.

Peygamberlik halkasının sonuncusu olan Hz. Muhammed de kendinden önceki diğer elçiler gibi, Rabbi tarafından ümmete tebliğ ve tebyîn ile görevlendirilmiş, 23 yıllık nübüvvet vazifesini yerine getirdiği sürede aldığı emaneti hakkıyla eda etmiş ve görevini icra ettikten sonra ruhunu teslim etmiştir. Geride ise kıyamete kadar geçerli olmak üzere en büyük mucizesi olan değerli kitap, Kur’ân’ı miras bırakmıştır. Kendisi hayattayken bu kitabın toplum tarafından anlaşılması konusunda her hangi sıkıntı söz konusu olmamıştır. Yeri gelmişken hemen ifade edelim ki, Kur’ân, indirildiği esnada sahâbenin anlayamadıkları noktaları Hz. Peygamber yeterince açıklamış, fakat bu süreç günümüzde olduğu gibi sistematik bir tefsir süreci değil, daha çok nüzûl süreci olarak telakki edilmelidir. Az da olsa ondan nakledilen Kur’ân yorumuna ilişkin açıklamaları tefsir tarihi için bir şalangıç sayılmalıdır. Ancak onun irtihalinden sonra doğrudan ilahî kaynağa bakan tefsir penceresi kapanmış, ilerleyen zaman zarfında insanlar kitabı anlayabilmek için çeşitli vesilelere başvurmak zorunda kalmışlardır.

Hz. Peygamberin vefatından sonra Kur’ân’a hizmet anlamında gerçekleştirilen en önemli çalışma, Hz. Ebu Bekir emri ile Kur’ân nüshalarını bir araya getirilmek suretiyle bir *Mushaf* oluşturmak olmak olmuştur. Daha sonra Hz. Osman’ın bu nüshaları çoğaltarak İslam coğrafyasının çeşitli bölgelerine gönderdiğini biliyoruz. Hz. Ömer dönemine gelindiğinde bazı meclislerde Kur’ân ayetlerinin anlaşılmasına yönelik sorular gündeme gelmiştir. Bu durum tefsir ilminin oluşumu için atılan önemli bir gelişme olarak değerlendirilebilir. Hz. Ali dönemi daha çok İslam toplumunda baş gösteren siyasi çatışmalarla gündemde olmuştur. Buna rağmen Hz. Peygamber döneminden beri devam ede gelen, fethedilen bölgelere Kur’ân öğreti-





ÖNSÖZ

cileri gönderme geleneği sürdürülmüştür. Diğer yandan bazı ihtiyaç ve çeşitli sebeplerden dolayı idareden bağımsız olarak dinin tebliğini amaçlayan ilim meclisleri oluşmaya başlamıştır.

Ne var ki, Allah tarafından görevlendirilmiş ilk yetkili müfessir Hz. Peygamber döneminden uzaklaştıkça, aynı paralelde İslam'ın kaynağından beslendiklerini iddia eden fırkaların sayılarında artış söz konusudur. Bu duruma bağlı olarak her geçen zaman dilimine meseleler de çoğalmıştır. Kendisini İslâm çemberi içinde gören her mezhep, her görüş sahibi, Kur'an'ı bir ilahî kaynak olarak telakki etmiş ve ondan bildikleri nispetinde istifade etmeye çalışmıştır. Bu sıralarda İslam'ın temel prensiplerine aykırı olarak ortaya çıkan görüşlerin de bir hayli fazla olduğu görülür. Farklı görüş ve yaklaşımların ortaya çıkmasında Kur'an'ın metinsel özelliğinin yanı sıra günün şartları önemli ölçüde rol oynamıştır. Ortaya çıkan her grup onu/Kur'an'ı anlamaya/anlatmaya çalışan kimselerin bilgi seviyesi ve bakış açısına orantılı olarak ortaya çıkan farklı yöntem ve görüşler neticesinde tefsir ilminin oluşumu hız kazanmıştır ve Kur'an-ı Kerim'in anlaşılmasına duyulan ihtiyaç o nispette artmıştır.

Bütün bunlar sayıları fazla olmayan bir takım sahâbî zümresini tebliğ ve tedrisat faaliyetlere sevk eden amiller olarak görülmelidir. Neticede çeşitli merkezlerde sahâbe ve sahâbeden ilim almış bazı tabiûn uleması etrafında ilim meclisleri oluşmayı başladı. Bunlardan biri tefsir ilmindeki otoritesi ün kazanan Abdullah İbn Abbas tarafından Mekke'de kurulmuştur. Mekke ekolü müfessirleri tefsir yöntemleri ve benimsedikleri görüşleri itibarıyla aleyhte söylenen bir takım görüşlere rağmen geçmişten günümüze hep zirvede kalmışlardır. Aynı zamanda onlar sadece tefsir ilminde değil, diğer İslâmî ilimlerde de önemli bir konuma sahiptirler.

İbn Teymiye'nin de ifade ettiği üzere bu ekol, diğer ekollere nazaran daha çok tefsir üzerindeki görüşleri ile ön plandadır. Yukarıda ifade ettiğimiz gibi Hz. Peygamber dönemini hariç tutarsak, tefsirin





İLK DÖNEM TEFİR HAREKETLERİ/MEKKE EKOLÜ ÖRNEĞİ

bu aşamasını bir ilim dalı olarak tefsir kültürünün oluşmaya başladığı ilk dönem olarak değerlendirebiliriz. Günümüzde problem olarak tartışılmakta olan inanç, ibadete, dilbilim ve Kur'an ilimlerinin çeşitli alt başlıkları gibi birçok meselenin ta o günlerde ortaya çıktığını görmekteyiz. Kısacası tefsirde dirayet usûlünün tohumları o günlerde İslamî tebliğin başladığı Mekke'de Abdulla b. Abbas'ın meclisinde ortaya atılmıştır.

Dolayısıyla günümüz tefsîr problemlerine bir nebze de olsa ışık tutması amacıyla Mekke tefsir ekolünü araştırma konusu olarak seçtik. Bu konuyu araştırırken Her şeyden önce Kur'an'ın ilk muhatapları olan Mekke toplumunu, sosyal, dini yapısından kısaca bahsetmeye ihtiyaç vardır. Ekol mensuplarının genel olarak mevâliden/Arap olmayan unsurlardan oluşması, bizi müfessirlerin hayat hikâyelerinden bahsetmeye sevk eden temel faktörlerden biri olmuştur. Bu sayede yabancı kültürlerin Kur'an tefsîrine aktarılmasındaki sebepler daha iyi anlaşılmış olacaktır.

Tezimizde ele alınan bir diğer önemli husus ise, döneminde olduğu kadar günümüz tefsîr yöntemleri açısından da hiç önemini yitirmemiş olan *Ulûmu'l-Kur'an* meselesidir. Zira bu konunun birçok alt başlığı Mekke ekolü müfessirlerinin görüşlerinden oluşmaktadır. Ayrıca çalışmamızın son bölümünde ahkâm ayetleri hakkında Mekke ekolü müfessirlerinin kendilerine özgü bazı yaklaşım tarzları sergilediklerini ifade etmek istiyoruz. Yaptığımız bu araştırmalar ve elde ettiğimiz çıkarımlar neticesinde Mekke tefsîr okulu hakkında biraz daha detaylı bilgiye sahip olduğumuzu düşünüyoruz.

Tefsir tarihinin bu denli önemli bir döneminde oluşmuş olan bu ilk tefsir ekolünün oluşum sürecini ve ekolü temsil eden müfessirlerin Kur'an tefsirine ilişkin görüşlerini tespit etmeyi hedeflediğimiz bu çalışmanın bu seviyeye gelmesinde birçok kimsenin emeği geçmiştir. Burada, çalışmanın konusunu belirlemede ve çalışmanın altyapısının hazırlanmasında çok emeği geçen hocam Prof. Dr. Hi-





ÖNSÖZ

dayet AYDAR'a, daha sonra danışmanım olarak atanıp çalışmalarımı sürekli takip etmek suretiyle çalışmamın bu seviyeye gelmesinde büyük katkıları olan değerli hocam merhum Prof. Dr. Mevlüt GÜNGÖR'e, izleme komitesi üyeleri Prof. Dr. Ömer AYDIN ve Yard. Doç. Dr. Yavuz YILDIRIM hocama değerli katkılarından dolayı teşekkür ederim. Burada ayrıca çalışmamı okuyup gözden geçirmek suretiyle benim için sağlamış olduğu önemli katkılarda bulunan Doç. Dr. Necmettin GÖKKIR hocaya teşekkür etmeyi borç bilirim. Ayrıca baskı aşamasında eseri okuyup tashihlerde bulunan ve dizayn noktasında yoğun bir mesai sarfeden M. Ali ALİOĞLU'na çok teşekkür ediyorum.

YRD. DOÇ. DR. NUR AHMET KURBAN

GÜMÜŞHANE/2013







İÇİNDEKİLER



ÖNSÖZ	V
KISALTMALAR	XVI
GİRİŞ	1

1. Bölüm

KAVRAMSAL VE TARİHSEL ARKA PLANI

I. TEFSİR VE TE'VİL KAVRAMI.....	11
A. Tefsîr Kavramı.....	11
1. Tefsîr Kavramının Lügat Anlamı.....	11
2. Tefsîrin İstilahî Anlamı	12
B. Te'vîl Kavramı	13
1. Te'vîl Kavramının Lügat Anlamı	13
2. Te'vîl Kavramının İstilahî Anlamı.....	14
C. Tefsîr ve Te'vîl Kavramları Arasındaki İlişki	16
II. TEFSİRDE EKOLLEŞME SÜRECİ	19
III. HİCRÎ İLK YÜZYILDA MEKKE	26
A. Kur'an'da Mekke'ye Atfedilen İsimler.....	27
1. Mekke	27
2. Bekke.....	28
3. Ummü'l-Kûrâ	30
4. el-Beledü'l-Emîn	32
B. Mekke'nin Coğrafi Yapısı.....	32
C. Mekke'nin Tarihine Kısa Bir Bakış.....	34
1. Milattan Önce Mekke.....	34
2. İslâmiyet'in Doğuşunda Mekke	38
3. Emevîler Döneminde Mekke	43
D. Mekke'nin Sosyal Yapısı	45
1. Asil Tabaka.....	46





İLK DÖNEM TEFSİR HAREKETLERİ/MEKKE EKOLÜ ÖRNEĞİ

2. Mevâli Tabakası.....	46
3. Köleler Tabakası	48

2. Bölüm

MEKKE EKOLÜ'NÜN OLUŞUMU VE TEMEL ÖZELLİKLERİ

I. MEKKE EKOLÜ'NÜN OLUŞUMU.....	54
II. MEKKE EKOLÜ'NÜN OLUŞUMUNDA	59
ETKİLİ OLAN UNSURLAR	59
A. Eski Arap Kültürünün Mekke Ekolüne Etkisi.....	60
1. Arap Şiiri	60
2. Arap Örfü	66
B. Ehl-i Kitap Kültürünün Tarihî Arka Planı ve Mekke Ekolüne Etkisi.....	68
1. Ehli Kitap Kültürünün Tarihî Arka Planı.....	68
2. Ehl-i Kitap Kültürünün Mekke Ekolüne Etkisi.....	73
C. Fars Kültürünün İslam Kültüründeki Yeri ve Mekke Ekolüne Etkisi.....	81
1. Fars Kültürünün İslâm Kültüründeki Yeri.....	81
2. Fars Kültürünün Mekke Ekolüne Etkisi	82
III. MEKKE EKOLÜNÜ DİĞER EKOLLERDEN AYIRAN ÖZELLİKLER.....	89
1. İctihada Daha Fazla Önem Vermeleri.....	92
2. İlk Tefsîr Kitabını Yazmaları.....	93
3. Ehl-i Kitap Rivâyetlerine Fazla Başvurmaları	96
4. Arap Edebiyatından Yararlanmaları	97

3. Bölüm

MEKKE EKOLÜ MÜFESSİRLERİ

I. SAHÂBE TABAKASINDA MEKKE EKOLÜ MÜFESSİRİ ABDULLAH İBN ABBÂS	104
A. Hayatı.....	104
B. Seyahatleri ve Siyâsî Kişiliği	106
C. İlmî Kişiliği ve Tefsîr İlmindeki Yeri	110
D. Tefsîr Tariklery	120
E. Hocaları.....	122
F. Talebeleri.....	124





İÇİNDEKİLER

G. Eserleri.....	126
H. Değerlendirme.....	128
II. TABİÛN TABAKASINDAKİ	
MEKKE EKOLÜ MÜFESSİRLERİ.....	130
A. Saïd b. Cübeyr (ö. 95/714).....	131
1. Hayatı.....	131
2. İlmi Kişiliği.....	132
3. Siyâsi Hayatı	137
4. Hocaları	138
5. Talebeleri.....	139
6. Eserleri.....	140
B. Mücâhid (ö. 103/722)	140
1. Hayatı.....	140
2. İlmi Kişiliği.....	141
3. Seyahatleri.....	145
4. Hocaları	146
5. Talebeleri.....	147
6. Eserleri.....	148
C. İkrime b. Abdillâh (ö. 105/723).....	148
1. Hayatı.....	148
2. İlmi Kişiliği.....	149
3. Hocaları	154
4. Talebeleri.....	155
5. Eserleri.....	155
D. Tâvûs b. Keysân (ö. 107/724)	156
1. Hayatı.....	156
2. İlmi Kişiliği.....	157
3. Siyâsi Hayatı	159
4. Hocaları	161
5. Talebeleri.....	162
6. Eserleri.....	162
E. Atâ b. Ebî Rabâh (ö. 114/732).....	163
1. Hayatı.....	163
2. İlmi Kişiliği.....	164
3. Hocaları	166
4. Talebeleri.....	167
5. Eserleri.....	167





İLK DÖNEM TEFSİR HAREKETLERİ/MEKKE EKOLÜ ÖRNEĞİ

4. Bölüm

MEKKE EKOLÜ'NÜN KUR'ÂN İLİMLERİNE BAKIŞI

I. KIRÂATE İLİŞKİN GÖRÜŞLERİ.....	175
II. ESBÂB-I NÜZÛL	180
III. NESİH PROBLEMİ.....	185
IV. MÜŞKİLÜ'L-KUR'ÂN.....	190
V. MUHKEM VE MÜTEŞÂBİH	196
VI. EL-VÜCÛH VE'N-NEZÂİR.....	201
VII. HURÛF-U MUKATTAA.....	203
VIII. EMSÂLU'L-KUR'ÂN	205
IX. MÜBHEMÂTU'L-KUR'ÂN	210
X. DİĞER BAZI KUR'ÂN İLİMLERİNE.....	212
İLİŞKİN GÖRÜŞLERİ	212
A. Yedi Harf Meselesi	212
B. İlk ve Son İnen Âyetler	213
C. Kur'ân Harfleri ve Kelimelerinin Sayısı	216
1. Kur'ân Harflerinin Sayısı	216
2. Kur'ân Kelimelerinin Sayısı	216
3. Kur'ân Âyetlerin Sayısı.....	217

5. Bölüm

MEKKE EKOLÜ'NÜN KUR'ÂN TEFSİRİNDEKİ YERİ

I. İTİKÂDA İLİŞKİN BAZI ÂYETLERİN TEFSİRİ HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ	223
A. İmân	224
B. Kader	226
C. Allah'ın Görülmesi (Ru'yetullâh)	229
D. Allah'ın Sıfatları	234
1. İstivâ	235
2. Sâk (ساق)	235
3. Yed	236
4. Allah'ın Sıfatlarının Ezeli Oluşu.....	237
E. Değerlendirme	238
II. AHKÂMA İLİŞKİN BAZI ÂYETLER İLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİ	241
A. Abdest	244
B. Ayakların Yıkınması	245





İÇİNDEKİLER

C. Namazların Kısaltılması ve Birleştirilmesi.....	249
D. Mut'a Nikâhı	251
E. Adam Öldüren Kişinin Tevbesi	254
F. Zina Cezası	257
G. Değerlendirme.....	261
III. ÂYETLERİN LÜGAVÎ YÖNÜNE	
İLİŞKİN GÖRÜŞLERİ	262
IV. TARİHE İLİŞKİN ÂYETLER İLE	
İLGİLİ GÖRÜŞLERİ	267
A. Hz. Muhammed Öncesi Dönem.....	267
B. Hz. Muhammed Dönemi	271
SONUÇ.....	277
BİBLİYOGRAFYA	283
DİZİN	303





KISALTMALAR



a.e.:	Aynı eser
a.g.e.:	Adı geçen eser
a.m.:	Aynı/adı geçen makale
a.y.:	Aynı yer
AÜİF:	Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
AÜİFD:	Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
b.:	Bin/İbn
Bil.:	Bilim/Bilimler
Bkz.:	Bakınız
c.:	Cilt
CÜİFD:	Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
çev:	Çeviren
DİA:	Diyanet İşleri Başkanlığı İslâm Ansiklopedisi
DÜİFD:	Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Enst.:	Enstitü/Enstitüsü
EÜİFD:	Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
haz.:	Hazırlayan
Hz.:	Hazreti
İA:	Milli Eğitim Bakanlığı İslâm Ansiklopedisi
İSAV:	İslami Araştırmalar Vakfı
krş.:	Karşılaştır
mad.:	Madde
s.:	Sayfa
s.v:	Sallallahu Aleyhi Vesellem
SÜİFD:	Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
t.y.:	Tarih ve yer yok.
Tahk:	Tahkik eden
tercüme:	Tercüme eden
Üni.:	Üniversite
vd.:	Ve diğer
yy.:	Yayın yeri yok
Yay.:	Yayın
Yay. haz.:	Yayına hazırlayan





GİRİŞ



Bu çalışmaya, araştırmayı önemli kılan bazı hususları zikrederek başlamak istiyoruz. Bilindiği üzere din, insanlarla beraber var olmuş, insanlarla beraber var olmakta ve öyle görünüyor ki, onunla beraber var olacak bir kurumdur. İnsanlık tarihinde ne kadar gerilere gidilirse gidilsin, dini inançlardan yoksun bir topluma rastlanmamaktadır^[1]. Kısacası, inanma duygusu insanın temel özelliklerinden biridir^[2]. Çünkü din duygusu fitrîdir^[3]. İnsanlığın ilk dini ise, tevhit dinidir^[4].

İnsanlar inançları doğrultusunda kendi çabalarıyla gerçeğe ulaşması mümkün olamayacağından dinin sahibi olan Allah, onlara belli aralıklarla elçiler ve kitaplar göndermiştir. Kur'ân-ı Kerim'e baktığımızda, insanlık tarihinin her safhasında nice ümmet ve ümmetin işlerini ıslah etmek için nice elçilerin gönderildiğini tespit edebiliyoruz^[5].

[1] Tümer, Küçük, *Dinler Târîhi*, s. 1.

[2] Harman, "İslam", *DİA*, c. 23, s. 2.

[3] Tümer ve Küçük, *a.g.e*, s. 38.

[4] Tümer ve Küçük, *a.g.e*, s. 35.

[5] Nahl, /36; İsrâ, /15; Fâtır, /24.





İLK DÖNEM TEFİR HAREKETLERİ/MEKKE EKOLÜ ÖRNEĞİ

Toplumun durumuna göre kimi elçiler kitap ile gönderilmiş, kimi elçiler ise mevcut kitabın hükmünü ikame etmekle görevlendirilmiştir. Peygamberler zincirinin son halkasını oluşturan Hz. Muhammed (s.v) bu elçilerden biri ve sonuncusudur^[6]. Onun elçiliğinin günümüz insanları için en büyük belgesi Kur'ân'dır.

Sadece bir elçi konumundaki Hz. Muhammed'in 23 yıllık peygamberlik hayatı içerisinde nüzulü tamamlanmış, kendisi açık ve açıklayıcı^[7] özelliğe sahip olan Kur'ân-ı Kerim, Peygamber (s.v) tarafından insanlara tebliğ edilmiş ve tam mânâsıyla açıklanmıştır^[8]. Eğer bu kitabı anlama noktasında bir problem olduğu düşünlüyorsa, söz konusu problem Hz. Peygamberden sonra gelen toplulukların problemi olmalıdır. Zira Peygamber döneminden uzaklaştıkça meselerin artarak devam ettiğini, onların çözümünü hedefleyen birçok ilimdalının geliştirildiğini ve bu doğrultuda çok sayıda telifin ortaya çıktığını görmekteyiz.

İnsanlar, beşer olarak, Allah'ın kitabı olması hasebiyle Kur'ân'daki hangi âyetin hangi âyetle bağlantılı olduğunu hemen anlayamayabilirler. Aynı şekilde Allah'ın elçisinin, hangi sünnetiyle hangi âyeti açıkladığı da hemen anlaşılamayabilir^[9]. Tefsîr ve te'vîl kapsamındaki yorumlar işte bu noktada devreye girmiştir. Tarihi süreç içerisinde Allah'ın kitabının anlaşılmasını hedef alan çabalar hiçbir zaman ilk devirdeki çerçeve ile sınırlı kalmamıştır.

Her şeye rağmen nüzûlünden günümüze kadar üzerinde sayılamayacak kadar araştırmalar, mülahazalar ve yorumlar yapılmış olan Kur'ân'ı her zamanın insanı içinde bulunduğu şartlar ölçüsünde tefsîr etmeye ve sorumluluklarının sınırlarını ona göre belirlemeye çalışmıştır. Çünkü Kur'ân, fert ve toplumu bütünüyle ilgilendiren inanç,

[6] Âl-i İmrân, 3/144; Ahzab, 33/40.

[7] Nahl, 16/89; Mâide, 5/15; En'âm, 6/59; Yûnus, 10/61; Hûd, 6; Neml, 27/1,75.

[8] En'âm, 6/19; Nahl, 16/44.

[9] Bayındır, *Kur'ân Kerim'in Açıklamalı Meâli*, s. 18.



GİRİŞ

ibadet, hukuk, ahlak, ilim, siyaset, sosyal ve ekonomik alana yönelik temel prensipler ortaya koymaktadır^[10].

Kur'ân'ın getirdiği esaslar bütün insanlığa yönelik olduğundan^[11] bizim de Kur'ânî hükümleri anlama ve onu gerekli ölçüde hayata geçirme sorumluluğumuz vardır. Tabii olarak ondan sorumlu olmak için öncelikle onu iyi anlamak gerekmektedir. Onun dilinin Arapça olması ve toplumun her kesimine hitap etmesi hasebiyle ehil kişilerin tefsîr etmesine ihtiyaç vardır. Peygamber hayatta iken görevi gereği onu tefsîr etmiştir. Onun vefatından sonra mesele sahâbe dönemine intikal edince tefsîrde farklı görüş ve metotlar izlendiğine şahit olmakta'yız. Daha sonra gelen nesillere baktığımızda bu farkın daha da belirginleştiğini görmekteyiz.

Günümüzde de tefsîri devam etmekte olan Kur'ân'ın sağlıklı bir şekilde anlaşılması için tefsîr hareketinin ilk dönemleri ve o dönemin şartlarının iyice kavranması gerekir diye düşünüyoruz. Bizim böyle bir araştırmayı uygun görmemizin önemi de bu sebepten dolayıdır.

İbn Abbâs'ın ön sıraya taşınmış olduğu ilk tefsîr ekollerinden biri olan Mekke tefsir ekolü, tefsîr hareketinin daha sonraki nesle aktarılmasında önemli köprü değeri taşımaktadır. İbn Abbâs'ın tefsîr ilimdeki kabiliyet ve bilgisi öteden beri İslâm âlimlerinin geneli tarafından dikkatle takip edilmiştir. Onun Mücâhid (ö. 103/722) ve İkrime (ö. 105/723) gibi talebeleri de her zaman müfessirlerin ilgi odağı olma vasfını muhafaza etmişler ve bu durum ise, ekole ayrı bir değer katmaktadır.

Bu konunun araştırılmasındaki diğer önemli bir neden ise Mekke ekolünü temsil eden müfessirlerin genelde mevâlî sınıfından oluşmasıdır ki, mevâlînin İslâm öncesi ve sonrası durumu araştırmaya değer bir mevzudur. Dolayısıyla akla gelebilecek şüpheleri berta-

[10] Avcı, "Kur'ân ve Medeniyet Târîhi", Kur'ân ve Tefsîr Araştırmaları – II, Ensar Neşriyatı: 67, İstanbul 2001, s. 76.

[11] Sebe'e, 34/28; A'râf, 7/158.





İLK DÖNEM TEFSİR HAREKETLERİ/MEKKE EKOLÜ ÖRNEĞİ

raf etmek için mevâlî sınıfının geçmişten gelen âdet ve kültürlerinin Kur'ân tefsîrine etkisi meselesi samimi bir şekilde araştırmaya tabi tutulması gerekir diye düşünüyoruz.

Tefsîr edebiyatının kilometre taşları mesabesindeki bu kişilerin görüşlerinin farklı mezhep ve siyasi gruplara temel teşkil ettiği iddiası da bu çalışma sonuncunda aydınlığa kavuşmuş olacaktır. Bu da konunun araştırılmasını önemli kılan hususlardan biridir.

Öte yandan tefsîr usûlü ve tefsîr tarihi kaynaklarında adından kısaca bahsedilen bu ekolün gerçekten var olup olmadığı, varsa boyutlarının ne olduğu izaha muhtaç bir problemidir.

İşte bu özelliklerinden dolayı Mekke tefsîr ekolünün araştırılmak suretiyle Kur'ân tefsîri tarihindeki konumunun ortaya konması gerektiğine inanıyoruz.

Tezimizi yazarken istifade edeceğimiz kaynaklara gelince, ilk olarak biz bu çalışmaya başlamadan önce yurt içindeki kütüphanelerde ve elektronik ortamda taramalar sonucu konumuzu ilgilendiren bazı araştırmalara ulaştığımızı ifade etmek isteriz. Zira İslam toplumunda Mekke ekolü müfessirlerinin konumlarına gösterilen önemden dolayı İslâm coğrafyasının çeşitli bölgelerinde eserler yazılmış olması muhtemeldir. Bu amaca matuf olarak Gerek yurt içinde gerekse yurtdışında ilgili kimselere mektuplar yazarak bilgi almaya çalıştık. Ayrıca, gerekli gördüğümüz kaynakları yurtdışından temin etmeye çalıştık. Bu tür kaynak taramaları sonucunda akademik niteliği olmayan ikinci elden bazı eserleri değerlendirmeye tabi tutmadık. Bunların içerisinde bazıları Mekke ekolü müfessirleri üzerinde yapılan makale ya da Mekke ekolü müfessirlerinden birkaçı hakkında yapılmış ikinci el çalışmalardır. Biz, bu çalışmaların bir bütün olarak bizim üzerinde durmayı düşündüğümüz düzeyde bir niteliğe sahip olmadığını gördük.

Son zamanlarda ise, Fatih Kesler hocamızın “Mekke Tefsîr Ekolü” adında bir eseri yayınlanmıştır. Kesler, bu eserde öncelikle Mekke





GİRİŞ

Ekolünün karakteristik yapısını özetlemiş, daha sonra müfessirlerin hayatı ve onların Kur'ân'a olan yaklaşımlarını örneklerle anlatmaya çalışmıştır. Biz bu çalışmamızla konuyu daha ileri bir seviyeye götürmeye çalışacağız.

Konumuzu yakından ilgilendiren bu tür kaynakların yanı sıra aşağıda sıraladığımız çalışmalar da bizim için ilk elden kullandığımız vazgeçilmez mercilerimiz olmuştur.

a– Hz. Peygamber, Sahâbe ve tâbiîn dönemindeki tefsîr çalışmalarına yer veren yerli ve yabancı eserler.

b– İlk dönemlerde yazılmış tefsîr kaynakları.

c– Tefsîr ekolleri ile ilgili eserler

d– Tefsîr usûlü ve tarihi ile ilgili çalışmalar

e– Tabakât ve ricâl kitapları

f– İslâm mezheplerinin doğuşundaki sebepleri inceleyen ilgili çalışmalar

g– Eski Arap, Fars ve Roma kültürünü ele alan çalışmalar.

Araştırmada izlediğimiz metodumuzdan da bahsedecek olursak, tezimizin konusu olarak seçmiş olduğumuz “**Mekke Ekolünün Oluşumu ve Kur'ân Tefsîrindeki Yeri**” adlı bu çalışmamız giriş kısmı dışında beş ana başlıktan oluşmaktadır. Konunun takibi fihristte gösterildiği şekilde olacaktır. Şöyle ki, tezimizin giriş bölümünde tefsîr-te'vil kavramlarından, Kur'ân-ı Kerim'de Mekke'ye atfedilen isimlerden ve Mekke'nin İslâmiyet'in doğuşundan önceki ve sonraki tarihî durumundan bahsedilecektir. Öneminden dolayı burada Mekke'nin sosyal yapısı hakkında bilgi verilecektir.

Böyle bir girişten sonra Kur'ân'ın tefsîri süreci üzerinde durulacaktır. Burada daha çok Hz. Peygamber dönemi, sahâbe dönemi ve Tâbiûn dönemi tefsîr çalışmaları hakkında özlü olarak bilgi verilecektir. Ardından ise, Mekke ekolünün oluşumu ve onun oluşumunda





etkili olan bazı unsurlar üzerinde durulacaktır. Bu bölümün sonunda ise, Mekke ekolünün özelliklerinden bahsedilecektir.

Çalışmamızın ikinci bölümünde ise, İbn Abbâs başta olmak üzere Mekke ekolü müfessirlerinin hayat hikâyelerinden bahsedilecektir. Zîrâ öncelikli olarak onların tefsîr ilmindeki yerini belirlemek için ilgili şahısları biraz daha yakından tanımak gerektiğini düşünüyoruz.

Araştırmamızın üçüncü bölümde ise, Mekke ekolünün *Ulûmu'l-Kur'ân*'a ilişkin görüşlerine yer verdik. Her ne kadar ilk dönem müfessirleri günümüzde olduğu gibi, sistematik olarak bir usûl çalışması içerisine girmemiş olsalar da onların üzerinde durdukları meseleler, daha sonra gelen nesil için bir usûl problemi olarak günümüze kadar taşınmıştır. Dolayısıyla günümüzdeki Kur'ân ilimlerine dair problemlerin kaynağını tespit edebilmek için geçmişe dönmek gerekmektedir. Burada Mekke ekolü müfessirlerinin benimsedikleri bazı görüşler üzerinde durmaya değer mahiyettedir.

Araştırmamızın son bölümünde ise, Mekke ekolü müfessirlerinin Kur'ân tefsîrindeki yerini belli başlıklar halinde tespit etmeye çalışacağız. Şu hususu hemen belirtelim ki, bizim bu çalışmamızda hemen hemen her âyet hakkında görüş bildiren Mekke ekolü müfessirlerinin tefsîrdeki yerlerini bütün yönleriyle ortaya koymamız zordur. Zîrâ bizim alt başlık olarak aldığımız her konu ayrı biz tez çalışması olabilecek kapsamdadır. Biz burada daha çok Mekke ekolünü diğer ekollerden farklı kılan noktalar üzerinde yoğunlaşarak, onun mümeyyiz vasıflarını ortaya koymaya çalışacağız.

Bütün bunları söylerken araştırmamızın sınırlarını belirlememiz gerekmektedir. Zîra ileride de üzerinde duracağımız gibi bu eserde İbn Abbâs ve ondan sonraki kuşaktan tefsîr tarihi için önemli bazı kimselerden bahsedeceğiz. Onların görüşlerinin günümüze kadar uzanan geniş bir zaman dilimini kapsadığını da biliyoruz. Dolayısıyla çalışmamızı süreç olarak ilk hicrî yüz yıl ile sınırlı tutmaya çalışacağız.





GİRİŞ

Bilindiği gibi İbn Abbâs ve Mekke ekolünün diğer temsilcilerinin sürekli bir yerde kalmadıkları, Mağrip'ten Horasan'a, Yemen'den İstanbul'a kadar geniş coğrafyada gezip dolaştıkları ve görüşlerini o bölgelerde yaymaya çalıştıkları bir gerçektir. Dolayısıyla sonraki döneme ait Mekke ekolüne mensup müfessirlerin sayılarını tam olarak tespit etmek zor olacağından konuyu bu şekilde sınırlamak zorunludur kanaatindeyiz.







1. Bölüm

KAVRAMSAL VE TARİHSEL ARKA PLANI







I. TEFSİR VE TE'VİL KAVRAMI

Tefsîr kelimesi, bilinen sözlük anlamının yanı sıra terim olarak da bazı anlamlar taşımaktadır. Aynı zamanda bazen *tefsîr* kavramı ile eşanlamlı olarak kullanılan bir de *te'vîl* kavramı vardır. Dolayısıyla biz çalışmamızın kapsamı gereği bu kavramlar hakkında kısaca bilgi vermeyi uygun gördük.

A. TEFSİR KAVRAMI

1. Tefsîr Kavramının Lügat Anlamı

Tefsîr, *fesr*/فسر kökünden türemiş tef'il kalıbından bir masdardır. Kelime lügatte, örtülü, yani üstü kapalı bir şeyi açmak anlamına gelir^[1]. Ayrıca beyan etmek ve izah etmek gibi anlamı ile bir metnin ayrıntıları ve çözümünü gibi mânâlarda da kullanılmıştır^[2]. Zaman zaman tefsîr kelimesinin te'vîl kelimesi ile açıklandığına da şahit olmaktadır^[3].

^[1] ez-Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, f-s-r, mad; Sofuoğlu, *Tefsîre Giriş*, s. 239; Aydar, *Kur'an Kerim'in Tercümesi Meselesi*, s. 63; el-Hûlî, *Kur'an Tefsîrinde Yeni Bir Metod*, s. 13.

^[2] el-Ferahîdî, *Kitâbu'l-Ayn*, f-s-r, mad; Cerrahoğlu, *Tefsîr Târîhi*, c. I, s. 17-18.

^[3] İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, f-s-r, mad.





Muteber sözlüklerin tefsîr kelimesi için ittifakla kabul ettikleri bir diğer mânâ ise, “*doktorun hastalığa teşhis koymak için yapmış olduğu idrar tahlili*”ni ifade etmek için de *tefsîr* kelimesi kullanılmıştır^[4]. Bu anlamlara baktığımızda tefsîr kelimesi bazen bir eylemi ifade ederken, bazen de bir şeyin açıklığa kavuşması için kullanılan bir delil mahiyeti taşıdığını söyleyebiliriz. Kur’ân-ı Kerim’e baktığımızda içinde *fesr* kökünden türeyen kelime bulunan sadece bir âyet vardır. Âyetin meâli şöyledir: “*Sana bir misal vermezler ki, Biz onun gerçeğini ve en iyi tefsîri sana vermemiş olalım*”^[5]. Âyetten anlaşılan odur ki, buradaki tefsîr bir açıklama eylemi olmaktan ziyade somut bir delil niteliğindedir^[6].

Kelimenin taklib yöntemiyle *sefr* kökünden türediğini söyleyenler de olmuştur. Buna göre kelime bir şeyin diğer bir şeyden ayrılması ve gündüzün beyazlığı gibi anlamlara gelir^[7]. Bu kelime söz konusu anlamların yanı sıra *mesafe kat etmek, düzeltmek, ıslah etmek, açmak* ve *bir şeyin açılan kısmı* gibi mânâlarda da kullanılır^[8]. Görüldüğü gibi bu iki kelime önemli ölçüde birbiri ile örtüşmektedir. Özetle söyleyecek olursak, *açmak* anlamında her iki kelime aynı noktada buluşmaktadır^[9].

2. Tefsîrin İstilahî Anlamı

Bazı kimseler, Tefsîrin ıstilahî anlamını tarif etmeye çalışırken, bazıları ıstilahî anlamda Tefsîr ilmini tarif etmenin mümkün olamayacağını ileri sürmüşlerdir. Onlara göre bu ilmin sınırı yoktur. Tarif edilmesi mümkün olan diğer aklî ilimler gibi kaidelerini okuyarak yeni kaide çıkarmaya da elverişli değildir. Bu sebeple onlar bu ilmi tarif ederken, onu Allah’ın kalamı olan Kur’ân’ın lafızlarını ve anlamını

[4] Ferahidî, *Kitâbu’l-Ayn*, f-s-r, mad.; el-Cevherî, *es-Sihâh Tâcu’l-Luğa ve Sihâhu’l-Arabiyye*, f-s-r, mad.; ez-Zebidî, *Tâcu’l-Artûs*, f-s-r, mad.; İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, f-s-r, mad.

[5] Furkân, 25/33.

[6] Bkz. el-İsfehânî, *el-Müfredât fî Ğarîbi’l-Kur’ân*, f-s-r, mad.; Ebî Hayyân, *el-Bahru’l-Muhîr fî t-Tefsîr*, c. I, s. 26.

[7] Ferahidî, *Kitâbu’l-Ayn*, s-f-r, mad.

[8] el-Cevherî, *es-Sihâh Tâcu’l-Luğa ve Sihâhu’l-Arabiyye*, s-f-r, mad.

[9] Emîn el-Hûlî, *Kur’ân Tefsîrinde Yeni Bir Metod*, s. 13.





açıklamayı konu edinen faaliyetler bütünü olarak tanımlamışlardır^[10].

Genelde diğer ilimler için de söz konusu olan Tefsîr kavramı^[11], özelde Allah'ın kitabı ile ilgilidir. Buna göre tefsîr “Kur'ân'daki kelimelerin mânâlarını, âyetlerin ihtiva ettiği anlamlarını, hükümlerini, kıssalarını, muhkem ve müteşâbih olanlarını, nâsih ve mensûhunu, nüzullerindeki sebeplerini ona açıkça delalet eden lafızlar ve tabirlerle izah etmek” diye de tarif edilmiştir^[12].

Mekke ekolü temsilcisi, İbn Abbâs, Furkân sûresinde geçen: “واحسن تفسيراً” şeklindeki ifade hakkında bir yorum yapmış ve âyette geçen *Tefsîran* kelimesini *tafsilan* olarak açıklamıştır^[13]. Bu lafzın açıklaması Mücahid'e göre *beyanen*'dir. Böyle olunca tefsîrin bir anlamı da âyetlerdeki ayrıntıları, detayı ve incelikleri tesbit etmek anlamına gelir.

B. TE'VİL KAVRAMI

1. Te'vîl Kavramının Lügat Anlamı

Te'vîl, *evl* kökünden tef'il kalıbında mastardır. Sözlükte te'vîl, “Her hangi bir şeyi varacağı yere vardtırmak” demektir^[14]. Aynı zamanda bu, açıklama yapmak, keşfetmek ve izah etmek gibi birçok anlama da gelir^[15]. Halil b. Ahmed (ö. 175/792) te'vîl kelimesini, mânâsı ihtilâflı olan sözün *tefsîri* anlamında kullanır ve bu tefsîrin ancak kendi lafzının dışında bir lafızla olacağını söyler^[16]. Burada te'vîl kelimesinin tefsîr kelimesi ile aynı anlamı taşıdığı söylenebilir. Yalnız

[10] ez-Zehabî, *et-Tefsîr ve'l-Mufessirûn*, c. I, s. 10; Zerkânî, *Menâhilu'l-İrfân*, s. 265-266; Demirci, *Tefsîr Târihi*, s. 27, 29; Ayrıca Bkz. el-Hûlî, *Kur'ân Tefsîrinde Yeni Bir Metod*, s. 13.

[11] Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhîtt fi't-Tefsîr*, c. I, s. 26.

[12] Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhîtt fi't-Tefsîr*, c. I, s. 26; ez-Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, f-s-r, mad; Bilmen, *Büyük Tefsîr Târihi*, c. I, s. 97; Cürcânî, *Kitâbu Ta'rîfat*, t.y., s. 63.

[13] Zerkeşî, *el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, c. II, s. 163.

[14] İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, e-v-l, mad; el-Cevherî, *es-Sihâh*, e-v-l, mad; el-İsfehânî, *Müfredât*, e-v-l, mad.

[15] Zerkânî, *Menâhilu'l-İrfân*, s. 266.

[16] Ferahîdî, *Kitâbu'l-Ayn*, e-v-l, mad.





te'vîlin ıstılahî anlamı aşağıda bahsedeceğimiz gibi tartışmalı konulardan biri oluşturmaktadır.

2. Te'vîl Kavramının İstılahî Anlamı

Te'vîl kelimesi Kur'ân-ı Kerim'de sözlük anlamına binaen çeşitli yönlerde işaret için kullanılmıştır. Ayrıca zaman içerisinde bu kelimeye yüklenen başka anlamlar da söz konusudur. Yukarıda zikrettiğimiz bilgilere dayanarak te'vîl, *Kur'ân âyetlerini dinin esasına uygun, lafzın zahirine ters düşmeyecek şekilde muhtemel mânâlardan birine götürmektir*, diyebiliriz^[17]. Te'vîl kelimesi değişik kalıplarda Kur'ân-ı Kerim'de 17 yerde geçmektedir^[18]. Bu kelimenin geçtiği yerlere bakacak olursak konuyu şu anlamlarda özetlemek mümkündür:

1- Kitabın te'vîli:

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ
مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ
وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا
بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ

“Sana bu Kitab’ı indiren odur. Onun bir kısmı muhkem âyetlerdir. Onlar Kitab’ın anasıdır. Öbürleri ise müteşâbihlerdir. Kalplerinde eğrilik olanlar, fitne çıkarma isteği ve onu tevîl isteği ile müteşâbih olanına uyarlar. Oysa onun te’vîlini Allah’tan başkası bilmez. İlimde derinleşmiş olanlar: ‘Biz buna inanırız. Hepsi Rabbimiz katındandır.’ derler: Bunu ancak saf akıl sahipleri düşünürler”^[19]. Aşağıdaki âyette bu anlama vurgu yapılmıştır.

وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَىٰ عِلْمٍ هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ

[17] Bkz. el-Kâfiyeci, *Kitâbu’t-Tefsîr fî Kavâidi İlmi’t-Tefsîr*, s. 47.

[18] Abdulkakî, *el-Mu’cemu’l-Elfâzi’l-Kur’âni’l-Kerîm*, s. 5.

[19] Âl-i İmrân, 3/7.





KAVRAMSAL VE TARİHİ ARKA PLAN

“Biz onlara kesin bir bilgiye dayanarak açıkladığımız ve inanan bir topluma doğru yol rehberi ve rahmet olarak bir kitap getirmiştik”.

هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ
جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلْ
غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلْ قَدْ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ

“Onlar sadece onun te’vîlini (Onun haber verdiklerinin gerçekleşmesini) mi bekliyorlar? Onun te’vili geldiği gün evvelce onu unursamayanlar şöyle diyeceklerdir: ‘Rabbimizin elçileri gerçek ile gelmişler. Şimdi bize şefaata edecek şefaetçiler var mı? Ya da geri gönderilsek de önce yapıp ettiğimizden başka işler yapsak.’ Onlar kendilerine yazık etmiş kimselerdir. Uydurdukları (sahte tanrılar) da onlardan uzaklaşıp oradan kaybolmuşlardır.”^[20].

2- Rüya te’vîli: Bu âyetlerden biri şöyledir:

قَالُوا أَضْغَاتٌ أَحْلَامٍ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَالَمِينَ

“Dediler ki: “Bunlar karışık rüyalar; biz böyle rüyaların yorumunu bilmeyiz”^[21].

3- Bazı âyetlerde geçen te’vîl kelimesinin olayların yorumu ile ilgili olduğunu görmekteyiz^[22]. Örnek olarak şu âyeti verebiliriz:

سَأَتَّبِعُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا

“... dayanamadığın işlerin tevîlini sana anlatacağım”^[23].

^[20] A’râf,, 7/52-53.

^[21] Yûsuf, 12/ 44.

^[22] A’râf, 7/53; Yûsuf, 12/6, 21, 101; Kehf, 18/78, 82.

^[23] el-Kehf, 18/78.





C. TEFSİR VE TE'VİL KAVRAMLARI ARASINDAKİ İLİŞKİ

Ulemanın bir kısmı te'vîl kavramını tefsîr kavramı ile eşanlamlı olarak görürken, bazıları aksi görüştedirler^[24]. Aslında tefsîr sürecinin ilk dönemlerine bak tığımızda tefsîr ile te'vîlin birbirinden tam olarak ayrılmadığı göze çarpar^[25]. Örneğin ilk dönem ulaması te'vîl kelimesini kelimâ ve onun mânâsını açıklama ya da kelimadan kastedilenin kendisi anlamında kullanılırken, sonraki nesil fukahası, kelimacıları, muhaddisleri ve mutasavvıfları bu kelimeyi bir karineye dayanarak lafzın tercih edilen mânâsından asıl kaynağına döndürülmesi anlamında kullanmışlardır. Usûlü fıkıh ve çeşitli ihtilaflı meselede alimlerin üzerinde durduğu te'vîl de budur^[26]. Bu konuda görüş bildiren İbn Teymiye (ö. 728/1328) de aynı şekilde ilk dönem müfessirlerin bu lafızlardan birini diğerinin eş anlamlısı olarak kullandıklarını ileri sürer. Ona göre, bu lafızlar sonraki dönem fıkıh, kelimâ, tasavvuf ve hadis alimleri tarafından daha öncekinden farklı mânâlarda kullanılmıştır^[27].

İlk kaleme alındığı kabul edilen tefsîr kitapları için “*Tefsîru'l-Kur'ân*” gibi isimlerin pek az kullanıldığını görmekteyiz. Örneğin ilk müstakil tefsîrlerden olduğu ileri sürülen Ebû Zekeriya Yahyâ b. Ziyad el-Ferra'nın (ö. 207/822) tefsîrinin adı *Meâni'l-Kur'ân* iken İmâm Maturidî'nin (ö. 333/945) eserinin adı *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'dır. Bu durumun sonraları daha da belirginleştiği görülür. Örneğin sonraki nesil için değerli kaynak niteliğine sahip Taberî'nin (ö. 310/923) kaleme aldığı eserin orijinal adının *Câmiu'l-Beyân an Te'vîl-i Âyi'l-Kur'ân* olduğunu hesaba katarsak *te'vîl* kavramının *tefsîr* anlamında tercih edildiği söylenebilir^[28]. Zamahşerî (ö. 538/1143) ve Kâdî

[24] İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, f-s-r., mad; Zerkânî, *Menâhilu'l-İrfân*, s. 266. Ayrıca Bkz. Razi, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, c. III, 145; el-Hüli, *Kur'ân Tefsîrinde Yeni Bir Metod*, s. 15.

[25] Krş., et-Tâberî, *Câmiu'l-Beyân an Te'vîl-i Âyi'l-Kur'ân*, c. I, 56-57.

[26] Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Mufessirûn*, c. I, s. 13.

[27] İbn Teymiye, *Mukaddimetu't-Tefsîr*, s. 288-289.

[28] Çevikel, “Ulûmu'l-Kur'ân Adlandırmasının Tarihçesine Dair”. *Vakit Gazetesi*, 12 Mart 2007.





el-Beydâvî (ö. 585/1189) gibi âlimlerde de durum böyledir.

Ehl-i sünnet kelamının kurucularından biri olan İmâm Maturîdî (ö. 333/945), “Te’vîlâtü’l-Kur’ân” adlı eserinin başında te’vîl ile tefsîr kavramının birbirinden farklı şeyler olduğuna vurgu yaparak söze şöyle başlar:

“Te’vîl ile Tefsîrin farkı söylenen şu sözdendir:

Tefsîr, sahâbe içindir. Te’vîl, fukaha içindir. Bunun anlamı: Sahâbe âyetlerin nüzûlüne şahit olmuştur. Bu sebeple hakkında Kur’ân nâzil olan olayları bilirler. Bu olaylara şahit oldukları ve gözleriyle bizzat gördüklerinden dolayı onların âyetler üzerinde yaptıkları tefsîrler önemlidir. Çünkü onların yaptıkları tefsîrler âyetlerin maksatlarının ta kendisidir. Bu ancak bilen kimseden işitilen söz ve şahit olunmuş şey gibidir.

Te’vîl meselesine gelince o, işin sonunun beyan edilmesidir. Bu kavram, dönmek mânâsındaki “آل-يُؤول” dan alınmıştır. Ebû Zeyd’in^[29] dediği gibi te’vîl “Sözün gerekli görülen mânâlardan birine yöneltilmesidir”. Tefsîrde olan zorluğun benzeri burada olmaz. Çünkü burada yapılan yoruma Allah’ı şahit tutma yoktur. Ayrıca burada Allah’ın muradından haber de verilmemektedir. Yani burada “Allah şunu kastetmiştir ve onun muradı şudur” denmez^[30]. Zîrâ te’vîl ihtimalin neticesini ve işin sonucunu kesin olarak değil, kişinin benimsediği görüşünü beyan etmesidir^[31].

Kimi çağdaş araştırmacılara göre tevil, Kur’ân’da ahiretle ilgili olarak da kullanılır. Çünkü her olayın, ahiretle bağlantısı vardır. İlahi kitaplar, bu bağlantıyı göstererek uyarıda bulunurlar. Bunları dikkate almayanlar ebedi hayatı kaybederler. Bu görüşe delil orak Araf, 7/52-53; Nisâ ve 4/59 âyetleri gösterilmiştir. Bu görüşe göre âyetler ara-

[29] Ebû Zeyd b. Saîd b. Evs b. Sabit el-Ensârî Basra’da doğmuş ve orada 215/830 yılında vefat etmiştir. Bkz. İbn Hallikân, *Vefeyâtü’l-A’yân ve Ebnâu Ebnâi’z-Zamân*, c. II, s. 378.

[30] el-Mâturîdî, *Te’vîlatu’l-Kur’ân*, I, s. 3.

[31] Kâfiyeci, *Kitâbu’t-Teysîr*, s. 48.





İLK DÖNEM TEFŚİR HAREKETLERİ/MEKKE EKOLÜ ÖRNEĐİ

sında ikili ilişkiler ağı oluşturan, araya benzerlik koyarak müteşâbihi muhkeme bağlayan ve kendi te'vilini bize gösteren Allah'tır. İnsanlar âyetleri te'vile değil, anlamaya çalışmalıdırlar^[32]. Burada prensip açısından bir yenilik yoktur. Şöyle ki, öteden beri insanlar âyetlerin te'vilini bilir mi, bilemez mi? meselesinin tartışılacağına biliyoruz.

Ortaya çıkış tarihleri yönünden de farklılıklar arz eden tefsîr kavramı ile te'vîl kavramı arasındaki farkı özetleyecek olursak, tefsîr, bütün ilimler için söz konusuyken, te'vîl daha dar kapsamda ele alınmıştır. Tefsîr genelde lafızlar üzerinde cereyan ederken, te'vîl anlama yöneldir. Tefsîrde âyet ve hadisler ışığında kesin sonuca varıldığı halde, te'vîlde muhtemel mânâlar ve müellifin kanaati ortaya konulmaktadır.



^[32] Bayındır, *Ticaret ve Faiz*, s. 27, 28. Ayrıntılı bilgi için bkz. Aynı müellif, *Doğru Bildiğimiz Yanlışlar*, s. 316 vd.





II. TEFSİRDE EKOLLEŞME SÜRECİ

İnsan topluluğunu oluşturan bireylerin arasında düşünce, çıkar ve psikolojik eğilim farklılığından doğan çatışma her zaman var olagelmıştır. İnsanlık, medeniyet ve yükselme yolunda attığı her adımda ihtilaflar artmış ve çeşitli mezhepler doğmuştur. Bunların teşekkülünde, yaşadıkları cemiyetlerin sosyal şartları önemli rol oynadığı gibi, siyasi sürtüşmeler, eski din ve medeniyetlerden kalan unsurlar, gelenek ve göreneklerin de etkileri olmuştur. İslâm tarihinin ilk dönemlerine bakacak olursak toplumda cereyan eden sosyal ve siyâsî grupların oluşmasında bunun açık ifadelerine rastlayabiliyoruz. Örneğin siyâsî planda Müslümanlar arasında ortaya çıkan ihtilafların akâide de yansımaları gibi^[33]. Bu farklılaşmalar zamanla diğer konularda da sistematik bir özellik kazanarak ekollere dönüşmüştür^[34].

Çalışmamızın bu kısmında, söz konusu durumun Kur'ân tefsirindeki izdüşümlerini incelemeyi hedefledik. Buradan itibaren çalışmamızda tefsirdeki ekolleşme sürecinin tarihi arka plânını ve doğurduğu fikri sonuçları görmeye çalışacağız.

[33] Kapani, *Politika Bilimine Giriş*, s. 33; Ebû Zehrâ, *Mezhepler Târîhi*, s. 17; Fığlalı, *Ahmadiyye Mezhebi*, s. 14; Fığlalı, “Mezheplerin Doğuşuna Tesir Eden Sebepler”, s. 126; Abdullah, *Gelişme Döneminde Tefsir*, s. 31.

[34] Onat, “Mezheplerin İnanç Esaslarının Sistemleşmesinde Kur'ân'ın Rolü”, s. 415.





Bilindiği üzere Kur’ân, bir defada değil, yirmi üç yıl boyunca âyet âyet ve sûre sûre peyder pey nâzil olmuştur. İndirilen her âyet, vahiy kâtipleri tarafından yazılmış ve sahâbenin birçoğu tarafından da ezberlenmiştir. Ayrıca Hz. Peygamber, âyetleri şifahi olarak topluma tebliğ etmiş ve namazlarda okumak suretiyle ashâbın zihnine yerleştirmeye çalışmıştır^[35]. Hz. Peygamber gerekli gördüğü hususları sahâbeye izah etmiştir. Ashâb ise, kendilerine kapalı gelen ve ihtiyaç hissedilen meselelerde Peygambere soru sormuş, o da gerekli ölçüde açıklama yapmıştır. Bu nedenle, o dönemde ashâbın ayrıca tefsîr yapmalarına gerek kalmamıştır^[36]. Çünkü merak ettikleri her şeyi, bir beşer olarak Kur’ân’ın en yetkili müfessiri olan Hz. Peygamber’e sorabilmişlerdir^[37]. Kur’ân Kerim’de geçen

يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ

Ey Peygamber! Rabbinden sana indirileni tebliğ et, eğer bunu yapmazsan O’nun elçiliğini yapmamış olursun.”^[38] meâlindeki âyet ve buna benzer mahiyetteki birçok âyet-i kerime ile bu görevi ona bizzat Allah’ın kendisi yüklemiştir^[39]. Onun bu kabilden açıklamaları günümüzde müstakil tefsîr kitabı mahiyetinde değil, hadis kaynaklarının bir bölümü olarak yer almaktadır^[40]. Bu dönemi Kur’ân tefsîrinin gelişme sürecindeki ilk evresi olarak tanımlamak mümkündür.

Hadis derleme usûlündeki titizliği, sahâbe dönemindeki tefsîr çalışmalarında da görmek mümkündür^[41]. Şöyle ki, bu dönemde tefsîr sağlam bir sened ile Hz. Peygamber’e dayandırılmalıydı^[42]. Bu

[35] Sahâbenin Kur’ân eğitimi hakkında daha fazla bilgi için bkz, Güngör, *Kur’ân Araştırmaları I*, s. 65; Şimşek, “Asr-ı Saadet ve Hulefa-i Raşidin Döneminde Kur’ân Eğitimi ve Öğretimi”, 1. Kur’ân Sempozyumu, s. 395.

[36] Yıldırım, *Peygamberimizin Kur’ân Tefsiri*, s. 19-22. Ayrıca Bkz. el-Kattân, *Mebâhis*, s. 335-336.

[37] Cerrahoğlu, *Kur’ân Tefsirinin Doğuşu*, s. 22.

[38] Mâide, 5/67.

[39] Ayrıca bkz, Nahl, 16/44; İbrâhîm, 14/4.

[40] Eren, “Başlangıcından Günümüze Kur’ân Tefsirinde Sünneti Devre Dışı Bırakan Hareketler”, s. 37-38; Ayduz, “Tefsîr Ekolleri”, Yeni Ümit, s. 3.

[41] Atalay, *20. Yüzyıl Tefsîr Akımı*, s. 29.

[42] Atalay, *20. Yüzyıl Tefsîr Akımı*, s. 19.





KAVRAMSAL VE TARİHİ ARKA PLAN

durum Mekke ekolü müfessirlerinin daha ilk dönemlerden itibaren hadis alimleri tarafından dikkatle takip edildiğini göstermektedir.

Hiz. Peygamberin vefatından sonra, Kur'ân'ın insanlara tebliğ edilmesi görevi tabii olarak sahâbeye düşmüştür. Bu dönemdeki ilk çalışma, Hiz. Ömer'in girişimi ile Hiz. Ebû Bekir döneminde Kur'ân'ın cem edilmesidir^[43]. Bu nüsha daha sonra "İmâm nüsha" olarak kabul edilmiş ve Hiz. Osman zamanında çoğaltılarak çeşitli bölgelere gönderilmiştir^[44]. Diğer yandan Raşit halifeler dönemi dediğimiz bu dönemde İslâm coğrafyasının hızla genişlemiş ve çeşitli inançlara mensup insanlar Müslüman olmuşlardır. Bu genişlemeye bağlı olarak Kur'ân tefsiri hız kazanmıştır^[45]. Bu dönemde tefsirin gelişmesine neden olan bir diğer amil ise, Hiz. Peygamber ve sahâbe asrından uzaklaştıkça, insanların problemlerinin çoğalması ve aralarındaki ihtilafların, farklı fikirlerin ve buna yönelik Kur'ân yorumlarının artması olarak görülebilir^[46].

Bazı sahâbelerin, Hiz. Peygamberden duydukları izahat ve açıklamaları, unutmamak için ellerindeki Kur'ân metinlerinin kenarlarına kaydettikleri görülmektedir. Nitekim Hiz. Ömer, Kur'ân-ı Kerim nüshaları üzerine bu şekilde açıklama ve tefsir yazılmasına karşı çıkmıştır^[47]. Öte yandan onun "b/hayvanları otlatmaya hazır otlak"^[48] kelimesi örneğinde olduğu gibi bazı garib kelimelerin anlamlarını öğrenmeye çalıştığını da biliyoruz^[49]. Bu ve buna benzer ifadelerden yola çıkarak, bu dönemde tefsir faaliyetinde önemli girişimlerin olmadığını söylemek mümkün olabilir. Ayrıca bu yaklaşım, tefsir faaliyetinin hız kazanmasını engelleyen önemli bir faktör olarak da

[43] Birışık, "Kur'ân" DİA, XXVI, s. 385; Emin, Fecru'l-İslâm, s. 195.

[44] Hamidullah, *Kur'ân-ı Kerim Târihi*, s. 87 vd; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 72 vd; Bkz. Birışık, "Kur'ân" DİA, XXVI, s. 385.

[45] Daha fazla bilgi için bkz. Cerrahoğlu, *Kur'ân Tefsirinin Doğuşu*, s. 105 vd; Mollaibrâhimoğlu, *Muhammed b. Ali el-Udîvî ve Tefsirdeki Metodu*, s. 20.

[46] el-Kattân, *Mebâhis*, s. 338.

[47] Hamidullah, *Kur'ân-ı Kerim Târihi*, s. 89.

[48] Âbese, 80/31. Bkz. İsfehânî, *Müfredât*, e-b, mad.

[49] Tâberî, *Tefsir*, XII, s. 451, 453.





düşünülebilir. Şu kadar var ki, tefsîrin ikinci evresi diyebileceğimiz bu dönemde, bir yandan âyetlerin nüzûl sebepleri daha fazla önem kazanırken, öte yandan az da olsa bazı sahâbeler tarafından yapılan içtihadlar ve açıklamalar da söz konusudur^[50].

Hz. Osman zamanında sahâbenin ileri gelenlerinden birçoğu, muhtelif nedenlerle fethedilen bölgelere göçmüştür. Oralardan bazıları vali, bazıları kadı, bazıları muallim vs. gibi görevlerle çeşitli bölgelere gitmişlerdir^[51]. Bunlar gittikleri bölgelerde bildikleri ölçüde Kur'ân'ı tefsîr etmeye çalışmışlardır. Onların buralarda karşılaştıkları problemlere çözüm olarak sundukları değişik görüşler, bir süre sonra zuhur edecek mezhep hareketlerinde büyük rol oynamıştır^[52].

İslam coğrafyasına dağılan sahâbenin Kur'ân'ı anlamada eşit seviyede olmadıkları bilinmektedir^[53]. Çünkü onların Kur'ân ile olan meşguliyetleri ve Hz. Peygamberle müsahabetleri de aynı sıklıkta değildi. Akli muhakeme kabiliyetleri farklı olduğu gibi, Arap diline ve şiirine olan vukufiyetleri de farklı idi. Tarihî malumat dereceleri de aynı ölçüde değildi. Dolayısıyla, onların Kur'ân hakkındaki bilgileri de farklı oluyordu. Bu nedenle onların en ileri gelenlerinin dahi tam olarak anlayamadıkları bazı âyetler vardı^[54].

Sahâbe de Kur'ân âyetlerini tefsîr ederken, Hz. Peygamberden işittikleri ve gördükleri bir açıklamanın olup olmadığına bakıyorlardı^[55]. Âyetler üzerine derhal kendi kişisel yorumları çerçevesinde bir açıklama getirmiyorlar, aksine bu konuda peygamberin bir açıklamasının olup olmadığına bakıyorlardı

Zamanla farklı metodlardan doğan farklı görüşler ortaya çıkmaya başlamıştır^[56]. Neticede Kur'ân tefsîri ile ilgili olarak Hz. Peygam-

[50] Cerrahoğlu, *Kur'an Tefsirinin Doğuşu*, s. 98; Atalay, 20. Yüzyıl Tefsir Akımı, s. 31.

[51] Zehebi, *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn*, c. I, s. 80.

[52] Cerrahoğlu, *Tefsir Târihi*, c. I, s. 88.

[53] Okiş, *Tefsir ve Hadis Usûlünün Bazı Meseleleri*, s.145'den naklen Aydz, "Tefsir Ekolleri", Yeni Ümit, s. 3

[54] Yıldırım, *Peygamberimizin Kur'an Tefsiri*, s. 19-20.

[55] Bkz. Cerrahoğlu, *Kur'an-Tefsirinin Doğuşu*, s. 96.

[56] Aydz, "Tefsir Ekolleri", s. 4.





berden yapılan nakillerin yanı sıra, akli yaklaşımlar hızla önem kazanmıştır. Diğer yanda bu süreçteİsrâîlî rivâyetler fazlasıyla gündeme gelmiştir^[57].

Tâbiûn dediğimiz ikinci nesil talebe grubu, muhtelif beldelelere dağılıp ilmî faaliyetlerle iştiğal eden sahâbeden ilim almışlar ve kendilerinden sonrakilere nakletmişlerdir. Bu vesile ile çeşitli şehirlerde farklı ekollerinin teşekkül ettiğini görmekteyiz^[58]. Tâbiûndan birçok kimse onların meclislerinde bulunmuş, onlardan ilim öğrenmiş ve öğrendiklerini kendilerinden sonraki nesillere öğretmekle meşgul olmuşlardır^[59]. Sahâbe bu coğrafyalarda yeni müfessirlerin yetişmesine çok önem veriyodu^[60].

Bu geçiş döneminde, Kur'ân'ın maksadına muhalif olarak yapılan tevillerin hızla artması da zözüm bekleyen bir problem olarak görülmekteydi^[61]. Bu nedenle Kur'ân'ın makul ve doğru bir şekilde tefsîr edilmesine şiddetle ihtiyaç duyuluyordu. İşte bu ve buna benzer birçok nedenlerden dolayı, sahâbenin ileri gelenlerine müracaat sıklaşmış, onların önderliğinde Kur'ân tedrisine çok önem verilmiştir^[62]. Onlardan ilim alan bazı tâbiûn alimleri de söz konusu ihtilafları çözmeye çalışmışlardır. Ayrıca onlar Kur'ân'ı tefsîr ederken sahâbeden duyduklarına ilaveten kendi içtihadlarına ve re'ylerine de dayanmışlardır. Ayrıca âyetlerin nâzil olduğu asırda meydana gelen olaylar hakkındaki sahîh rivâyetlere, anlama aletleri (أدوات الفهم) ve araştırma araçlarına (وسائل البحث) bağlı kalarak Kur'ân tefsîrini yeni bir seviyeye taşımışlardır^[63].

Bu nesilden bazıları tefsîr sahasında şöhret bulmuşlardır. Büyük sorumluluklar üstlenen bu insanlar arasındaki anlayış farklılığı^[64], tef-

[57] İbn Haldûn, *Mukaddime*, c. III, s. 1031-1032; Emîn, *Fecru'l-İslâm*, s. 205-206; Cerrahoğlu, *Tefsîr Tarihi*, I, 120-139; Erdoğan Baş, "Kur'ân İlimlerinin Doğuşu ve Târîhi Gelişimi", s. 29.

[58] Cerrahoğlu, *Tefsîr Târîhi*, c. I, s. 141.

[59] Zehebi, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, c. I, s. 80.

[60] Varol, "Hulefa-i Raşid Dönemi Eğitim ve Öğretim Faaliyetlerine Genel Bir Bakış", (I), s. 488.

[61] Yıldırım, *Peygamberimizin Kur'ân Tefsîri*, s. 22-23.

[62] Duman, *Uygulamalı Tefsîr Usûlü ve Tefsîr Târîhi*, s. 133.

[63] Kattân, *Mebâhis*, s. 338.

[64] Cerrahoğlu, *Tefsîr Târîhi*, c. I, s. 87.





İLK DÖNEM TEFSİR HAREKETLERİ/MEKKE EKOLÜ ÖRNEĞİ

sîrde ekolleşmeyi hızlandıran sebeplerden biri sayılabilir. Bütün bu çalışmaların sonucunda İslâm coğrafyasında ilk dönemde ortaya çıkan tefsîr ekollerini görmekteyiz. Mekke ekolü, Medine ekolü ve Irak ekolü bunların en önemlilerindendir^[65].

Medine'den ayrılamayıp oradaki gençlere Allah'ın kitabını ve Resulü'nün sünnetini öğretmekle meşgul olan sahâbeler olmuştur. Buradaki ders halkası zamanla genişleyerek bir ekol haline gelmiştir^[66]. Böylece burada da bir tefsîr ekolü teşekkül etmiş, pek çok kimse burada teşekkül eden ilim halkasına iştirak etmiştir. Bu ekolün başında ise Ubey b. Ka'ab bulunmuştur. En meşhur talebeleri, Ebu'l-Aliye er-Riyahî (ö. 90/708), Muhammed b. Ka'ab el-Kurezî (ö. 118/736) ve Zeyd b. Eslem (ö. 136/753)dir^[67].

Bu ekollerden bir diğeri, Abdullah b. Mes'ûd önderliğinde kurulan Irak ekolü. Bu bölgeye pek çok sahâbî gelmiş ve Iraklılar onlardan İslâmî ilimleri ve tefsîri almışlarsa da, bu ekolün ilk üstatlık payesi Abdullah b. Mes'ûd'a verilmiştir. Hz. Ömer, Ammar b. Yasir'i *Kûfe*'ye vali olarak gönderdiğinde Abdullah b. Mes'ûd'u da muallim olarak göndermiştir. Abdulah b. Mes'ûd'un *Kûfe*'de uzun müddet kalması Irak ekolünün olgunlaşmasında önemli rol oynamıştır. Tefsîr alanında otorite olan tabiilerden pek çok kimsenin bu ekolde yetişmiş olduğunu görmekteyiz^[68].

Mekke ekolüne gelince bu ekolün hocası, tefsîr ilmindeki kabiliyet ve bilgisi ile meşhur olan Abdullah b. Abbâs'tır. İbn Abbâs'ın Arap dili ve edebiyatı ve özellikle de Arap cahiliye şiirine olan derin bilgisinin yanı sıra içtihat ve cesareti sayesinde tefsîr hareketine bir canlılık kattığı malumdur^[69]. Talebelerinden Saîd b. Cübeyr (ö. 95/714), Mücâhid (ö. 103/721), İkrime (ö. 105/723), Âta b. Ebî Râbah (ö. 114/732) ve Tâvûs b. Keysân (ö. 107/724) gibi kimseler

[65] Zehebi, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, c. I, s. 80; Cerrahoğlu, *Tefsîr Târîhi*, c. I, s. 141.

[66] M. Fatih Kesler, *Medîne Tesir Ekolü*, s. 21.

[67] Cerrahoğlu, *Tefsîr Târîhi*, c. I, s. 141.

[68] Cerrahoğlu, *Tefsîr Târîhi*, c. I, s. 141.

[69] Cerrahoğlu, *Kur'an-Tefsîrinin Doğuşu*, s. 100; Atalay, *20. Yüzyıl Tefsîr Akımı*, s. 33.





KAVRAMSAL VE TARİHİ ARKA PLAN

tefsîr ilminde şöhret kazanmış kimselerdir. Onların temsil ettikleri Mekke ekolünü İbn Teymiye ‘Tâbiûn içerisinde tefsîrde en bilgili kişiler’ olarak nitelendirmiştir^[70].

Sahâbeden sonra tefsîr hareketini devralan tâbiûn, sahâbeden duyduğu tefsîrle ilgili rivâyetlere kendi içtihatlarını da katarak literatürü daha da zenginleştirmişlerdir. Ayrıca bu dönemde her bölgenin alimleri kendi hocasından duyduğu rivâyet ve görüşleri toplamaya önem vermişlerdir. Örneğin İbn Abbâs’ın görüşleri genel olarak talebeleri olan Mücâhid, İkrime ve Saîd b. Cübeyr gibi şahsiyetler tarafından derlenmiştir. Daha önceki kuşakta uzak durulan ya da mesafeli yaklaşılan Yahûdî ve Hiristiyan kaynaklı rivâyetler bol miktarda tefsîr külliyyatına katılmıştır^[71]. Kaynaklarda özellikle Mücâhid’in din prensiplerine uygun olup olmadığını düşünmeden toplumun temayülünü yansıtan görüşler ortaya koyduğu ifade edilmiştir^[72]. Tezimizin ileriki bölümlerinde bu konu hakkında daha geniş bilgiler sunmaya çalışacağız.

Yeri gelmişken hemen ifade edelim ki, ilerleyen süreçte bu ekol klasik tefsîr ve tefsîr usûlü kaynaklarında “*Ashâbu İbn Abbâs*”, “*Mezhebu İbn Abbâs*” ve “*Ehlu Mekke*” gibi isimler ile anılırken^[73], son dönem kaynaklarında “*Mederesetu Mekke*” gibi isimlerle zikredildiğine şahit olmaktadır^[74]. Bazı Türkçe kaynaklarda ise, söz konusu ifadelerin tamamı için “*Mekke ekolü*” kavramı kullanılmıştır^[75]. Biz de tezimizde bu kavramı kullanacağız.



[70] Süyûtî, *el-İtkân*, 1978, c. II, s. 242; Cerrahoğlu, *Tefsîr Târihi*, c. I, s. 141.

[71] Atalay, 20. Yüzyıl Tefsîr Akımı, s. 34-35.

[72] Cerrahoğlu, *Kur’an-Tefsîrinin Doğuşu*, s. 107.

[73] Tâberî, *Tefsîr*, c. I, s. 583, c. III, s. 623; Kurtûbî, *el-Câmi*, c. IV, s.89; Zerkeşî, *el-Burhân*, c. I, s. 311, 556; Süyûtî, *el-İtkân*, c. II, s. 1233.

[74] Zehebî, *et-Tefsîr ve’l-Mufessirûn*, c. I, s. 69 vd.

[75] Turgut, *Tefsîr Usûlü ve Kaynakları*, s. 229.





III. HİCRÎ İLK YÜZYILDA MEKKE

G ünümüzde Suudi Arabistan devleti sınırları içerisinde bulunan Mekke'nin tarihi oldukça eskidir. Mekke, topraklarında tarım yapılamayan, genel olarak zemzem kuyusundan başka su kaynağı bulunmayan, kurak ve üzerinde yüksek dağlar bulunan bir vadidir^[76]. Hac ibadeti ve ticaret bu şehir için vazgeçilmez iki unsurdur^[77].

Eski Yunan ve Roma kaynaklarında bu şehirden “Macoraba” olarak bahsedilir. Nitekim cahiliyeye ait yazılarda da tarihi çok eskilere dayanan söz konusu beldeden Mekke adı ile bahsedildiğini görmekteyiz^[78]. Hz. Muhammed (a.s)'ın risaleti ile başlayan İslâmî tebliğ sürecinde Kur'ân-ı Kerim bu şehre başka isimlerle de atıfta bulunmakta ve söz konusu ayetlerde Mekke'nin Müslümanlar nezdindeki kutsiyetine vurgu yapmaktadır^[79].

Çalışmamızda konumuz gereği, Mekke ile ilgili yaygın olan bazı isimlerden bahsettikten sonra bu kutsal mekânın coğrafi özelliklerinden de kısaca bahsedeceğiz.

^[76] Cevad Ali, *el-Mufasssal*, c. IV, s. 5.

^[77] Kister, “Mekke İle İlgili Bazı rivâyetler”, s. 52.

^[78] eş-Şerîf, *Mekke ve'l-Medîne fi'l-Câhiliyye ve Ahdi'r-Rasûl*, s. 109; Cevad Ali, *el-Mufasssal*, c. IV, s. 9-10. “Mekke” terimi yerine, kaynaklarda farklı bir çok isim zikredilmiştir. Bu konuda daha geniş bilgi için Bkz. el-Hamevî, *elMu'cemû'l-Buldân*, c. I, c. V, s. 182; İbn Kesir, *Tefsîru İbn Kesir*, (IV), Dâru'l-Fikir, Beyrût 1401, c. I, s. 384; Bozkurt- Küçükbaşcı, “Mekke”, DİA, c. XX² VIII, s. 556.

^[79] Bazı isimler için bk: Âl-i İmrân, 3/96; İbrâhîm, 14/35; Beled, 90/1-2.





A. KUR'ÂN'DA MEKKE'YE ATFEDİLEN İSİMLER

Kur'ân-ı Kerim'de Mekke için genel olarak “Bekke”, “Mekke”, ve “el-Beledü'l-Emin” gibi isimlerin zikredildiğini görmekteyiz. Yoksa ilgili isimler burada üzerinde duracağımız sayı ile sınırlı değildir. Araştırmacılar söz konusu isimler üzerinde farklı yorumlar yapmışlar ve bu yorumlarla Kâ'be'nin, Arapların hayatındaki konumu ve kutsallığını ispat etmeye çalışmışlardır^[80]. İçinde bulundurduğu Kâ'be'den dolayı değeri hiç eksilmeyen bu şehrin, isimlerinden bir kaç tanesinden yola çıkarak beldeyi daha yakından tanımaya çalışalım.

1. Mekke

Sözlükte Mekke kelimesinin, “helak etmek” ve “eksiltmek” gibi anlamlara geldiği görülmektedir^[81]. Daha dar anlamda kemiğin içindeki iliğin emilip sorulmasına *mekke* dendiği gibi, çocuğun annesinin memesindeki sütü soğurmak suretiyle emip bitirmesine de *Mekke* denilmiş olabilir^[82]. Buna göre suyu sorumak suretiyle eksiltilmiş olmasından dolayı buraya *Mekke* denilir^[83].

Mekke kelimesine Kur'ân'da sadece bir yerde rastlanır. Kelime burada izafet terkibi içinde bir isim şeklinde geçmekte ve Mekke şehrini ifade etmektedir. Söz konusu âyet şöyledir:

وَهُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُمْ بِبَطْنِ مَكَّةَ مِنْ بَعْدِ أَنْ
أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا

“Sizleri onlara üstün kıldıktan sonra Mekke'nin göbeğinde “بطن مكة” onların ellerini sizden, sizin ellerinizi de onlardan çeken O'dur. Allah yaptıklarınızı görür”^[84]. Kaynaklarda bu âyetin Umre için Mekke'ye

^[80] eş-Şerîf, *Mekke ve'l-Medîne*, s. 109.

^[81] ez-Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, m-k-k, mad.

^[82] İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, m-k-k, mad; ez-Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, m-k-k, mad.

^[83] Muhammed b. Ahmed Ebî Bekri b. Farah el-Kurtubî Ebû Abdillâh, *el-Cam'*, c. IV, s. 138.

^[84] Feth, 48/24.





gitmekte olan Müslümanların Hudeybiye’de karşılaştığı durum üzerine nâzil olduğı ifade edilir^[85]. Zîrâ Hudeybiye’ye “Mekke’nin göbeğı” denebildiğine göre şu andaki Mekke şehri ve onun çevresindeki bölgeye de Mekke demek mümkündür.

2. Bekke

Hız. İbrahîm ile oğı İsmail (a.s) tarafından önceki temelleri üzerine yeniden inşa edilen Kâ’be^[86] ve sevap kazanma yeri olarak belirlenmiş emniyetli bir yer olan Mekke’nin^[87], Kur’ân’da geçen bir adı da Bekke’dir.

Bekke kelimesi sözlükte “izdiham yapmak”, “itmek” ve “boyuna vurmak” gibi anlamlara gelmektedir^[88]. Bir görüşe göre, insanlar tavaf sırasında izdiham yapıp birbirini ittikleri için Mekke’ye “Bekke” denmiştir^[89].

Mekke ekolü müfessirlerinden Mücâhid (ö. 103/722), İkrime (ö. 105/723) ve Saîd b. Cübeyr (ö. 95/714) kanalıyla İbn Abbâs’a (ö. 68/688) dayandırılan bir rivâyete göre Mekke ile Bekke ayrı mekânlardır. Şöyle ki, İbn Abbâs Mekke sınırlarını ‘el-Fec’den Ten’im’e kadar olan bölge’ diye tarif ederken, Kâ’be’den Mekke çukuruna kadar olan aralığı Bekke olarak tarif etmiştir. İkrime’ye dayandırılan bir habere göre ise, Kâ’be’nin etrafı Bekke, onun dışında kalan yerler Mekke olarak tanımlanmıştır. Birçok tâbiûn alimi tarafından da bu görüş itibar görmüştür^[90]. Bu anlamda Kâ’be’nin çevresine Bekke, ötesine Mekke denebilir^[91]. Aşağıda vereceğimiz ayet bu görüşü destekler mahiyettedir ve başka bir yoruma yer bırakmayacaktır:

[85] Bkz. Vahidi, *Esbâbu’n-Nüzûl*, s. 300.

[86] Bakara, 2/127.

[87] Bakara, 2/125.

[88] el-Ferahidi, *Kitâbu’l-Ayn*, b-k-k, mad; İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, b-k-k, mad.

[89] İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*; Kurtûbî, *el-Câmi’*, c. IV, s. 138.

[90] İbn Kesîr, *Tefsîr*, c. I, s. 384; es-Süyûtî, *ed-Durru’l-Mensûr*, c. II, s. 266.

[91] İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, b-k-k, md; Kurtûbî, *el-Câmi’*, IV, s. 138; Ateş, *Çağdaş Kur’ân’ın Yüce Meâli*, c. II, s. 82.





KAVRAMSAL VE TARİHİ ARKA PLAN

إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ . فِيهِ آيَاتٌ
بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ مَنِ
اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ

“İnsanlar için (yeryüzünde ibâdet yeri olarak) âlemlere bereket kaynağı ve hidayet yeri olarak inşa edilen ilk ev Bekke’deki evdir. Orada apaçık deliller vardır, İbrahîm’in makamı vardır; kim oraya girerse, güvenlik içinde olur; oraya yol bulabilen insana Allah için O evi hacetmesi gereklidir. Kim inkar ederse, bilsin ki; doğrusu Allah âlemlerden müstağnîdir” [92].

Bazı İslam alimlerine göre Mekke’ye, Bekke denilmesinin diğer bir sebebi de, orada kibirlenenlerin mahvedilmesi tehdididir. Çünkü orada Allah’a karşı kibirlilerin kötülük yapmasına izin verilmez. Eğer kibirlenirlerse bu kişilerin boyunlarının vurulacağı ifade edilmektedir^[93]. Ne var ki, bu açıklama gerçeği pek yansıtmamaktadır. Tarihinden günümüze dek Mekke toplumunda hiç kibirli insan yaşamamıştır demek, ne denli mantıklıdır. Genelde Mekke sakinleri diğer bölgelerde oturanlara göre daha kibirli olarak bilinirler.

Dinî merkez olması hasabiyle Kur’ân’da onun bereket ve âlemlere hidayet kaynağı olarak kurulan bir bölge olduğu bildirilmiştir. İlgili âyetin meâli şöyledir:

إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ

“Bekke’deki ilk ev âlemlere hidâyet ve bereket (kaynağı) olarak yapılmıştır”^[94].

Mücâhid’e göre Kur’ân’da geçen Bekke, aslında Mekke’dir. O, bazı ulemânın Saffat sûresi 11. âyetteki “طِينَ لَازِمٌ”¹ şeklinde

[92] Âl-i İmrân, 3/96.

[93] Bkz. er-Râzî, *et-Tefsîru’l-Kebîr*, c. III, s. 299; İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, b-k-k; Kurtûbî, *el-Câmi’*, c. IV, s. 138.

[94] Âl-i İmrân, 3/96.





farklı bir kırâat ile okumasından yola çıkarak, Mekke kelimesinin başındaki “m” sesinin “b” sesine dönüşebileceğini söylemiştir^[95]. Bizce bu, kırâat farklılığından doğan bir problem olup anlam ve dil kuralları böyle bir yoruma açık olduğundan dolayı, bu şekilde okumanın da sakıncası yoktur kanaatindeyiz.

Sonuç itibariyle şunu söyleyebiliriz ki, harflerin yer değiştirmesine dayalı olarak Mücâhid’in belirttiği üzere Bekke’den maksadın Mekke olduğu kabul edilebilir. Bununla beraber oradaki izdihâm yüzünden meydana gelen itip kakmalara istinaden de Mekke’ye Bekke denebilir. Orada kibre izin verilemeyeceği, şayet böyle yapanlar olursa kafasının uçurulacağı yönündeki yorumu^[96] kabul etmek mümkün görünmemektedir. Çünkü ölüm cezası, bir takım şartlara bağlı olarak uygulanan ağır bir cezadır. Temel prensip, haklı bir sebep yoksa Allah’ın dokunulmaz kıldığı cana kıyılmamasıdır^[97].

3. Ummü’l-Kûrâ

Yüce Allah, Kur’ân’da Mekke’yi “Ummü’l-Kûrâ” diye de isimlendirmiştir^[98]. Bu durum Mekke’nin var oluşundan beri fazilet ve şeref bakımından diğer bölgelerden üstün olduğunu gösterir^[99]. Kaynaklarda Mekke’ye “Ummü’l-Kûrâ” denmesinin sebebi hakkında çeşitli rivâyetler vardır ve bunların büyük bir kısmı Sahâbe ve tâbiûn sözlerinden ibaret olup, Hz. Peygamber’den rivâyet edilen tek bir hadîs bile yoktur.

Bazı âlimlere göre şehirlerin en eskisi ve meşhuru oluşundan dolayı Mekke’ye bu isim verilmiştir^[100]. Diğer Arap şehirleri ondan

[95] Bkz. Kurtûbî, *el-Câmi’*, c. IV, s. 138. Ayrıca bkz. İbn Aşûr, *Tefsîru’t-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, c. IV, s. 12-13.

[96] Yorum için bkz. er-Râzî, *Tefsîr*, c. III, s. 299; İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, b-k-k, mad; Kurtûbî, *el-Câmi’*, c. IV, s. 138; el-İsfehânî, *Müfredât*, b-k-k, mad.

[97] Furkân, 25/68.

[98] En’âm, 6/92; Şûrâ, 42/7.

[99] Bu konudaki yorum için bkz. er-Râzî, *Tefsîr*, c. III, s. 296.

[100] İbn Aşûr, *Tefsîru’t-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, c. IV, s. 13.





KAVRAMSAL VE TARİHİ ARKA PLAN

sonra kurulmaya başlamıştır. Bundan dolayı da Araplar onu, “şehirlerin anası” anlamındaki “Ummü’l-Kûra” diye adlandırmışlardır^[101].

“Ummü’l-Kura”nın, Mekke’ye isim olarak verilmesinin nedeni, bir görüşe göre oranın yeryüzünün temeli olması ve yeryüzünün oradan itibaren yaşam alanı olmaya başlamasıdır^[102]. Bir görüşe göre ise yeryüzünün ortasına yerleştiği için Mekke’ye Ummü’l-Kura denmiştir^[103]. Diğer bir görüşe göre ise de, her yer ve her şehirden insan geldiği için oraya Ummü’l-Kura denmiştir^[104].

Süyûti’nin İbn Abbâs’a atfen naklettiği bir habere göre Mekke’nin Ummü’l-Kura olması aşağıdaki şekilde olmuştur:

“Allah gökleri ve yeri yarattığı sırada onun arşı suyun üzerindeydi. O, bir rüzgâr göndermiş ve rüzgâr suyu harekete geçirmiş, Beytullah’ın olduğu yerden kubbe gibi bir parça belirilmiş, Allah Teâla onun altından yeri açmıştır. Uzattıkça uzatmış ve dağları dikmiştir. Yeryüzüne yerleştirdiği ilk dağ, Ebû Kubeys dağı olmuştur. Sonra oraya Ummü’l-Kura adını vermiştir” ^[105].

Mekke ekolü müfessirlerinden Mücâhid de yeryüzünün, Kâ’be’nin altından yayıldığını ileri sürmüştür^[106].

Bunlar geçmişe yönelik kişisel kanaatlerdir. Bunların doğru ya da yanlış olduğunu söyleyebilmek için, elde Kur’ân kaynaklı sarîh bir ifade ya da yerbilim verileri olması gerekir. Ayrıca bunları doğrulayacak Hz. Peygamber tarafından bize kadar ulaşan herhangi bir söz de yoktur. Dolayısıyla biz bu rivâyetleri sadece zikretmekle yetiniyoruz.

^[101] Bkz. Kurtûbî, *el-Câmi’*, c. I, s. 150.

^[102] Bkz. Yâkût el-Hamevî, *el-Mu’cemû’l-Buldân*, c. I, 254; Kurtûbî, *el-Câmi’*, c. I, s. 112, 263; İbn Kesîr, *Tefsîr*, c. II, s. 157.

^[103] el-Hamevî, *el-Mu’cemû’l-Buldân*, c. I, s. 255.

^[104] el-Hamevî, *el-Mu’cemû’l-Buldân*, c. I, s. 254.

^[105] Süyûtî, *Durru’l-Mensûr*, c. I, s. 310.

^[106] Süyûtî, *Durru’l-Mensûr*, c. I, s. 310.





4. el-Beledü'l-Emîn

Hız. İbrahîm'in "*Rabbim! Bu beldeyi güvenli kıl; beni ve oğullarımı putlara tapmaktan uzak tut*" diye dua ettiği bu şehrin güvenli bir bölge olduğunu yine bize Kur'ân-ı Kerîm'in kendisi haber veriyor. Kur'ân-ı Kerîm'de bir isim tamlaması olarak geçen ifade şöyledir: "وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ"^[107]. Ayete şu şekilde meâl verilebilir: "*Bu emin beldeye yemin olsun*". Burada söz konusu olan belde ise Mekke'dir.

Kaynaklarda geçtiği üzere Mekke'ye el-Beledü'l-Emîn denmesinin sebeplerinden bazılarını şöyle sıralamak mümkündür:

1) Kâbe'nin kutsiyeti cehaletin en karanlık günlerinde bile o kadar saygı uyandırıyor ki, kana susamış iki düşman bile onun içinde birbirlerine dokunmuyorlardı. Onun varlığı nedeniyle yılda dört ay bölgede barış sağlanırdı.

2) Diğer yandan Kâ'be'nin çok verimsiz bir yerde inşa edilmiş olmasına rağmen, Allah orada yaşayanlara geçim kolaylığı sağlamış, bunun yanı sıra İslâm'ın gelişinden az öncesine kadar toplumda sonu gelmeyen karışıklık ve düzensizliği barış ve güvene çevirmişti. Bu gibi durumları Mekke'nin el-Beledü'l-Emîn olmasına bağlamamız mümkündür.

B. MEKKE'NİN COĞRAFI YAPISI

Günümüzde Suudi Arabistan'ın bir şehri olan Mekke, Arap yarımadasının Hicaz bölgesinde Kızıldeniz kıyısındaki Cidde limanının yüz km. doğusunda yer almaktadır. Güneyinde ise yine aynı uzaklıkta yazlık yeri mesabesinde olan Tâif şehri bulunmaktadır. Mekke'nin Medine'ye olan uzaklığı ise yaklaşık olarak dört yüz km'dir^[108]. Mekke, doğu yönündeki Ebû Kubeys dağı ile batı yönündeki diğer dağlar arasında güneye meyilli dar bir vadide, adı geçen dağın eteğin-

^[107] Tîn, 95/3.

^[108] Lammens, "Mekke", İA, c. VII, s. 630.





KAVRAMSAL VE TARİHİ ARKA PLAN

de bulunmaktadır. Bu vadi, bir hilâl şeklinde aşağılarda Kızıldeniz'e doğru yönelmiş bir vaziyettedir^[109]. Burası Arabistan'ın Tihame ve Necid bölgeleri arasında bir set oluşturan Hicaz dağlarının iki boğazının kesiştiği noktadır^[110]. Kâbe ve onu çevreleyen Mescid-i Harâm, şehrin ortasında bulunur. Hemen yanında Safa ve Merve tepeleri bulunmaktadır. Bu vadide şehrin kurulduğu kısım, "Batn-ı Mekke" olarak adlandırılmakta, Mescid-i Harâm'ın bulunduğu çukur yere ise, "el-Batha" denilmektedir^[111].

İklimi bakımından ele aldığımızda yağmurlar çok seyrek ki, kuraklıkların dört yıl boyunca devam ettiği de söylenir. Fakat kış mevsimi rutubetli olunca, yağmurlar bazen son derece şiddetli olur^[112]. Tepeler ve yamaçlarda biriken yağmur sularının sel halinde bir araya gelerek şehrin merkezine ulaştığı ve Mekke için bir felâkete dönüştüğü de olmuştur. Cahiliye döneminde Beytullah'ı tehdit eden bu problemin çözülmesi için Mekke'nin fethine kadar hiç bir çabanın gösterilmediği görülmektedir. Ancak Raşid Halifeler döneminde Mekke'yi bu sel baskınlarına karşı korumak için bazı önlemler alınmıştır^[113].

Mekke ve etrafındaki arazilerin taşlık oluşu ve suyun yokluğu ziraat için hiç bir faaliyete izin vermemektedir.

Mekke'nin havası, bilhassa yaz aylarında oldukça sıcaktır. Kış aylarında ise lâtif bir havası vardır. Her tarafı kayalarla çevrili olan Mekke'de en önemli su kaynağı Zemzem'dir. Bunun yanında halk, su ihtiyacını karşılamak için kuyular açmış ve sarnıçlar yapmışlardır^[114]. Şehrin su problemini kökünden çözmek isteyen Harun er-Reşid'in eşi Zübeyde hanım, üç günlük uzaklıktan su getirme girişiminde bulun-

[109] Lammens, "Mekke", İA, c. VII, s. 632.

[110] Lammens, "Mekke", İA, c. VII, s. 632.

[111] Mescid-i Haram ile ilgili geniş bilgi için bkz. Bozkurt, "Mescid-i Haram", DİA, XXIX, s.277-278.

[112] eş-Şerif, *Mekke ve'l-Medîne*, s. 32; Lammens, a.g.m, İA, VI, s. 633.

[113] Lammens, "Mekke", İA, c. VII, s. 632.

[114] Geniş bilgi için bkz. Bozkurt ve Küçükaşçı, "Mekke", DİA, XII, s. 561.





muş, ömrünün vefa etmemesi yüzünden bu projenin ancak Arafat'a kadar olan kısmı gerçekleştirilebilmiştir. Bu proje ancak Kanunî'nin kızı Mihrimah Sultan'ın girişimiyle tamamlanabilmiş ve Mekke ihtiyaç duyduğu kadar suya kavuşmuştur^[115].

C. MEKKE'NİN TARİHİNE KISA BİR BAKIŞ

1. Milattan Önce Mekke

Kaynaklarımızdan bu bölgedeki yerleşik hayatın, Hz. İbrahim ve İsmail döneminden başladığını öğrenmiş bulunuyoruz^[116]. Bazı araştırmacılar eserlerinde bu dönemin M.Ö 19. yüzyıllara tekabül ettiğini ifade etmişlerdir^[117]. Bazı tarihî kaynaklar, Hz. İbrahim yerleşmeden önce Kâ'be civarında Amâlika ve Cürhum oğullarına mensup grupların yaşadıklarını zikretmektedirler^[118]. Biz meseleye Kur'ân açısından baktığımızda yeryüzünde insanlar için ibâdet yeri olarak yapılan ilk evin Kâ'be olduğunu biliyoruz. Yeryüzünde ilk yaşamı başlatan da Hz. Âdem'dir. Dolayısıyla bu şehrin tarihinin Hz. Âdem döneminden başlatılması gerektiğini düşünüyoruz. Ancak zamanla insanlar tarafından terk edilen Mescid-i Harâm bölgesi Hz. İbrahim ve oğlu İsmail'in Kâ'be'yi eski temeli üzerine yeniden inşa etmesinden sonra tekrar canlanmış^[119].

Mekke'de kısa sürede çoğalıp sayıları artan Kahtanîlerden olan Cürhumlular, Mekke bölgesinin yönetimini ellerinde tutukları sıralarda Me'rib seddinin yıkılışı ile birlikte Yemen bölgesinden gelen Huzaa kabilesi Mekke'ye yerleşmiştir^[120]. Bu göçmen kabile Cürhumlularla sürtüşmeye başlamış ve Adnanîlerden olan Kinane oğulları ile birlikte şehirde hâkim durumda olan Cürhumluları şehir dışına sür-

[115] Kaçar, "Mihrimah Sultan", DİA, c. XXX, s. 40; Sami, *Kâmûs-ı Türki*, "Mekke" mad.

[116] es-Sibâî, *Târihu Mekke*, c. I, s. 24.

[117] eş-Şerîf, *Mekke ve'l-Medîne*, s. 110.

[118] Mesela bkz. Cevad Ali, *el-Mufasssal*, c. IV, s. 12-13.

[119] Daha fazla bilgi için Bkz. eş-Şerîf, *Mekke ve'l-Medîne*, s. 115-116.

[120] Önkal, "Huzaâ", DİA, c. XVIII, s. 431.





KAVRAMSAL VE TARİHİ ARKA PLAN

müşlerdir. Cürhumlularla beraber diğer kabileleri şehirden sürdükten sonra Mekke’de tam olarak kendi hâkimiyetlerini kurmuşlardır^[121].

Huzaâ kabilesinin Mekke’yi idare ettiği dönemde şehir oldukça gelişmiştir. Çünkü Mekke, Cürhumluların ihanetleri yüzünden daha önce bir ara ticarî ve sosyal açıdan sekteye uğramıştır. Huzaâ kabilesinin önderleri bu durumu değiştirmek için Amr b. Luhay’i Kâ’be’ye olan rağbeti arttırmakla görevlendirmişlerdir. O, bir takım yeni düzenlemelerde bulunmuş^[122] ve Mekke’yi geliştirme amacıyla yaptığı bazı iyi hizmetlerle birlikte başka bölgelerden putlar getirerek Kâ’be etrafına yerleştirmiştir^[123]. Bazı kaynaklar Hz. İsmail’in dinini değiştiren ilk kişi olarak onun adını zikreder. Mekke’de Hz. İsmail’in dinine ters Sâibe, Bahîre, Vasîle ve Hâm gibi bazı uygulamaları başlatan da yine o olmuştur^[124].

Mekke tarihi ile ilgili ayrıntılı bilgiler Adnanîlerden olan Kusay b. Kilab döneminden itibaren başlar^[125]. M.Ö. V. yüzyılın ilk yarısında Kusay b. Kilab, Mekke bölgesinde yaşayan kabileleri birleştirmek suretiyle bölgenin hâkimiyetini Huzaâ kabilesinin elinden aldı^[126]. Böylece Ka’benin idaresiyle ilgili olan nedve, kıyâde, livâ, hicâbe, sikâye ve rifâde gibi hizmetlerin tamamını kendisi üstlendi^[127]. Bu tarihten sonra Mekke’deki en önemli karar merkezlerinden biri olan Darun-

[121] eş-Şerif, *Mekke ve’l-Medîne*, s. 115-116.

[122] Cevad Ali, *el-Mufasssal*, c. IV, s. 14.

[123] eş-Şerif, *Mekke ve’l-Medîne*, s. 115-116; İbn Hişâm, *Siyretu’n-Nebî*, c. I, s. 81; Bozkurt, “Mekke”, DİA, c. XII, s. 556.

[124] İbn Hişâm, *Siyretu’n-Nebî*, c. I, s. 81-82.

[125] eş-Şerif, *Mekke ve’l-Medîne*, s. 117. Kusay’ın baba tarafından nesep silsilesi şöyledir: Kusay b. Kilab b. Murre b. Ka’b b. Luay b. Ğalib b. Fehr, Malik b. Nadr b. en-Nadr b. Kinane b. Huzeyme b. Müdrike b. İlyas b. Mudar b. Nizar b. Ma’d b. Adnan’dır. Anne tarafından nesEbî ise şöyledir: Fatıma binti Sa’d b. Seyl b. Hammale b. Avf b. Ğanem b. Amir el Cadr b. Amr b. Ca’s b. Yeşkur’dur. Bkz. Cevad Ali, *el-Mufasssal*, c. IV, s. 40-41.

[126] İbn Hişâm, *Siyretu’n-Nebî*, c. I, s. 136; eş-Şerif, *Mekke ve’l-Medîne*, s. 119; Cevad Ali, *el-Mufasssal*, c. IV, s. 22, 24, 42; Fiğlalı, “Dârunnedve”, DİA, c. VIII, s. 555.

[127] İbn Hişâm, *Siyretu’n-Nebî*, c. I, s. 136; Alusi, *Buluğü’l-Ereb fi Mâ’rifeti Ahvâli’l-Arab*, c. I, s. 248; el-Ali, *Târihu’l-Arabî’l-Kâdim ve’l-Bi’setu’n-Nebevî*, c. I, s. 149.





nedve onun önderliğinde toplanmaya başladı^[128]. Onun vefatından sonra yönetimi oğlu Abdüddar devraldı^[129]. Ancak bu dönemde kendi aralarında doğan görev taksimatı konusundaki ihtilaflar sebebiyle Mekke'deki yerleşik kabileler üçe ayrıldı. Hicâbe, livâ ve nedve görevi Abdüddar oğullarına, sikâye, rifâde ve kıyâde Abdülmennaf oğullarına verildi. Bu durum Mekke'nin fethine kadar devam etti^[130].

Abdülmenaf b. Kusay'ın, Mekke ekonomisini canlandırmak için yaptığı girişimler oğlu Hâşim b. Abdülmenaf tarafından da aralıksız sürdürüldü. O, kabilesi adına Sasanîler, Himyerîler, Habeşliler, Gassanîler ve Bizanslılar başta olmak üzere bazı devlet ve kabilelerle diplomatik ve ticarî ilişkiler kurarak Mekke ve civarı ile sınırlı olan ilişkileri daha geniş bir coğrafyaya yaydı. Bu şekilde Mekke uluslararası ticaret merkezlerinden biri haline geldi^[131]. Bu gelişmelere paralel olarak Mekke toplumunun kültürel yönden de önemli gelişmeler kaydettiğinden bahsedilmektedir^[132].

Mekke'nin hızla gelişmesinin diğer bir nedeni ise, Hz. İbrahim tarafından yeniden inşa edilen Kâ'be ve onun saygınlığı nedeniyle şehirde sağlanan güvenlik olmalıdır. Çünkü kaynaklarda Harâm ay tabirinin de Hz. İbrahim döneminden itibaren kullanılıp uygulamaya başlandığı ileri sürülmüştür. Bu prensibin, İslâmiyet'in Hz. Muhammed tarafından tebliğ edilmeye başladığı dönemlere kadar devam ettiğini görüyoruz. Nitekim cahiliye Arapları da bu aylarda savaşmayı uygun görmemekte idi^[133].

Kur'an'da da işaret edildiği gibi^[134] Hâşim b. Abdülmenaf'ın öncülüğünde kışın Yemen ve Habeşistan'a, yazın Suriye ve Anadolu'ya

[128] İbn Hişâm, *Siyretu'n-Nebî*, c. I, s. 137.

[129] İbn Hişâm, *Siyretu'n-Nebî*, c. I, s. 141.

[130] İbn Hişâm, *Siyretu'n-Nebî*, c. I, s. 141, 142; eş-Şerîf, *Mekke ve'l-Medîne*, s. 125, 29, 135, 136; Cevad Ali, *el-Mufasssal*, c. IV, s. 59.

[131] eş-Şerîf, *Mekke ve'l-Medîne*, s. 120, 121, 141, 151, 152.

[132] Cevad Ali, *Mekke ve'l-Medîne*, c. IV, s. 20.

[133] Daha fazla bilgi için bkz. Algül, "Haram Aylar", DİA, c. XVI, s. 105.

[134] Kureys, 106/1-2.





KAVRAMSAL VE TARİHİ ARKA PLAN

uzanan ticarî amaçlı seferler yapılmıyordu^[135]. Eskiden beri Kâ'be'ye bağlı olarak düzenlenen hac merasimi, söz konusu gelişmelerin hızlanmasında önemli bir faktör sayılmaktaydı.

Hâşim öldükten sonra Mekke idaresi, oğlu Abdülmuttalib'e devredildi^[136]. O, da daha önce komşu ülkelerle yapılmakta olan ziyaret ve ticarî ilişkileri, resmi anlaşmalarla güçlendirerek devam ettirmiştir^[137].

Arap yarımadasındaki coğrafi, dînî ve ticarî konumu bakımından Mekke, Bizans, Roma, İran ve Habeş hükümdarlarının ilgisini çekmekteydi. Dolayısıyla onlar defalarca Mekke'yi ele geçirme girişimlerinde bulunmuş, ama emellerine erişememişlerdir^[138]. Bu tür girişimlerin en önemlilerinden biri Ebrehe el-Eşrem tarafından meydana gelmiştir. Habeş krallığının Yemen valisi Ebrehe, Arapların Kâ'be'yi ziyaretini önlemek için San'a'da büyük bir kilise yaptırmış, ancak amacına ulaşamayınca Kâ'be'yi yıkmayı hedeflemiştir. Şayet o amacına ulaşmış olsaydı, San'a'yı, Arap yarımadasının merkezi haline getirerek buradan Suriye'ye uzanıp Sasanîlere karşı Bizanslara yardım edecekti^[139]. Ordusuyla Mekke yakınındaki Muğammes'te konaklayan Ebrehe, Kur'an'da belirtildiği gibi^[140] bütün çabalarına rağmen şehre giremedi. Şehir yine eskiden olduğu gibi Kureyşlilerin elinde kaldı. Bu durum Mekke'nin Arabistan'daki itibarını daha da arttırdı^[141].

Hız. Muhammed'in doğduğu yıllarda Abdülmenaf oğullarından Hâşim ve Abdülmuttalib ile Nevfel oğulları Mekke'de hakim durum-

[135] Mekkelilerin ticarî amaçla yaptıkları seyahatlerle ilgili daha fazla bilgi için bkz. Cevad Ali, *el-Mufasssal*, c. IV, s. 68, 69; eş-Şerif, *Mekke ve'l-Medîne*, s. 152.

[136] Kister, "Mekke İle İlgili Bazı rivâyetler", s. 42.

[137] Kister, "Mekke İle İlgili Bazı rivâyetler", s. 41.

[138] Cevad Ali, *el-Mufasssal*, c. IV, s. 39; Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, c. I, s. 25; Fayda, "Adnan", DİA, c. I, s. 392.

[139] Geniş bilgi için bkz. Âlûsî, *Bulûğü'l-Ereb*, c. I, s. 251 vd; Bozkurt, "Mekke", DİA, XII, s. 557.

[140] Fil, 105/1-5.

[141] eş-Şerif, *Mekke ve'l-Medîne*, s. 157; Kister, "Mekke İle İlgili Bazı rivâyetler", s. 42 vd.





daydı. Abdülmuttalib'in zemzem kuyusunu halkın istifadesine sunması^[142] ve Ebrehe ile olan görüşmelerde Mekkelileri temsil etmesi, onun toplumdaki seçkin konumuna işaret etmektedir^[143]. Abdülmennaf'ın ölümünden sonra oğlu Zübeyr'in öncülüğünde Kureyş kabilesi Mekke'de meydana gelen haksızlıkları önlemek için "Hilfû'l-fudûl" antlaşmasını gerçekleştirmiştir. Hz. Peygamber de daha sonraları bu gruba katılmış ve mazlumların haklarını bizzat takip ederek antlaşmanın uygulanmasına katkıda bulunmuştur^[144].

Hz. Muhammed 35 yaşlarındayken bir sel felaketinde zarar gören Kâ'be yeniden inşa edilmeye başlanmıştır. Bu çalışma esnasında Haceru'l-Esved'in yerine konulması konusunda toplumda tartışma çıkmıştır. Bu problemi halletmek için yapılan istişarede hakem seçilen Hz. Muhammed, Mekkeliler için büyük önem taşıyan bu şerefe herkesi dâhil ederek muhtemel bir çatışmayı önlenmiştir^[145].

2. İslâmiyet'in Doğuşunda Mekke

Hz. Muhammed'in peygamberlik görevine başlamasıyla Mekke toplumu köklü bir değişime uğramıştır^[146]. Mekke'nin ileri gelenleri bu değişimi önlemek için diplomatik girişimlerde bulunmuşlardır^[147]. Şöyle ki, geçmişten gelen, tevhid inancına zıt inanç ve adetlere dayalı düzenlerinin bozulacağından endişe eden Ümeyye oğulları, Mahzum oğulları ve diğer kabilelerin aristokratları, Hz. Peygambere karşı cephe almıştır. Her kabile, kendi kabilesi içerisinde Müslüman olanları baskı ve zulüm ile inançlarından vazgeçirmeye çalışmışlardır^[148]. Bu şiddet o kadar ileri gitmişti ki, Hz. Peygamber, Kâ'be'nin yanında iba-

[142] İbn Hişâm, *Siyretu'n-Nebî*, c. I, s. 154 vd; eş-Şerîf, *Mekke ve'l-Medîne*, s. 153.

[143] eş-Şerîf, *Mekke ve'l-Medîne*, s. 153; Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, c. I, s. 34.

[144] İbn Hişâm, *Siyretu'n-Nebî*, c. I, s. 144, 145; Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, c. I, s. 52, vd.

[145] İbn Hişâm, *Siyretu'n-Nebî*, c. I, s. 213, 214; Cevad Ali, *el-Mufasssal*, c. IV, s. 90; eş-Şerîf, *Mekke ve'l-Medîne*, s. 271.

[146] eş-Şerîf, *Mekke ve'l-Medîne*, s. 266.

[147] İbn Hişâm, *Siyretu'n-Nebî*, c. I, s. 277, 278, 313-317; eş-Şerîf, *Mekke ve'l-Medîne*, s. 289.

[148] İbn Hişâm, *Siyretu'n-Nebî*, c. I, s. 281, 339-342; eş-Şerîf, *Mekke ve'l-Medîne*, s. 287.





KAVRAMSAL VE TARİHİ ARKA PLAN

det ederken dahi, Mekke'nin ileri gelenlerinden özellikle Ebû Cehl ve arkadaşları tarafından her çeşit baskıya maruz kalmıştır^[149].

Mekke müşriklerinin şiddetli baskı ve işkencelerine maruz kalan bazı Müslümanlar, bu nedenle Habeşistan'a hicret etmek zorunda kalmışlardır^[150]. Zîra onların her hangi bir Arap kabilesine sığınmaları mümkün değildi. Çünkü Mekkeliler diğer Arap kabilleri ile anlaşmalı idi^[151].

Mekke'de kalan Müslümanlar ise, üç sene Ebû Tâlib mahallesinde toplumdan tecrit edilmişlerdir^[152]. Mekke'de yaşamaları iyice zorlaşan bu Müslümanlar ikinci Akabe antlaşmasından hemen sonra Medine'ye hicret etmeye karar verdiler. Mazeret sahibi bazı kişiler dışında herkes Medine'ye göçmüştür^[153]. Bu tarihten sonra Mekke toplumunun kendi içinde cereyan eden problemler artık iki şehir arası mücadeleye dönüşmüştür. Bu durumdan daha çok zarar gören Mekkeliler olmuştur. Çünkü Medine'ye göç eden Müslümanlar onlar için bir tehdit oluşturmaya başlamıştır. Zira Şam ticaret güzergahında bulunan Medine'de konuşlanan müslümanların Kureyş kervanlarına olan taciz seriyyeleri, Mekkelileri ticari yönden olumsuz etkilemiştir.

Gerek Habeşistan, gerekse Medine hicreti, Mekke toplumu için büyük bir kayıp sayılmaktaydı. Çünkü Müslüman olup göç edenlerin çoğu, daha önce Mekke'de her yönüyle toplumun beyin gücünü oluşturan kişiler idi. Ayrıca bu yeni oluşumun insanlar içinde bıraktığı psikolojik baskı da olayın başka bir boyutunu oluşturmaktaydı. Dolayısıyla bu dönemde Mekke toplumundaki kurulu düzen tamamen çöküşe doğru gitmekteydi^[154].

[149] Konuyla ilgili daha fazla bilgi için bkz: Şâkir, Hz. Adem'den Bugüne İslâm Târîhi, c. I, s. 266.

[150] Bkz. İbn Hişâm, *Siyretu'n-Nebî*, c. I, s. 343-353.

[151] eş-Şerîf, *Mekke ve'l-Medîne*, s. 293.

[152] İbn Hişâm, *Siyretu'n-Nebî*, c. I, s. 372.

[153] İbn Hişâm, *Siyretu'n-Nebî*, c. II, s. 76 vd.

[154] eş-Şerîf, *Mekke ve'l-Medîne*, s. 440 vd.





İLK DÖNEM TEFİR HAREKETLERİ/MEKKE EKOLÜ ÖRNEĞİ

Hicretin ikinci yılında iki şehir arasında Bedir Gazvesi adı ile bilinen ilk savaş gerçekleşti. Bedir’de Müslümanlar büyük bir zafer elde ederken^[155], savaştan mağlubiyetle ayrılan Mekkelilerin yarımada-
daki otoritesi oldukça sarsıldı. Bu durumu sindiremeyen Mekke aris-
tokratları, Müslümanları ortadan kaldırmayı kararlaştırmışlardır^[156].
Bunun için Bedir savaşından on üç ay sonra Uhud savaşını yapmışlar
ve bir takım başarılar da elde etmişlerdir^[157]. Fakat bu savaşta elde et-
tikleri başarılarına rağmen sürekli devam eden güç kaybını önleye-
memişlerdir.

Bir müddet sonra Mekkeliler, Medine’den kovulan Yahûdile-
rin tahrikiyle ve başka nedenlerle bütün imkânlarını kullanarak Ah-
zab savaşına giriştiler^[158]. Ancak bu hamlelerinde de bir netice elde
edemediler. Artık bu savaştan sonra Mekkeliler karşılarında hafife
alınmaması gereken bir gücün olduğunu hissetmeye başladılar. Me-
dineliler bu savaştan sonra bir adım daha ilerleyerek umre hazırlığı-
na başladılar. Hicretin altıncı yılında Mekke’ye umre için yola çıkan
Hz. Peygamber ve ashâbı, maksatlarına ulaşamadılarsa da ilerleyen
tarihlerde işlerine yarayacak olan çok önemli bir antlaşma- Hudeybi-
ye antlaşması- ile Medine’ye dönmüşlerdir^[159]. En azından bu, Mekke
site devletinin Medine yönetimini bir devlet olarak tanımaları anla-
mına gelmiştir^[160].

Bu anlaşmaya taraf olan Mekkelilerin müttefiki Benî Bekir,
Müslümanların müttefiki olan Huzaa kabilesine gece baskını düze-
leyerek kabile reisi Ka’b b. Âmir başta olmak üzere kabileden birkaç
kişiyi öldürdüler. Böylece Hudeybiye antlaşması Mekkeliler tarafın-
dan bozulmuş oldu^[161].

[155] Mustafa Fayda, “Bedir Gazvesi”, DİA, c. V, s. 325.

[156] şâkir, *İslâm Târihi*, c. I, s. 471; Hamidullah, *İslâm Peygaberi*, c. I, s. 228.

[157] Hamidullah, *İslâm Peygaberi*, c. I, s. 233.

[158] şâkir, *İslâm Târihi*, c. II, s. 5.

[159] es-Sibâi, *Târihu Mekke*, c. I, s. 70.

[160] Bozkurt, “Mekke”, DİA, c. XII, s. 557.

[161] Bozkurt, “Mekke”, DİA, c. XII, s. 557.





KAVRAMSAL VE TARİHİ ARKA PLAN

Hicretin sekizinci yılı Ramazan ayında Hz. Peygamber, antlaşmayı bozan Mekkelilere karşı yola çıktı. Sayıları on bin kişiyi bulan İslâm ordusu, Merrüzzehrân'da konaklamışlardır. Hz. Peygamber şehir etrafına konuşlanan askerlerin her birine geceleyin ayrı ayrı yerlere ateş yakmalarını emretmiştir. Bu ana kadar Mekkeliler Hz. Peygamber'in bu harekâtından haberdar değillerdi^[162]. Bu esnada Müslümanların aniden baskın yapacaklarını hayallerinden bile geçirmeyen Mekke toplumu, tam bir kargaşa yaşıyordu. Onların lideri Ebû Süfyan (ö. 31/652) bizzat durumu gözetleyip durumu anlamak için şehir dışına çıkınca, beraberindeki ekip ile birlikte Müslümanlar tarafından yakalandı ve karargâhta alıkonuldu. Onun tutuklu kalması ertesi gün sabahı İslâm ordusunun Mekke'ye girmeye başladığı sıralara kadar devam etmiştir^[163].

Feth ordusunun önünde Mekke'ye giren Ebû Süfyan (ö. 31/652), derhal şehir halkını Müslümanlara karşı koymanın artık fayda vermeyeceği hususunda ikna etmeye girişmiştir. Bundan dolayı Mekke halkı Müslümanlara karşı direnmeye teşebbüs etmediler ve fazlaca can kaybı meydana gelmeden fetih işi tamamlanmıştır^[164].

Hz. Peygamber Mekke'nin ileri gelenlerinden birkaç kişiye önem verdiğini bildirerek öncelikle halkın gönlünü fethetmeyi amaçlamaktaydı. Başta Mescid-i Harâm olmak üzere Ebû Süfyan, Ümmü Hanî, Hakim b. Hızam, Ebû Ruveyha ve Büdeyl b. Ruveyha gibi kimselerin evlerine sığınanların güvende olacaklarını bildirmiştir^[165].

Safa tepesinde birlikleri ile buluşan Hz. Peygamber, Mescid-i Harâm'a giderek Kâ'be'yi tavaf etti ve sonra yaptığı konuşmasında Mekke'nin harem olduğunu ve bu statüsünün korunacağını ilan et-

[162] Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, c. I, s. 265, 271. Bkz. 458. dipnot. Bozkurt, "Mekke", DİA, XII, s. 556.

[163] Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, c. I, s. 265.

[164] Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, c. I, s. 266; es-Sibâi, *Târîhu Mekke*, c. I, s. 71; Safiyyu'r-Râhmân, *er-Rahiku'l-Mâhtûm*, s. 370-371.

[165] Sibâi, *Târîhu Mekke*, c. I, s. 71.





İLK DÖNEM Tefsir Hareketleri/Mekke Ekolü Örneği

miştir^[166]. Mekke fethedilince, Kâ'be ve çevresindeki putlar kaldırılmıştır^[167]. Mekke artık bu tarihten sonra Müslümanların tarihinde gerçek fonksiyonunu elde etmiş ve gün geçtikçe bir ilim merkezi olma hüviyetine kavuşmuştur^[168]. Fethinden bir müddet sonra inen bir âyet-i kerime ile Mekke'ye müşriklerin yaklaşması yasaklanmıştır^[169].

Fetihlerin fethi olarak değerlendirilen Mekke'nin fethi ile Mekke-Medine arasındaki savaş sona ermiştir. Kâ'be'den dolayı kutsal sayılan Mekke toprakları fetih sonrası savaş ganimetleri gibi taksim edilmemiş, sahiplerine bırakılmıştır^[170].

Hz. Peygamber Fetih konuşmasında Mekke yönetimi ile ilgili olarak Hicabe ve Sikaye dışındaki bütün uygulamaları iptal ettiğini ilan etmiştir. Bir takım düzenlemelerle bu iki görevi cahiliye devrindeki sahipleri olan Osman b. Talha ve Abbâs'a verdi. Attab b. Esid'e Mekke valiliği^[171], Saîd b. Saîd'e ise, çarşmayı kontrol etme görevi verildi. Muâz b. Cebel de Müslüman olan Mekkelilere Kur'an'ı ve dini esasları öğretmekle görevlendirilmiştir^[172]. Mekke'nin fethinden sonra Hz. Peygamber, Taif'in fethi için yola koyulmuştur^[173].

Daha sonraları yönetim eskisi gibi Mekke toplumunun ileri gelenleri tarafından değil, halifeler ya da o makamda bulunan kişiler tarafından tayin edilen valiler ile idare edilir olmuştur. Örneğin Hz. Ebû Bekir ile aynı günde vefat eden Attab'ın yerine Hz. Ömer tarafından el-Mahraz b. Hârise Mekke valiliğine tayin edilmiştir^[174].

[166] Buhârî, Cezau's-Sayd 9, Hacc 43, Cenâiz 77, Buyu' 28, Meğazî 52; Müslim, Hacc 445, (1353); Nesai, Hacc 110, (5, 203, 204); Ebû Dâvûd, Menâsik 90, (2017, 2018).

[167] Safiyyu'r-Rahmân, *er-Rahîku'l-Mahtûm*, s. 371; Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, c. I, s. 267.

[168] Öztürk, "Mevâlinin Hadis Rivâyetindeki Yeri", s. 142.

[169] Tevbe, 9/28.

[170] Nebî Bozkurt, "Mekke", DİA, XII, s. 558.

[171] Sibâî, *Târîhu Mekke*, c. I, s. 73.

[172] Safiyyu'r-Rahmân, *er-Rahîku'l-Mahtûm*, s. 372.

[173] Sibâî, *Târîhu Mekke*, c. I, s. 82.

[174] Sibâî, *Târîhu Mekke*, c. I, s. 82.





3. Emevîler Döneminde Mekke

Hulefa-i Raşîdîn (632-661/11-41) döneminden sonra Emevî hanedanı kuruldu. Hanedan mensupları cahiliye döneminde Mekke idaresinde önemli bir konuma sahip idiler. Fakat İslâm'ı kabul etmede diğer kabilelere nispetle geride kalan Ümeyye oğulları, Müslüman olduktan sonra İslâm toplumunda hızla nüfuz elde etmeyi başarmışlardır^[175]. Bu süreç, Ebû Süfyân'ın oğlu Muâviye'nin (ö. 60/679) halifelik makamına oturmasıyla zirveye ulaşmıştır. Onun yönetiminden memnun kalmayan bazı sahâbeler Mekke'ye kaçarak gizlice kendi görüşlerini savunmaya çalışmışlardır^[176]. Muâviye'nin, oğlu Yezid'i veliaht tayin etmesi üzerine Hicaz bölgesindeki karşı güç daha şiddetlenmiştir. Muâviye'nin ölümünden (ö. 60/680) sonra Yezid (ö. 64/683) tarafından biate zorlanan Hz. Hüseyin (ö. 61/680) ve Abdullah b. Zübeyr (ö. 73) Mekke'ye sığınmışlardır^[177]. Bu tarihten sonra Muâviye döneminde baskısıyla kontrol edilen muhalefet harekete geçmiştir. Yezid b. Muâviye'nin adamları tarafından Hz. Hüseyin Kerbelâ'da şehid edilince, Mekke'de yalnız kalan Abdullah b. Zübeyr halktan gizlice biat almaya başlamıştır^[178].

Yezid, Medine valisi Amr b. Zübeyr'i, kendi kardeşi olan Abdullah b. Zübeyr'in faaliyetlerini engellemek için Mekke'ye göndermiştir. Zûtuva'da İki taraf arasında cereyan eden savaşı Abdullah b. Zübeyr kazanmıştır^[179]. İlerleyen bir tarihte Medine'de meydana gelen isyanı bastırmak için Yezid tarafından gönderilen Suriye ordusu hicri (64/683) yılında Mekke'yi kuşattı. Yaklaşık iki ay süren bu kuşatmada Kâ'be'nin duvarları mancınıklarla taşlanmıştı. Yezid'in ölüm haberi (ö.64) gelince Suriye ordusu geri çekildi. Yezid'in yerine geçen

[175] Yiğit, "Emevîler", DİA, c. XI, s. 87-88.

[176] Yiğit, "Emevîler", DİA, c. XI, s. 90.

[177] ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, c. VIII, s. 189; Yiğit, "Emevîler", DİA, c. XI, s. 90.

[178] Yiğit, "Emevîler", DİA, c. XI, s. 90.

[179] Bozkurt, "Mekke", DİA, XII, s. 559.





ve halifeliği çok kısa süren oğlu Muâviye b. Yezid döneminde önemli bir gelişme olmamıştır^[180].

Muâviye b. Yezid öldükten sonra toplumda şiddetlenen kargaşadan istifade eden Abdullah b. Zübeyr, Ehl-i beyt'in de desteğini alarak Irak topraklarına kadar siyasi etkisini arttırmaya çalışmıştır. İslâm coğrafyasında onun tesiri o kadar büyüdü ki, Emevî hanedanını devam ettirecek olan Mervan b. Hakem (ö. 65/684) dahi iktidara gelme ümidini kaybederek, Abdullah b. Zübeyr'e katılmayı düşünür hale gelmiştir^[181].

Ancak Mervan, ilerleyen bir tarihte Ubeydullah b. Ziyad'ın teklifi üzerine Câbiye görüşmelerinden halife olarak ortaya çıkmayı başarmıştır. Daha sonra Mecirâhit savaşından galibiyetle ayrılan Mervan, Filistin topraklarına yönelen İbn Zübeyr'i durdurmuştur. Bizzat kendisinin katıldığı Mısır savaşı ile bölgeyi İbn Zübeyr'in elinden almış ve aradan fazla zaman geçmeden ölmüştür (ö. 65/684). Mervan'ın yerine geçen oğlu Abdulmelik'i (ö. 86/705) bekleyen en önemli mesele, İbn Zübeyr idaresindeki bölgeleri Emevî idaresine geçirmektir^[182].

Abdulmelik, hilafeti döneminde çok zekice siyaset yürütmüştür. Kısa sürede Irak bölgesini itaati altına aldıktan sonra artık Abdullah b. Zübeyr'i yok etmek için Mekke'ye doğru sefer düzenlemenin zamanının geldiğini düşünüyordu. O Irak'a karşı savaşta kendini gösteren Haccâc b. Yûsuf (ö. 95/713) kumandasında bir orduyu Mekke'ye göndermiştir. Karargâhını Taif'e kuran Haccâc, Mekke'ye giden yolu tamamıyla kesti. Üç ay boyunca oradan Mekke'ye küçük çaplı saldırılarda bulundu. Üç ay sonra 5 bin kişilik yardıma kavuşan Haccâc, Mekke'yi tamamen kuşatmıştır (72/692). Yedi aya varan (bazılarına göre 6 ay) kuşatma sonucunda birkaç arkadaşıyla birlikte İbn Zübeyr öldürülmüştür (ö. 73/693). Onun öldürülmesinden sonra

[180] ez-Ziriklî, el-A'lâm, c. VII, s. 263; Yiğit, "Emevîler", DİA, c. XI, s. 90-91.

[181] Yiğit, "Emevîler", DİA, c. XI, s. 91.

[182] Yiğit, "Emevîler", DİA, c. XI, s. 91.





KAVRAMSAL VE TARİHİ ARKA PLAN

Abdumelik'in karşısından önemli bir güç kalmamıştır^[183]. Abdulmelik böyle bir başarısından dolayı Haccâc'ı Hicaz bölgesine vali tayin etmiştir^[184].

Abdumelik, Hicaz bölgesinde asayiş sağladıktan sora Mescid-i Harâm ilim talebeleri ile dolup taşmıştır. O burayı ziyareti esnasında gördüğü sayısız ilim halkalarından çok etkilenmiştir. O dönemde buradaki ilim halkalarının başlarında Atâ b. Ebî Rabâh, Saîd b. Cübeyr ve Mücâhid gibi kimseler bulunmaktaydı^[185].

Dokuz yıldan fazla İbn Zübeyr tarafından yönetilen Mekke halkı, bu tarihten itibaren Haccâc vasıtasıyla Abdumelik'in saltanatı altına girmiştir. Emevîlerin sonlarına doğru ortaya çıkan Haricîlerin İbâdiye koluna mensup Ebû Hamze eş-Şarî olayına kadar Mekke'de hayatın normal olarak devam ettiğini söylemek mümkündür^[186].

Mekke'nin bundan sonraki tarihi, konumuzun dışında kaldığı için üzerinde durmayacağız. Aşağıda Mekke toplumunu muhtelif yönleri ile ele almaya çalışacağız.

D. MEKKE'NİN SOSYAL YAPISI

Mekke, Kur'ân-ı Kerim'de belirtildiği gibi^[187] ekip biçmeye müsait olmayan bir bölgedir. Dar ve çorak bir coğrafi yapıya sahip olan Mekke vadisinde genelde yoğun ve aktif bir ticarî hayat göze çarpmaktadır^[188]. Bu nedenle Mekkelilerin oldukça dışa açık sosyal bir toplum olduklarını söylemek mümkündür. Şehrin söz konusu yapısını aşağıda belirlediğimiz şekilde ortaya koymaya çalışacağız:

[183] Bozkurt, "Mekke", DİA, XII, s. 559; Yıldız, "Abdülmlk b. Mervan", DİA, c. I, s. 267; Ayrıca Bkz. Yıldız, "Abdullah b. Zübeyr b. Avvam", DİA, c. I, s. 145-146.

[184] Yiğit, "Emevîler", DİA, c. XI, s. 91.

[185] Accâc el-Hatib, *Sünnetin Tesbitis*. 154-155.

[186] Bozkurt, "Mekke", DİA, XII, s. 559.

[187] İbrâhîm, 14/37.

[188] eş-Şerîf, *Mekke ve Medîne*, 32; Lammens, "Mekke", İA, c. VI, s. 633.





1. Asîl Tabaka

Daha önceleri oraya yerleşen Amâlîka kabilesi tarafından temsil edilen Mekke ahalisi^[189], Miladî V. yüzyılın ortalarından itibaren Kureyş kabilesi tarafından temsil edilmeye başlamıştır. Artık Mekke'nin asil kabilesi bunlar ya da bunlara nispet edilenlerden oluşmaktadır. Onların dışındaki hür Arap kabileleri de onlarla yaptıkları antlaşmalar ya da sahip oldukları komşuluk bağlarından dolayı asîl kabileden sayılıyorlardı^[190].

Şehir merkezinde oturan Kureyşliler ile şehir dışında oturan Kureyşliler arasında bile derece farkı söz konusu idi. Merkezde oturan Kureyşliler civar bölgelerde oturanlara göre daha medenî bir durumda idiler. Dolayısıyla şehrin yönetimi ile ilgili bütün görevleri kendi aralarında paylaşmışlardı. Mekke toplumunun başında olmaları hasebiyle esas sözü bunlar söylüyorlardı^[191].

2. Mevâlî Tabakası

Mevâlî kelimesi *vly* “ولى” kökünden türemiş bir kelime olup, “Mevla” kelimesinin çoğuludur. Bu kelime hem ism-i fail, hem de ism-i meful mânâsında kullanılmaya müsaittir^[192]. İki şeyin araya üçüncü bir şey girmeden peş peşe gelmesini ifade etmek için kullanılan *el-Vela* ve *et-Tevalî* kelimesi, kinaye olarak mekân, nisbe ve dinî yönden yakınlık anlamında da kullanılır. Kelime, *vilaye* kalıbına mensup olduğu zaman “görev üstlenme” anlamına gelir^[193]. Ayrıca sözlükte bu kelimenin dostluk, yardım ve itikat, sahip, mirasa veraset, aseba, antlaşmalısı, kendisine nisbet edilen azadlı, köle azad eden kimse gibi

[189] Sargon, “Amalika”, DİA, c. II, s. 557.

[190] eş-Şerîf, *Mekke ve Medine*, 244.

[191] eş-Şerîf, *Mekke ve Medine*, 245.

[192] Bkz. İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, v-l-y, mad.; el-Abadî, *Kâmûs Tercümesi*, c. IV, s. 1223 vd; el-İsfehânî, *Müfredât*, v-l-y, mad; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, v-l-y, mad.

[193] Bkz. İsfehânî, *Müfredât*, v-l-y, mad.





KAVRAMSAL VE TARİHİ ARKA PLAN

birçok anlamları da bulunmaktadır^[194]. Cahiliye Araplarında “atâka”, “hilf” ve “rahim” olmak üzere üç çeşit mevâlî grubu bulunduğu rivâyet edilmektedir^[195]

Çeşitli anlamlarda kullanılan “mevlâ” veya “mevâlî” kelimeleri İslâm döneminde farklılıklar göstermektedir. Bu kelimelerin özellikle Hz. Peygamber’in risaleti ile birlikte farklı ıstılahlarda kullanıldığı görülmektedir. Fakat bu durum Raşit halifeler döneminde değişmeye başlarken, Emevîlerle birlikte farklı uygulamalara maruz kalmışlardır^[196].

Mekke, saygınlığı, ahalisinin birlik içinde olmaları ve işlerinde istikrarlı bir hayat sürdürmeleri nedeniyle himayesine girmek isteyen birçok kimsenin sığınacağı bir yer idi. Ticaretinde kazanç elde etmek isteyenler için de aynı durum söz konusuydu. Mekke pazarları ve ticaret kervanlarında bulunanların mallarını Kureyş kafilesi ve diğer sahalarda işletebilmek için büyük fırsatlar vardı^[197]. Bundan dolayı, Mekke’de ikamet eden ya da şehir dışından Mekkeye gelen mevâlî toplulukları bulunuyordu. Bazıları ise komşuluk yoluyla Kureyş’in mevlası sayılırlardı. Bunların sayıları da az değildi^[198]. Mekke, onların birçoğunun büyük miktarda servet sahibi olmalarına olanak sağlamış, huzur ve güvenliğini teminat altına almıştı. Dolayısıyla birçoğu Mekke toplumunda önemli mevkiye sahip olmuşlardı. Zîrâ bazı mevâlî kimseler efendileri nezdinde sözüne itibar edilen kimseler haline gelmişlerdir. el-Ahnes b. Şerik es-Sekafî bunlardan biridir. Kaynaklarda onun, antlaşmalısı Zühre oğullarını Bedir savaşına katılmaktan alıkoyma hususunda oynadığı rolden önemle bahsedilir^[199].

[194] Daha fazla bilgi için bkz: İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, v-l-y, mad; İsfahânî, *Müfredât*, v-l-y, mad; İbnü’l-Esir, *en-Nihâye fi Ğaribi’l-Hadis*, c. V, s. 228 vd.

[195] Daha fazla bilgi için bkz: eş-Şerif, *Mekke ve Medîne*, s. 51 vd.

[196] Geniş bilgi ve değerlendirme için Bkz. Öztürk, “Mevâlinin Hadis Rivâyetindeki Yeri”, s. 2 vd.

[197] eş-Şerif, *Mekke ve Medîne*, 246.

[198] Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd, İbn Hazm, *Cevâmi’us-Siyer*, s. 114-123; eş-Şerif, *Mekke ve Medîne*, 246.

[199] Detaylı bilgi için Bkz. eş-Şerif, *Mekke ve Medîne*, 246.





Kureyş genel ticarî aktivitesini geliştirme, diğér Arap kabilelerinin bu faaliyetlere katılımını sağlama ve ilişkileri sıcak tutma amacıyla mevâlîye kucak açmakta ve önemli mevkilerde istihdam etmekteydi^[200]. Onlar da kendilerine verilen yüksek değèrlere uygun davranmaya gayret gösteriyorlardı. Kureyşin düşmanlarına karşı yapılan savaşlarda çok sayıda mevâlinin yer aldığı görülür. Örneğın hicretten sonra Medine'deki Müslümanlara karşı Kureyş safında Bedir savaşına katılan mevâlinin sayısı önemli boyuttaydı. Zîrâ bu savaşta Kureyş'ten ölenlerin sayısının %40'ının mevâliden olduğı tarihî bir vaki'dir. Hz. Peygamber'in safında savaşa katılanların sayısı da bundan az değildi^[201]. Uhud savaşında da buna benzer bir durum söz konusudur. Hatırlatılması gereken bir husus da şudur ki, İkinci Akabe biatinden sonra Medine'ye hicret eden 87 Müslüman'dan 41'i Kureyşli iken, geri kalan kısmı mevâlidendi^[202].

Sonuçta, Mekke'de çok sayıda mevâlî bulunuyordu. Onların Mekke'de bulunmaya ne kadar ihtiyaçları varsa, Mekkelilerin de onları bulundurmaya o kadar ihtiyaçları vardı. Bu şekildeki karşılıklı ilişkiler ötekilerin birçok sıkıntısına çözüm sunduğı gibi, Mekke'nin de gelişimini hızlandırmaktaydı. Sosyal ve ekonomik hayata canlılık katıyordu.

3. Köleler Tabakası

Mekke'de asıl tabakadan sayılamayan, örfün tanıdığı bir takım yükümlüklerle yetinmek zorunda olan bir tabaka daha vardı. Bunlar, köleler zümresi idi. Sayıları da çoktu^[203]. Bunların çoğı aslında Afrika kökenli kimseler idi^[204]. Mekkelilerin geniş ticari işleri ve bu yöndeki

[200] Cevad Ali, *el-Mufasssal*, c. IV, s. 36; eş-Şerif, *Mekke ve'l-Medine*, 247.

[201] eş-Şerif, *Mekke ve'l-Medine*, 247-248.

[202] Cevad Ali, *el-Mufasssal*, c. IV, s. 33 vd.; eş-Şerif, *Mekke ve'l-Medine*, 247-248.

[203] eş-Şerif, *Mekke ve'l-Medine*, 244, 249.

[204] Cevad Ali, *el-Mufasssal*, c. IV, s. 118.





KAVRAMSAL VE TARİHİ ARKA PLAN

meşguliyetleri dikkate alındığında onların kendi işlerinde çalışacak hizmetçilere ihtiyaçları vardı. Dolayısıyla Mekke’de kölelere çok ihtiyaç duyuluyordu. Bunlar genelde ticaret, hayvancılık, bahçıvanlık ve sanayi gibi işlerde çalıştırılıyordu^[205]. Diğer yandan da savaş halinde silah gibi kullanılan Habeşli kölelerin varlığı söz konusudur^[206].

Mekke’nin ticarî serveti büyük ölçüde artmaya başlayınca, zengin tabakanın lüksü Arap yarımadasındaki diğer kabilelere nispetle daha ileri seviyeye ulaşmıştır. Bu durum Mekke’ye dışarıdan çok sayıda kadın ve erkek kölenin getirilmesine sebep teşkil eden unsurlardan sayılmıştır^[207].

Hind binti Abdulmüttâlib’in bir günde kırk, Saîd b. As’ın da yüz köle azad ettiğinin belirtildiğini düşünürsek, Mekke’deki köle sayısının hangi boyutlara ulaştığını tahmin edebiliriz. Aynı zamanda köle sahibi olmak çok servet elde etmenin olmazsa olmaz şartlarından kabul ediliyordu. İşlerindeki başarılarından dolayı kölelerin Şam ve Irak bölgesinden alınmasına önem veriliyordu. Bunlar, Avrupa pazarlarından satın alınmış çoğu Fars ve Rumların ellerinde bulunan savaş esirleri idiler. Beyaz köleler siyahî kölelere nispetle daha değerliydi. Onlar inşaat, marangozluk ve her çeşit ince işlerde başarılı oluyorlardı. Kültür düzeyleri yüksekti^[208].

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz ki, Mekke, tarihi oldukça eski, toprakları ekip biçmeye elverişsiz bir yapıya sahiptir. Buna rağmen öteden beri bir dini merkez olması ve ticaret kervanlarının önemli konaklama merkezlerinden biri olması nedeni ile ilgi duyulagelen bir yer olmuştur. Tarihî gelişimine baktığımızda Mekke, yabancı ve yerli birçok kimsenin idare etme girişimlerine maruz kalmıştır.

^[205] eş-Şerif, *Mekke ve’l-Medîne*, 248.

^[206] Cevad Ali, *el-Mufasssal*, c. IV, s. 119.

^[207] Bkz. eş-Şerif, *Mekke ve’l-Medîne*, 248-249.

^[208] Cevad Ali, *el-Mufasssal*, c. IV, s. 119-120; eş-Şerif, *Mekke ve’l-Medîne*, s. 250.





İLK DÖNEM TEFSİR HAREKETLERİ/MEKKE EKOLÜ ÖRNEĞİ

Bu nedenlerden dolayı çok karmaşık bir sosyal yapıya sahip Mekke toplumunda hemen hemen her kültürden bireyler bulunmuştur. Biz çalışmamızda söz konusu unsurların Mekke’de gelişip yayılan Mekke tefsîr ekolüne etkisinin olup olmadığını incelemeye ve vardığımız sonuçları tezimizin farklı kısımlarında dile getirmeye çalışacağız.





2. Bölüm

MEKKE EKOLÜ'NÜN OLUŞUMU VE TEMEL ÖZELLİKLERİ







Calışmamızın başında da ifade etmeye çalıştığımız gibi, kaynaklarda Mekke ekolü diye bir ekolün varlığından bahsedilir. Biz araştırmamız gereği öncelikle bu ekolün oluşum sürecinden kısaca bahsetmeyi uygun gördük. Öte yandan bu ekolü oluşturan alimlerin İbn Abbâs hariç tamamının mevâliden olması, zihinlere acaba bunlar önceki kültürlerinden bir takım düşüncelerini Kur'ân Tefsîrine yansıtmışlar mıdır? Sorusunu getirmektedir.

Buna benzer ön kabullerin açıklığa kavuşması için onların yaşadıkları coğrafyada yaygın olan inançlara ait birtakım motifleri göz önünde bulundurarak, bir araştırma yapılmasının gerekli olduğunu düşündük. Dolayısıyla biz Mekke ekolünün oluşumundan bahsettikten sonra cahiliye kültürü üzerinde, -ki bu kültürün temeli mesabesindeki edebiyat ve toplumun omurgasını oluşturan kabile asabiyetinin İslâm'a sızmış olabileceği yönünde iddialar bulunmaktadır- durmayı planlıyoruz. Daha sonra Araplarla iç içe bulunan Ehl-i Kitap ve Fars kültürünün İslâm kültürüne, özellikle de Mekke ekolünün Kur'ân yorumlarına etkisi olup olmadığı konusunda bahsedeceğiz.

Bilindiği gibi Mekke ekolünün yanında diğer ekollerin de varlığı söz konusudur ve aralarında bir takım benzerliklerin olmasının yanı sıra ciddi anlamda bazı farklılıklar da vardır. Dolayısıyla önceki konular ile bağlantılı olduğunu hesaba katarak, burda Mekke ekolünün özelliklerinden biraz bahsetmeyi düşünüyoruz.





I. MEKKE EKOLÜNÜN OLUŞUMU

Hiç şüphesiz Kur'ân'ın ilk müfessiri onu tebliğ eden Hz. Peygamber olmuştur. Bu, aynı zamanda yüce Allah'ın kendisine verdiği hem bir yetki hem de bir görevdir. Nitekim ilgili ayetlerde şöyle buyruyor:

يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ.

“Ey Peygamber! Rabbinden sana indirileni tebliğ et, eğer bunu yapmazsan O'nun risaletini tebliğ etmiş olmazsın. Allah seni insanlardan korur. Doğrusu Allah kafirlere yol göstermez”^[1].

Konu ile ilgili bir diğer âyet şöyledir:

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ

“İnsanlara indirileni açıklayasın diye sana da zikri (Kur'ân'ı) indirdik. Belki onlar da düşünürlər”^[2].

Bazı kaynakların zikrettiği gibi Mekke'de İslâm'ın tebliğ edilme-

^[1] Mâide, 5/67.

^[2] Nahl, 16/44.





MEKKE EKOLÜNÜN OLUŞUMU VE TEMEL ÖZELLİKLERİ

ye başlanmasından önce de kendi çapında bir eğitim sistemi vardı. Yani erkek ve kız talebelerin beraberce okuma yazmayı öğrendikleri bir okul bulunuyordu^[3]. İşte bu şehir, ilerleyen süreçte vahyin nâzil olmaya başladığı ve Kur’ân eğitiminin yapıldığı ilk merkez olmuştur. M. Hamidullah’ın ifadesine göre, İlahî mesaj getiren bir Peygamberin içinde faaliyet gösterdiği insan topluluğunu getirdiği vahyin tebliği için onları eğitim ve öğretime tabi tutmaktan başka yapacağı bir vazife yoktur^[4]. Nitekim Hz. Peygamber’in “Daru’l-Erkâm” adı verilen Erkâm b. Ebî’l-Erkâm’ın (ö. 53/673) evini Kur’ân öğretimi için merkez olarak seçmiş ve inen vahyi burada ilk Müslümanlara öğretmiştir^[5]. Bu dönemde Hz. Peygamber’in en çok önem verdiği konu, eğitim ve öğretim olmuştur. Çünkü ilimden bahseden âyetlerin büyük bir kısmı Mekke’de inmiştir. Bundan dolayı Müslümanlar Mekke’de imkânları el verdiği ölçüde eğitim öğretime büyük önem vermişlerdir. Bu dönemde eğitim ve öğretimin belirgin karakteristik özelliği, nâzil olan Kur’ân âyetlerinin ezberlenmesi, yazılması, saklanması ve gereğince amel edilmesi olmuştur^[6].

Ne var ki daha sonraları Hz. Peygamber müşriklerin gösterdiği şiddetli baskılar yüzünden Mekke’yi terk edip Medine’ye gitmek zorunda kalmıştır. Böylece Mekke uzun bir dönem İslâmî öğrenim ve öğretim faaliyetinden gerekli ölçüde nasibini alamamıştır. Daha sonra Hz. Peygamber yeni fethedilen bölgelere İslâmî ilimleri öğretmesi için muallimler gönderdiği gibi, Mekke’ye de fethinden hemen sonra İslâm’ı öğretecek görevliler atamıştır^[7]. Kaynaklarda zikredildiğine

[3] Belâzûrî, *Futûh*, s. 579’dan naklen el-A’zemî, *İlk Devir Hadis Edebiyatı*, s. 3; Bozkurt, Küçükaşıcı, “Mekke”, DİA, c. XXVIII, s. 561, 572.

[4] Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, c. II, s. 766.

[5] İbn Sa’ad, *Tabakâtü’l-Kubrâ*, III, s. 242; İbn Hacer, *el-İsâbe*, I, s. 28; Önkâl, *Resulullah’ın İslâm’a Davet Metodu*, s. 79; Varol, “Hulefai Raşidin Dönemi Eğitim ve Öğretim Faaliyetlerine Genel Bir Bakış”, sayı: 11, s. 158.

[6] Bahaüddin Varol, “Hulefai Raşidin Dönemi Eğitim ve Öğretim Faaliyetlerine Genel Bir Bakış”, sayı: 10, s. 480-481, 485.

[7] Emin, *Fecru’l-İslâm*, s. 151; Şerefeddin, “İslâm’da İlk Fikrî Hareketler ve Dinî Mezhepler”, sayı: 13, İstanbul 1929, II, s. 3; Varol, “Hulefa-i Raşidin Dönemi Eğitim ve Öğretim Faaliyetlerine Genel Bir Bakış”, sayı: 10, s. 482.





göre Muâz b. Cebel (ö. 13/634) Hz. Peygamber tarafından Mekke halkına Kur’ân öğretmekle görevlendirilmiştir^[8]. Attâb b. Esîyd ise Mekke valiliğine atanmıştır^[9].

Denebilir ki, Mekke’de İslâm’ın doğuşu ile başlayan Kur’ân eğitimi Mekke’nin fethiyle canlılığını arttırmış ve daha da gelişmiştir^[10]. Müslümanların hayatındaki gerçek fonksiyonu ve bir ilim merkezi olma hüviyetine kavuşmuştur^[11]. Bu bilgilere dayanarak daha Hz. Peygamber Mekke’deyken burada ekolleşmeye giden bir sürecin başladığı söylenebilir.

Hz. Peygamber’in vefatından sonra Mekke’deki Kur’ân eğitim ve öğretimi bütün hızıyla devam ettirilmiştir^[12]. Özellikle Mekke’deki eğitim halkasının başına İbn Abbâs’ın geçmesiyle buradaki ilmî faaliyet daha da canlanmıştır. İlim halkalarında sadece tefsir değil, fıkıh, siyer, megazî, Arap dili ve edebiyatı gibi ilimlerin öğretilmesi bu ekole atfedilecek diğer bir ayrıcalıktır^[13].

Sahâbe devri sona erince dinin tebliğ görevi tabîilere geçmiştir. Daha önceleri ilim halkasını genel olarak Arap sahâbeler oluştururken, sahâbeden sonra bu faaliyet çoğunluk olarak mevâlîye ve mevâlî çocuklarına devredilmiştir^[14]. Özellikle Mekke ekolü müfessirleri genelde mevâlî sınıfından oluşması itibarıyla diğerlerinden farklı bir konuma sahiptir^[15].

Bu arada, fitneler zuhur etmeye başlamış, görüş ayrılıkları ortaya çıkmış, fetvâlar çoğalmış ve meseleler artmıştır. Bütün bunları halletmek için çareler aranmaya başlanmıştır^[16]. Her grup haklılığını is-

[8] Bozkurt, Küçükaşçı, “Mekke”, DİA, c. XXVIII, s. 558-559.

[9] Bu görüşün zayıf olduğu ileri sürülmüştür. Bkz. ez-Zehebî, *Siyeru A’lâmi’n-Nübelâ*, c. I, s. 459.

[10] Me’tuk, *İlmü’l-Hadis fi Mekketi’l-Mukerreme Hilâle’l-Asrı’l-Memluki*, s. 1421.

[11] Öztürk, “Mevâlinin Hadis İlmindeki Yeri”, s. 142.

[12] Şerefeddin, “İslâm’da İlk Fikrî Hareketler ve Dinî Mezhepler”, II, s. 3.

[13] Bozkurt, Küçükaşçı, “Mekke”, DİA, c. XXVIII, s. 561.

[14] Ahmed Emîn, *Fecru’l-İslâm*, s. 152.

[15] el-Hudayrî, *Tefsîru’t-Tâbiin*, c. II, s. 704; Öztürk, “Mevâlinin Hadis İlmindeki Yeri”, s. 143.

[16] Cerrahoğlu, *Tefsîr Târihi*, c. I, s. 140.





MEKKE EKOLÜNÜN OLUŞUMU VE TEMEL ÖZELLİKLERİ

bat etmek için öncelikle Kur'an'a sarılmıştır^[17]. Dolayısıyla Kur'an'ın makûl ve doğru bir şekilde tefsîr edilmesine şiddetle ihtiyaç duyuluyordu. İşte bu ve buna benzer daha başka sebeplerden dolayı Mekke'de Kur'an öğretimi yoğun bir şekilde sürdürülmüştür^[18]. Bu vesile ile çeşitli bölgelerde ekoller ve ilim halkaları oluşmuş ve bunların içinden de Mekke, Medine ve Kûfe ekolleri daha fazla ilgi görmüştür^[19].

Yukarıda da temas ettiğimiz gibi Mekke'deki Kur'an eğitimi daha önceden başlamış olmakla birlikte, Abdullah İbn Abbâs'ın Basra'dan dönmesiyle ekolün gelişme süreci daha da hız kazanmıştır^[20]. Tâbiünden birçok kişi ondan tefsîr başta olmak üzere çeşitli İslâmî ilimleri öğrenmiştir^[21].

Bazı kaynaklarda ifade edildiği üzere İbn Abbâs'ın ilim halkası ve ilmî şöhreti, o Basra'dayken başlamıştır^[22]. Fakat onun asıl şöhreti Mekke'de verdiği derslerle olmuştur. İbn Abbâs'ın burada verdiği derslerle tefsîrde Mekke ekolü dediğimiz bir ekol oluşmuş ve bu ekol, özellikle Kur'an tefsîri noktasında önemli bir merkez haline gelmiştir. İbn Teymiye'nin de belirttiği gibi bu ekole İbn Abbâs ve talebeleri önderlik etmiştir^[23]. Bazı müfessirlere göre, âyetlerin anlamı ve dilsel yönünü bilmek isteyenler Mücâhid, İkrime ve Tâvûs'a kadar varan rivâyetleri bilmeleri gerekmektedir^[24]. Bu da söz konusu ekol men-suplarının tefsîr tarihindeki konumunun önemine işaret etmektedir.

Abdullah b. Abbâs, onlara Allah'ın kitabını tefsîr emiş, mânâ yönünden müşkil olan kısımları açıklamıştır. Talebeleri de ondan işit-

[17] Duman, "Tabiun Döneminde Tefsîr Faaliyeti", c. 4, s. 214; Aydın, "Tefsîr Ekolleri", Yeni Ümit, Sayı : 61, Ağustos - Eylül 2003, s. 4.

[18] Zeki Duman, "Tabiun Döneminde Tefsîr Faaliyeti", s. 214.

[19] Zehebi, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirîn*, c. I, s. 70; Kattân, *Mebâhis*, s. 338-339; Cerrahoğlu, *Tefsîr Tarihi*, c. I, s. 141.

[20] el-Hudayrî, *Tefsîru't-Tâbiîn*, c. I, s. 412; Kaya, "Tabiun Döneminde Tefsîr Hareketi", s. 43.

[21] Öztürk, "Mevâlinin Hadis İlmindeki Yeri", s. 142.

[22] İbn Hacer, *el-İsâbe*, c. IV, s. 4, s. 129; el-Belâzûrî, *Kitab Cümel min Ensâbi'l-Eşrâf*, c. IV, s. 48; Abdüssettâr eş-Şeyh, *A'lâmu'l-Huffâz ve'l-Muhaddisîn Abra Erbeata Aşere Karnen*, c. II, s. 440.

[23] Suyûtî, *el-İtkân*, 1978, c. II, s. 242; Cerrahoğlu, *Tefsîr Tarihi*, c. I, s. 141.

[24] Zerkeşi, *el-Burhân*, c. II, s. 188.



tiklerini daha sonrakilere nakletmişlerdir^[25]. Böylece Mekke ekolü tefsîrde önemli bir okul olarak uzun süre varlığını ve etkinliğini sürdürmüştür. Aynı zamanda Basra ve Medine gibi merkezlerdeki ilim halkalarında da İbn Abbâs ve arkadaşlarının görüşlerine itibar edildiği görülür^[26].

Her ne kadar tefsîr ilminden bahseden kaynaklar Mekke ekolünün başlangıcının, Hz. Peygamber dönemine kadar uzandığını zikretseler de, kendisinden bir ekol olarak bahsedilmesi tâbiûn döneminde olmuştur. Bu dönemde tefsîrin mümtaz tabakası olan sahâbe dönemi sona ermiştir^[27]. Sonra gelen tabaka önce gelen tabakadan ders almaya devam etmiş ve bu şekilde Mekke ekolü Muhammed b. İdris eş-Şafii (ö. 204/819)'ye kadar uzanmıştır^[28].

İbn Abbâs'tan sonra Hicazın güneyinde, yani Yemen bölgesinde bu ekol Tâvûs b. Keysân (ö. 107) tarafından temsil edilirken, Rey bölgesinde Saîd b. Cübeyr tarafından temsil edilmiştir. Bunun dışındaki bölgelerde ise hemen hemen her bölgeyi gezip dolaşan İkrime vasıtasıyla bu ekolün görüşleri geniş ölçüde yayılmıştır. Mekke bölgesinde faaliyet gösteren bu ekolün görüşlerinin etrafa yayılmasındaki diğer vasıta ise, oraya hac ibadeti için gelip gidenler olmuştur^[29]. Dolayısıyla bu ekolün İslâm coğrafyasındaki etkisi az değildir. Biz tespit edebildiğimiz sonuçları çalışmamızın ilerleyen bölümlerinde aktarmaya çalışacağız.



[25] Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, I, s. 70.

[26] Abdüssettâr eş-Şeyh, *A'lâmu'l-Huffâz*, c. II, s. 440; Emîn, *Fecru'l-İslâm*, s. 174.

[27] Bilmen, *Büyük Tefsîr Târihi*, c. I, s. 188.

[28] Emîn, *Fecru'l-İslâm*, s. 174; Ebû Zehrâ, *İmam Şafii*, s. 85.

[29] es-Seklinî, *Habru'l-Ummeh Abdullah b. Abbâs ve Medresetuhu fi't-Tefsîr bi Mekketi'l-Mukerrme*, s. 145.



II. MEKKE EKOLÜNÜN OLUŞUMUNDA ETKİLİ OLAN UNSURLAR

Kaynaklarda, yabancı unsurların Kur’ân tefsîrine olan etkisinden bahsedildiğini görüyoruz. Bu etkiden bahsedenlerin başında özellikle batılı araştırmacılar gelmektedir. Onlara göre, geçmiş kültürlerin tefsîr ilmi gibi diğer İslâmî ilimlere etkisi, bilhassa hicrî birinci ve ikinci yüzyılda yaşamış olan mevâli alimlerinden kaynaklanmaktadır^[30]. Ahmed Emin’in de buna benzer görüşleri vardır^[31].

Ancak, çalışmamızda bahsedeceğimiz mevâlinin yabancı unsur olarak görülmediği, aksine baba veya dedeleri sebebiyle İslâm toplumunda bulundukları, kendi eski kültürel ortamlarında değil, Müslüman muhitinde yetiştikleri görülmektedir. Bundan dolayı onların farklı kültür kökenleri içerisinde eğitim alıp daha sonra İslâmî ilimlerde söz sahibi olduklarını söylemek bir hayli zordur^[32].

Yabancıların tefsîre olan etkilerinden bahsederken daha çok Bizans ve Fars kültürü üzerinde durulmuştur. Biz tartışmaya eski Arap kültürünü de eklemek suretiyle konuya daha geniş bir çerçeveden bakmak istiyoruz. Bu nedenle araştırmamız esnasında erişebildiği-

[30] Goldziher, *Tefsîr Ekolleri*, s. 19 vd; Ayrıca bkz. Kattân, *Mebâhis*, s. 340; Cerrahoğlu, *Tefsîr Târihi*, c. I, 115, 116, 120, 172, 269-272; Öztürk, “Mevâlinin Hadis Rivâyetindeki Yeri”, s. 345.

[31] Emin, *Fecru'l-İslâm*, s. 93-95.

[32] Öztürk, “Mevâlinin Hadis Rivâyetindeki Yeri”, s. 350, 362.





miz bilgileri aşağıdaki sıralamaya göre aktarmaya çalışacağız. Hemen ifade edelim ki, bu alt başlıklar zaten kendi başlarına birer doktora çalışması olabilecek kapsamdadır. Dolayısıyla burada meselenin yeteri kadar anlaşılması için kısa örnekler verip geçmeyi uygun görüyoruz.

A. ESKİ ARAP KÜLTÜRÜNÜN MEKKE EKOLÜNE ETKİSİ

1. Arap Şiiri

Arap kültürünün Kur'ân tefsîrindeki bariz tezahürlerinden biri de bu kültürün dilsel yönüdür. Nitekim İslâm'dan önce ve Hz. Peygamber'in zamanında Arap edebiyatı birçok yönden yüksek seviyeye ulaşmıştı^[33]. Dolayısıyla, Arapların İslâm medeniyetine olan en büyük etkilerinden birinin edebî yönden olduğu söylenebilir^[34].

Kaynaklardan, bir grup Kureyşli'nin Allah'ın elçisi Muhammed'i (a.s) susturmak için istişare etmek üzere toplandıklarını, dinledikleri vahyin büyüleyici özelliğinden dolayı bu sözleri söyleyebilenin ancak bir şair olabileceğini iddia ettiklerini öğreniyoruz^[35]. Bu itirazlara cevap olarak gelen bazı âyetler, o toplumun bu yöndeki edebî bilgilerine dikkat çekmektedir^[36].

Araplar ilimlerini, tarihlerini, doğrularını ve yanlışlarını şiirle kayıt altına almaya önem vermişlerdir. Şiiri, ilim ve hikmetlerinin pek çoğunda başvurulacak asıl kaynak olarak kullanmışlardır^[37]. Anlaşılan o ki, cahiliye Arapları için söz sanatları arasında, şiirin çok kıymetli bir yeri vardır. O dönemde Mekke'de Zilhicce ayında kurulan

[33] Tülücü, "Kur'ân-ı Kerim'in Nüzülü Süreci İçinde Arap İleri Gelenleri ile Edib ve Şairlerin Ona Karşı Tavrı ve Taktikleri", s. 49; Goldziher, *Klasik Arap Literatürü*, s. 16.

[34] Cabiri, *Arap-İslâm Aklının Oluşumu*, s. 85. Arap kültürünün çerçevesi makul bir çerçeveye oturtmaya çalışan Ahmed Emin, bu kültürün iki ayağı olduğunu, bunlardan birinin Kur'ân, Hadis ve Fıkıh merkezli dinî yönü, diğerini ise Edebî değerleri olduğunu bildirmiştir. Bkz. Emin, *Duha'l-İslâm*, c. I, s. 289.

[35] İbn İshak, *Siyer*, s. 131-132.

[36] Bkz. Yasin, 36/69; Saffat, 37/36; Hakka, 69/41.

[37] İbn Haldûn, *Mukaddime*, c. II, s. 836





MEKKE EKOLÜNÜN OLUŞUMU VE TEMEL ÖZELLİKLERİ

panayırlar, şairlerin boy gösterdiği yerlerden biridir^[38]. Buna benzer birçok yerde düzenlenen panayırlarda yapılan yarışmalarda ödül kazanan şiirler Kâ'be'nin duvarına asılmıştır^[39].

Şiirin cahiliye Arapları için zikredilen ehemmiyetinin yanında, İslâmiyet'le beraber başka bir ilgi vesilesi olduğunu da görmekteyiz^[40]. Yeri gelmişken hemen belirtelim ki, daha sonra Medine'de Ehl-i Kitab'a karşı bir tutum sergilenirken Mekke'de ise müşrik topluma karşı süren bir mücadele söz konusudur. Dolayısıyla Mekkeli-ler şiirden, Medineliler tarihten iyi anlıyorlardı^[41]. Mekke ekolünün şiirde temayüz etmiş olması bu nedenle de olabilir. Günümüzde ise, şiir sadece Arap edebiyatı değil, Kur'an ve hadislerin inceliklerini anlamada, gramer ve lügat güçlüklerini açıklamada müracaat edilen bir kaynak olarak telakki edilmektedir^[42].

Arap şiirinin önemine vurgu yapan bazı rivâyetler vardır. İbn Abbâs, Hz. Peygamber (a.s.)'den şöyle bir rivâyette bulunur: “Bir kişi gelip, Allah'ın elçisi Muhammed (a.s.)'e: “Kur'an ilimlerinden hangisinin daha faziletli olduğunu sorar. Allah'ın elçisi de: “Kur'an'ın dili, yani Arapçasıdır. Onu şiirde arayın” diye cevap vermiştir. Yine İbn Abbâs'ın naklettiğine göre Hz. Peygamber “لا تدع العرب الشعر حتى تدع الإبل الحنين” “Deve, yavrusunu bırakmadıkça Arap şiiri bırakmaz” demiştir^[43]. Başka bir rivâyette: “Şiirde hikmet vardır”^[44], “Kur'an'dan anlayamadığınız bir şey olursa, onu şiirde arayınız. Çünkü o, Arapçadır” demiştir^[45].

[38] Arı, “Abdullah B. Revaha”, s. 1.

[39] Bkz. İbn İshak, *Siyer*, s. 85-86.

[40] Çetin, “Arap”, DİA, c. III, s. 287.

[41] Aybakan, “Kur'an Monolog mudur Diyalog mudur”, s. 303.

[42] Çetin, “Arap”, DİA, c. III, s. 287.

[43] Ebu'n-Nasr, *Abdullah b. Abbâs*, s. 190.

[44] Buhârî, Edeb 90; Ebü Dâvud, Edeb 95; Tirmizî, Edeb 69; İbnu Mâce, Edeb 41.

[45] Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, c. I, s. 51; Huccetî, *İbn Abbâs*, s. 65. Buradaki rivâyetlerin birçoğunu Suyutî *el-İtkân*'da zikretmiştir. Bkz. es-Süyûtî, *el-İtkân*, c. I, s. 372.





İLK DÖNEM TEFSİR HAREKETLERİ/MEKKE EKOLÜ ÖRNEĞİ

İkinci halife Ömer b. Hattâb (ö. 23/644), Arapların bütün bilgilerini derleyen, içine alan, şan ve şerefini koruyan, geçmişteki başarılarını ve hatıralarını unutulmaktan kurtarıp yaşatan ana kaynağın cahiliye şiiri olduğunu bildirmiştir^[46]. Bu da Arap edebiyatının İslâmî dönemdeki önemini gösteren diğer bir husustur.

İbn Abbâs öğretim esnasında öğrencilerine cahiliye şiirini sevdirmeye çalışmıştır^[47]. O yine, “Allah’ın kitabından bir şey okuyup onu anlayamadığınız zaman, açıklamasını Arap şiirlerinde arayınız. Çünkü şiir Arap’ın divanıdır” demek suretiyle yukarıdaki rivâyetleri destekler mahiyette sözler sarfetmiştir. O, kendisine yöneltilen âyetlerin tefsîrini cahiliye şiirinden delil getirerek cevaplandırmak suretiyle bu yöndeki iradesini ortaya koymuştur^[48]. Dolayısıyla o, sahâbe içerisinde cahiliye şiirine en çok müracaat eden kişi olarak görülmüştür^[49]. Bu şekilde Mekke ekolü müfessirlerince daha sonraki nesilde dirayet tefsîri olarak addedilen bir çeşit tefsîr şeklinin temeli atılmıştır.

Kaynaklarda zikredildiğine göre, Haricîlerden Nâfi b. el-Azrak, Kur’ân’dan bazı âyetlerin tefsîri ile ilgili olarak Abdullah b. Abbâs’a bir takım sorular sormuştur. İbn Abbâs ise onun sorularına cahiliye şiirinden delil getirerek cevap vermiştir. Yaklaşık 200 beyitten oluşan bu açıklama, İbn Abbâs’ın hayatından bahseden bazı kaynaklarda kısmen, bazı kaynaklarda ise tamamıyla yer almaktadır. Ayrıca bu açıklama bazı âlimler tarafından tahkik edilerek müstakil bir eser halinde de yayınlanmıştır^[50]. Ancak bazı araştırmacılar bu beyitlerin İbn Abbâs tarafından söylenip söylenmediğini tartışmışlardır^[51].

[46] Emin, *Fecru'l-İslâm*, s. 56-57; es-Selkîni, *Habru'l-Ümme*, s. 54, 55, 92, 93; Çetin, “Abdullah b. Abbâs ve Tefsîri”, DİA, c. III, s. 286.

[47] Ebu'n-Nasr, *Abdullah b. Abbâs*, s. 193.

[48] Selkîni, *Habru'l-Ümme*, s. 93.

[49] Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, c. I, s. 51; Çetin, “Abdullah b. Abbâs ve Tefsîri”, s. 231-233.

[50] Süyûtî, *el-İtkân*, c. I, s. 373 vd; Geniş bilgi için Bkz. İbn Abbâs, *Ğaribu'l-Kur'ân fi'ş-Şi'ri'l-Arabî*, ilgili bölümler.

[51] Bkz. Cerrahoğlu, *Kur'an Tefsîrinin Doğuşu*, s. 102.





MEKKE EKOLÜNÜN OLUŞUMU VE TEMEL ÖZELLİKLERİ

Taha Hüseyin'in belirttiği gibi birinin çıkıp İbn Abbâs'a Kur'ân'dan 200 adet soru sorup onun da, bu sorulara câhiliye şiirinden delil getirerek cevap vermesi mâkûl durum olmayabilir.^[52] Bu rivâyet, İbn Abbâs'ın ilminin derinliğini ispatlama gayretkeşliğiyle uydurulmuş olabilir veya İbn Erzak, gerçekten İbn Abbâs'a birkaç soru sormuş, sonra da başka bir âlim, talebelerine Kur'ân müfredatını öğretmek için sayıyı çoğaltmış olabilir.^[53] Fakat az da olsa bu olayda bir gerçeklik payı olması ihtimal dâhilindedir. Çünkü alimler İbn Abbâs'ın Arap dili ve edebiyatına olan vukufiyetinden pek şüphe duymamışlardır^[54].

Diğer Mekke ekolü müfessirlerinin de İbn Abbâs'la aynı derecede olmasa da cahiliye şiirinden istifade ettiklerini görmekteyiz. Muhammed Bakır Huccetî, İbn Abbâs'ın Kur'ân tefsîrindeki yeri ve diğer özellikleri üzerinde yaptığı araştırmasında, İbn Abbâs ile Nâfi b. el-Azrak arasında geçen diyalogun tamamını zikrettikten sonra, İkrime'nin de, şiirle istidlal konusunda hocası İbn Abbâs'ın üslubunu izleyerek bir âyet üzerinde yaptığı açıklamayı zikretmektedir. Rivâyet edildiğine göre İkrime'ye “zenîm” kelimesinin anlamı sorulmuş, bunun üzerine o: “Kelime, veled-i zina anlamındadır” demiş ve hocası İbn Abbâs'tan farklı olarak şu şiiri delil getirmiştir:

“زَنِيمٌ لَيْسَ يَعْرِفُ مِنْ أَبَوِهِ، بَغَى الْأُمُّ ذُو حَسَبٍ لَيْمٍ”^[55].

“Zenim, babası bilinmeyendir. Fahişe olan annesi de alçak soylu biridir”.

İkrime'den konu ile ilgili diğer bir örnek şöyledir:

[52] Tâhâ Hüseyin, *Min Târihi'l-EdEbi'l-Arabî*, Dâru'l-Ulûm li'l-Melayiyn, Beyrût 1991, c. I, 122.

[53] Tâhâ Hüseyin, *Min Târihi'l-EdEbi'l-Arabî*, c. I, 122-123.

[54] Ebu'n-Nasr, *Abdullah b. Abbâs*, s. 165-166. Taha Hüseyin'in değerlendirmeleri üzerine dile getirilen bazı itirazlar için Bkz. Cabirî, *Arap-İslam Aklının Oluşumu*, s. 64.

[55] Huccetî, *İbn Abbâs*, s. 113.





İkrime, “*Giydiklerini temiz tut.*”^[56] âyetinin tefsîrinde söz konusu temizliğin “vefasızlık ve ahlaksızlıktan arınmış” bir temizlik olduğunu ileri sürmüştür. Onun bu açıklamasına göre, âyette geçen elbisenin temizliği, maddî değil, manevî bir temizlik olması gerekmektedir. O, buna delil olmak üzere Ğaylan b. Selem es-Sekafî’nin şu şiirini okumuştur:

“أَتَقَنُّعُ وَإِنِّي بِحَمْدِ اللَّهِ لَا ثَوَابَ فَاجِرٍ، لِبَسْتُ وَلَا مِنْ عَدْرَةٍ”^[57]

“*Ne haddini aşmış bir günahkârın elbisesini giyerim. Ne de bir hiyanetten dolayı yüzümü örterim.*”

Bu açıklama İbn Abbâs’ın açıklaması ile örtüşmektedir^[58].

İsmail Cerrahoğlu, Saîd b. Cübeyr’e ait tefsîr örneklerinde onun âyetlerin mânâ ve i’rabını izah etmek için Arap şiirine sıkça başvurduğundan bahsederken konu ile ilgili hiç bir örnek vermemektedir^[59]. Saîd b. Cübeyr hakkında bir doktora çalışması yapan Ali Akpınar, yoğun bir araştırma sonucunda Saîd b. Cübeyr’in tefsîrde Arap şiirine başvurduğuna dair tek bir örnek dışında başka bilgiye ulaşamadığını dile getirmiştir^[60]. Şöyle ki, İbn Cübeyr, “وَأَطِيعُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ كَذَلِكَ سَخَّرْنَاَهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ *İsteyene de istemeyene de verin. Böylece şükredersiniz diye onları sizin hizmetinize verdik*”^[61] şeklindeki âyet-ı Kerime’de geçen “المعتر” ve “القانع”^[62] kelimeleri için şu şiirle istişhadda bulunmuştur:

“لَمَالُ الْمَرْءِ يُصْلِحُهُ فَيُغْنِي، مَفَاقِرَهُ أَعْفُ مِنَ الْقَنْوَعِ”^[63]

[56] Müddessir, 74/4.

[57] Huccetî, *İbn Abbâs*, s. 113.

[58] İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, c. XVIII, s. 325. Bu konu ile ilgili tartışmalar için Bkz. et-Tâberî, *Tefsîr*, c. XII, s. 298-299.

[59] Cerrahoğlu, *Tefsîr Târîhi*, c. I, s. 148.

[60] Akpınar, “Saîd b. Cübeyr ve Tefsîr İlmindeki Yeri”, s. 83.

[61] Hac, 22/36.

[62] İbn Hanbel, *Fedâilu’s-Sahâbe*, c. II, s. 963.

[63] Tefsîr kaynaklarında “el-Kanî” “القانع” kelimesinin anlamı hakkında tartışma olduğu görülmektedir. Bir gruba göre el-Kanî, “Elinde olanla ya da kendisine verilene razı olan kimse” anlamına gelirken, diğer bir gruba göre “isteyen ya da soran kişi” anlamına geldiği söylenmiştir. Saîd





MEKKE EKOLÜNÜN OLUŞUMU VE TEMEL ÖZELLİKLERİ

“Kişinin kendisini ıslah edecek ve ihtiyaçlarını karşılayacak malının olması kanaatten daha iyidir”.

Saîd b. Cübeyr, İbn Abbâs’ın ilim meclisinde çok bulunmuş ve defalarca ona Kur’ân’dan soru sorulurken dinlemiştir. Bu sayede İbn Abbâs’ın sorulara cevap verirken “Şâirin şu sözünü işitmedin mi?” diye açıklamada bulunduğu şahitlik etmiştir. Böyle bir ortamda yetişen Saîd b. Cübeyr’in şiirle istidlal konusunda o kadar zayıf olmadığı anlamak mümkündür.

Konunun edebî yönünü ilgilendiren bir başka örnek ise İbn Abbâs’ın lügat ilmi ile olan şöhretidir^[64]. Kur’ân’ın filolojik tetkiklerinde büyük önemi haiz ve sırf dil bakımından yapılan tefsiri *Gârîbu’l-Kur’ân*’ı burada zikredilebilir^[65]. Bu eserde Kur’ân âyetlerinin lügavî esaslara dayalı olarak kapalı lafızların açıklanması ve izahı ön plandadır. Bu nedenle Kur’ân-ı Kerim’i ilk kez lügat yönünden açıklamaya çalışan ve bu konuda eser veren kişinin İbn Abbâs olduğunu kabul etmek mümkündür. Fakat bu alanda yapılmış çalışmalar sadece İbn Abbâs ile sınırlı kalmamıştır. Zaman içerisinde onun talebeleri bu sahadaki araştırmaların sınırlarını genişletmişlerdir^[66]. Bu metot sonraki nesillere onun talebeleri sayesinde intikal etmiştir^[67]. Bu, ilk dönem tefsîr çalışmalarının temel özelliklerinden biri olduğu için il-

b. Cubeyr de kelimeyi “İsteyen kişi” anlamında almıştır. Hocası İbn Abbâs ise birinci görüşü tercih etmiştir. Mekke ekolü mensuplarından Mücâhid de İbn Abbâs ile aynı görüşü paylaşmaktadır. İkrime ise kelimeyi “Tamahkâr” olarak anlamıştır. Mücâhid’e isnad edilen bir diğer görüş de bu yöndedir. Bkz. Tâberî, *Tefsîr*, c. IX, s. 156-159.

[64] Şennavi, *Abdullah b. Abbâs*, s. 77, 89.

[65] Brocklmann, “Arabistan”, *İA*, c. I, s. 537. İbn Abbâs’ın söz konusu eserini Muhammed Fuâd Abdalbaki yayına hazırlamış ve bu çalışma müstakil bir eser ahline getirilerek 1950’li yıllarda Dâru İhyâi’l-Kutubi’l-Arabiyye tarafından neşredilmiştir. Ayrıca İbn Abbâs’ın bu konudaki görüşlerini Suyutî el-İtkân adlı eserinde kısmen nakletmiştir. Bkz. Süyûtî, *el-İtkân*, c. I, s. 356 vd. İbn Abbâs’a isnad edilen *Tenvîru’l-Mikbâs Min Tefsîri İbn Abbâs* adlı eseri de burada zikretmek mümkündür.

[66] Huccetî, *Abdullah b. Abbâs*, s. 68.

[67] Selkînî, *Abdullah b. Abbâs*, s. 106.





gili örneklerle her yerde rastlayabiliyoruz^[68]. Dolayısıyla biz burada bu konu üzerinde daha fazla durmayı uygun görmüyoruz.

2. Arap Örfü

Arap cahiliye kültürüne iyi derecede vakıf olan İbn Abbâs, Kur'ân âyetlerini tefsîr ederken yeri geldikçe Arapların örf ve adetlerine işarette bulunmak suretiyle âyetlerin daha iyi anlaşılmasına katkıda bulunmuştur. Mesela o, “لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ” (Hac mevsiminde) Rabbinizin lütfünden istemenizde sizin için bir günah yoktur^[69] meâlindeki âyeti tefsîr ederken Ukâz, Menne ve Zülmecaz'ın cahiliye devrinin panayırları olduğunu ifade etmişti^[70]. Bu nedenle İslâm geldiği zaman Müslümanların hac mevsiminde ticaret yapmayı günah saydıklarına atıfta bulunmuş ve söz konusu âyetin bu durum üzerine nâzil olduğunu söylemiştir^[71].

Konuya ilişkin başka bir rivâyette ise İbn Abbâs, Arafat'tan inen hacılarla ilgili olarak şu ifadeyi kullanmak suretiyle geçmişe atıfta bulunmuştur:

“İnsanlar sükün edince orayı terk etsinler. Topluca geceyi geçirecekleri yere gelsinler. Orada Allah'ı çokça zikretsınler. Sabah vakti girmezden önce bilhassa tekbir ve tehlili çok yapsınlar. Sonra buradan da topluca hareket etsinler. Çünkü eskiden beri herkes buradan hareket ederdi.”^[72]

Zihar, Arap geleneğinde özel bir uygulama olup, onlara göre bu bir boşama sayılırdı^[73]. Mekke ekolü müfessirlerinden İbn Abbâs, Mücâhid ve İkrime'nin bu konuya ilişkin görüşleri vardır. Şöyle ki,

[68] Kur'ân âyetlerinin tefsirinde Arap şiirine başvurulmasının olumlu ve olumsuz yönleri hakkında Harun Öymüş kapsamlı bir doktora çalışması yapmıştır. Ayrıntılı bilgi için söz konusu kaynağa bakılabilir. Bkz. Harun Öymüş, “Kur'ân Yorumunda Şiirin Yeri (2. Asır Çerçevesinde)”.

[69] Bakara, 2/198.

[70] İslâm öncesi dönemdeki Arapların meşhur panayırları için Bkz. Alusi, *Bûlûgu'l-Ereb*, c. I, s. 270 vd; Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, c. II, s. 944 vd.

[71] Buhârî, Tefsir, Bakara 2, 34, Hac 150, Buyû' 1; Ebû Dâvûd, Menâsik 5, 7.

[72] Buhârî, Tefsir, Bakara 2/35.

[73] Ateş, *İslâm'a Göre Câhiliye ve Ehl-i Kitap Örf ve Adetleri*, s. 364.





MEKKE EKOLÜNÜN OLUŞUMU VE TEMEL ÖZELLİKLERİ

İkrime'nin İbn Abbâs'tan naklettiği bir rivâyete göre, cahiliye döneminde bir kişi karısına “*Sen bana annemin sırtı gibisin*” dediği zaman bu kadın o kişi için harâm sayılırdı. Onun dediğine göre, İslâm'da ilk zihar yapan Evs b. es-Samit olmuştur. Evs, amcası Sa'lebe'nin kızı Havle ile evli idi. Evs ziharda bulunca, karısı Havle çaresiz kaldı ve Hz. Peygamber'e başvurdu. Hz. Peygamber de henüz buna ilişkin bir hükmün olmadığını söylemiş, bir müddet sonra olayın hükmünü açıklayan âyetler inmiştir^[74].

Konu ile alâkalı bir diğer örnek adak kurbanı hakkındadır. Adak uygulamalarının cahiliye dönemi Arap kültüründe önemli bir yeri vardı ve aynı zamanda birçok türe ayrılıyordu^[75]. İslâm, söz konusu adaklardan bir kısmını yasaklamış, bir kısmını ise bazı düzenlemelerle kabul etmiştir. Konumuzu ilgilendiren, yasaklanan adak çeşitlerinden bazılarını şu âyette görmek mümkündür:

مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ وَلَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا
يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَكَثُرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ

“Allah, ne ‘Bahîre’yi, ne “Sâibe”yi, ne “Vasîle”yi ve ne de “Hâmî”i meşru kılmıştır. Fakat küfredenler, Allah’a yalan iftira etmektedirler. Onların çoğu akıllarını çalıştırmazlar”^[76].

Bu tür hayvanlara değişik adlar verilir, özel işaretler konur ve onları herhangi bir işte kullanmak, yemek için kesmek, şu ya da bu biçimde kendilerinden yararlanmak Harâm sayılırdı^[77]. Bunlara ilişkin tefsîr kaynaklarında değişik yorumlara rastlamaktayız. Mekke ekolü müfessirlerinden İbn Abbâs başta olmak üzere Mücâhid, Saîd b. Cübeyr ve İkrime âyette geçen hayvanlarla ilgili olarak görüş bildirmişlerdir.

[74] Mücadele, 58/1-4. Bkz ve Tâberî, *Tefsîr*, c. XXVIII, s. 3; İbn Kesîr, *Tefsîr*, c. IV, s. 321, 322.

[75] Ateş, *İslâm'a Göre Câhiliye ve Ehl-i Kitap Örf ve Adetleri*, s. 231.

[76] Mâide, 5/103.

[77] el-Mevdûdî, *Tefhimu'l-Kur'ân*, c. I, s. 540-541.





İLK DÖNEM TEFSİR HAREKETLERİ/MEKKE EKOLÜ ÖRNEĞİ

İbn Abbâs'tan ise şöyle bir açıklama nakledilmektedir:

“Sonuncusu erkek olan beş yavrulu dişi deveye *Bahîre* adı verilir. Kulağı yarılarak serbestçe dolaşmaya bırakılır. Bundan sonra kimse ne ona biner, ne sütünü içer. Kişinin kendi malından istediği şekilde serbest bıraktığı şeye *Saîbe* denir. Yedi yavru doğuran, yavrusunun yedincisi erkek olursa kesilir, dişi olursa salıverilir. Eğer karnında bir erkek bir dişi olur da onu doğurunca bu “kardeşine ulaştı” deyip ikisi de bırakılan, kesilmeyen dişi koyuna *Vasîle* denir. Kişinin bir erkek devesi olur. Ondan on batın doğarsa, salıverilir. O deveye *Hâm* denilmiştir”^[78].

Bahîre'nin ne olduğu hususunda görüş bildiren Mücâhid şöyle demiştir:

“*Bahîre*, cahiliye Araplarının erkeklerin faydalanmasını Harâm saydığı, salıverdiği, sırtına binmediği, etini yemediği ve sütünü sağmadığı bir çeşit devedir. Eğer o deve, erkek ve dişiyi birden doğurursa olduğu gibi bırakırlardı.”^[79]

Bu konudaki örneklerin sayısını daha da çoğaltmak mümkündür. Neticede diğer müfessirler gibi Mekke ekolü müfessirleri de ne sebeple olursa olsun cahiliye kültüründen önemli derecede istifade etmişlerdir.

B. EHL-i KİTAP KÜLTÜRÜNÜN TARİHÎ ARKA PLANI VE MEKKE EKOLÜNE ETKİSİ

Ehl-i kitap kültürünün Mekke ekolü üzerindeki etkisinden bahsetmeden önce, bu kültürün genel durumu üzerinde biraz durmayı uygun gördük. Çünkü Ehl-i kitap kültürü müfessirlerin değinmeden geçemedikleri bir konudur. Dolayısıyla çalışmamızda önce bu kültürün tarihî arka planından, sonra da Mekke ekolü müfessirleri nezdindeki yerinden bahsedeceğiz.

1. Ehli Kitap Kültürünün Tarihî Arka Planı

İlahî bir kitaba inananlar anlamına gelen Ehl-i kitap teriminin

^[78] Tâberî, *Tefsîr*, c. VII, s. 90.

^[79] Tâberî, *Tefsîr*, c. V, s. 90.





MEKKE EKOLÜNÜN OLUŞUMU VE TEMEL ÖZELLİKLERİ

Müslümanlar dışındaki diğer bütün din mensuplarını da kapsayacağı ileri sürülmüşse de bazı kaynaklarda bu terimin Kur’ân-ı Kerime’de Yahûdî ve Hıristiyanlar için kullanıldığı görülür^[80]. Şayet genel olarak Ehl-i kitaptan maksadın Yahûdî ve Hıristiyanlar olduğunu kabul edersek, bu terimin İsrâîliyat terimi ile örtüştüğünü söyleyebiliriz. Çünkü isrâîliyat kültürü denince, Yahûdî ve Hıristiyan kültüründen İslâm kaynaklarına geçtiği kabul edilen bilgiler anlaşılmaktadır^[81].

Bu kabilden kaynaklarda dinin temel prensiplerine uyan rivayetlerin yanı sıra buna uymayan rivayetler bulunmaktadır. Bu bilgileri kabul etmek için bir takım şartlar ileri süren bazı İslâm âlimleri Ehl-i kitap’a sormayı uygun görmemişlerdir. Kimileri ise, bazı âyet ve hadislere dayanarak ehl-i kitaba sormanın mutlak olarak caiz olduğunu savunmuşlardır^[82]. Görüşler ne olursa olsun neticede bu kültürden çok sayıda rivâyetin Hz. Peygamber’e ve Onun ashâbına izafe edilerek Kur’ân tefsîrinde kullanıldığı görülmektedir^[83].

Nitekim Kur’ân’ın özlü, güzel bir tarzda anlattığı kıssalarla ilgili birçok şey, tenkit süzgecinden geçirilmeden nakledilmiş ve tefsîr kitaplarına ek bilgi kabilinden kaydedilmiştir. Bunlar, daha sonra dinin aslından zannedilmiş ve böylece Kur’ân’da anlatılanlardan oldukça farklı sonuçlar ortaya çıkmıştır^[84].

Kısacası Kur’ân-ı Kerim akidevî açıdan kendisiyle Ehl-i kitap arasında net çizgiler koymakla birlikte, onlara kendi bünyesinde oldukları gibi yaşama hakkı da tanımıştır. Buna rağmen isrâîliyat kökenli bazı rivâyetler geniş oranda İslâm kültürüne sızabilmiştir^[85]. Öte yandan eskiden beri ehl-i kitabın, ümmi olan bedevî Araplar nez-

[80] Remzi Kaya, “Ehl-i Kitap”, DİA, c. X, s. 516.

[81] Bkz. Zehebi, *et-Tefsîr ve'l-Mufessirûn*, c. I, s. 42; Ebû Şehbe, *el-İsrâîliyyât ve'l-Mevduât fî Kutubî't-Tefsîr*, s. 12-13; 134, 195. sayfa 18. dipnot; Hatiboğlu, “İsrâîliyyât”, DİA, c. XXIII, s. 195.

[82] Atıf el-Zeyn, *es-Sekâfetu ve's-Sekâfetu'l-İslâmiyye*, s. 53.

[83] Aydemir, *Tefsîrde İsrâîliyyat*, s. 6, 7.

[84] Geniş bilgi için bkz. Aydemir, *Abdullah b. Abbâs*, s. 316 vd.

[85] Cabirî, *Arap-İslam Aklının Oluşumu*, s. 168.





dinde nüfuz ve itibarlarını muhafaza edegeldikleri bilinmektedir^[86].

Ayrıca sahâbe arasında birçok yabancı isimlere rastlıyoruz. Özellikle Mekke toplumunda yaşamakta olan bu insanlardan kimisi köle, kimisi hürdü. Ayrıca kölelerin Mekke toplumundaki etkisi inkâr edilemeyecek bir durumda idi. Öte yandan bunların çoğu gerek köle, gerek hür olsun kendi dillerini ve dinlerini muhafaza ediyorlardı^[87].

Nitekim Mekke’de çok sayıda Hıristiyan’ın yaşadığı, onların Arap yarımadasını gezip dolaşarak misyonerlik faaliyetlerinde bulundukları ve Roma hükümetinin stratejik hedefleri doğrultusunda onları destekledikleri bilinmektedir^[88]. Ebrehe el-Eşrem’in bir mabed inşa ederek hac ibadetini Mekke’ye değil de kendisinin inşa etmiş olduğu mabede çevirmek için uğraşması^[89] aslında önemli bir Hıristiyanlaştırma hareketi olarak da görülebilir^[90].

İslam’dan önce Mekke’de bazı Arap kabileleri üzerinde etki edebilmek için hastaları tedavi eden tabiûbler, mantık ve ikna yollarını kullanan Hıristiyanların insanları putlardan uzaklaştırmaya yönelik İncil’den kıssa ve hikâyeler anlatan kölelerin mevcudiyeti dikkat çekicidir^[91]. Öte yandan Mekke’de bazı soylu kimselerin de Hıristiyanlığı benimsediği görülür. Hatice binti Huveylid’in amcasının oğlu Vârâka b. Nevfel b. Esed b. Abdiluzzâ buna örnek olarak verilebilir. Onun, cahiliye döneminde Hıristiyanlığı kabul eden ve İbrânice yazı yazmayı bilen bir kimse olduğu zikredilmektedir^[92].

Mekke’de inmiş olan bazı sûrelerde Musâ, Firavun ve İsrâîl oğulları hakkındaki olaylardan bahseden çok sayıda âyet vardır^[93]. Hicretten önce Mekke’de 20 kişi kadar Hıristiyan delegenin Hz. Pey-

[86] Çelik, *İslâm’ın Kabul veya Reddettiği Halk İnançları*, s. 67.

[87] eş-Şerîf, *Mekke ve’l-Medîne*, s. 244–265.

[88] eş-Şerîf, *Abdullah b. Abbâs*, 252–253.

[89] Kister, “Mekke”, s. 42, 46.

[90] Safiyyu’r-Rahmân, *er-Rahîku’l-Mahtûm*, s. 42; Fayda, “Fil Vak’ası”, DİA, c. 13, s. 70.

[91] Cevad Ali, *el-Mufasssal*, c. IV, s. 587 vd.

[92] İbn İshak, *Ahbârü Mekke*, c. IV, s. 95; Safiyyu’r-Rahmân, *er-Rahîku’l-Mahtûm*, s. 57.

[93] Ahkaf, 46/10; Şuara, 26/197.





MEKKE EKOLÜNÜN OLUŞUMU VE TEMEL ÖZELLİKLERİ

gamber'in huzuruna çıktığı ve Kur'an-ı Kerim'in tilavetini dinledikten sonra İslâm'ı kabul ettikleri rivâyet edilir^[94].

Böylesine bir ortamda ehl-i kitaba atfedilen bir takım rivâyetlerin Arap-İslâm toplumuna sızması kaçınılmazdır. Nitekim bazı araştırmacılar İslâm kültürüne diğer kültürlerin, özellikle Ehl-i kitap kültürünün etkisinden söz edilmesini istememekte ve bu türden tartışmaların gündeme gelmesini şarkiyatçılığın tesiri olarak değerlendirmektedirler. Tabii ki, "Hz. Peygamber'in Yahûdî-Hıristiyan kültüründen istifade ile Kur'an ve sünneti oluşturduğu" iddiası kabul edilebilir bir görüş değildir^[95]. Diğer yandan tefsîr kaynaklarında gördüğümüz ve dinin temeline aykırı bazı rivâyetleri savunmaya kalkışmanın haklı bir gerekçesi olmadığını düşünüyoruz.

Şu kadar var ki, Taberî'den itibaren yetişen bazı müfessirlerin, kendilerinden önceki dönemlerde tedvîn edilmiş eserlerde buldukları rivâyetlerin kabulünde pek seçici davranmadıkları ileri sürülmüştür. Onlar bu rivâyetlerin İslâm'a uygun olup olmadığı üzerinde durmamışlardır. Hatta İslâm'a yüzde yüz zıt bazı rivâyetlerin bile tefsîrlerde yer aldığı görülmektedir. Aslında talebelere öğretilen ve dinleyicileri coşturan bu rivâyetler ile Kur'an'dan alınması gereken ibretler bir kenara bırakılmıştır^[96].

Genellikle, farklı metod ve ekollere göre hazırlanmış tefsîrlere baktığımızda müfessirlerin eserin mukaddimesinde çalışmalarının metodundan bahsederken İsrâîliyat'a yer vermeyeceklerini dile getirdiklerini görürüz. Ancak bu müfessirlerin eserlerinde İsrâîliyata yer vermeden geçemedikleri aşîkârıdır. Ancak burada tefsîrcilerin naklettikleri rivâyetlerin sayısının azlığı veya çokluğu açısından birbirlerinden farklılık arzettiğini söylemek mümkündür^[97].

Mekke tefsîr ekolünün önderi diyebileceğimiz İbn Abbâs, Ehl-i

[94] eş-Şerîf, *Mekke ve'l-Medîne*, 255.

[95] Hıdır, "Yahudî Kültürünün Hadislere Etkisi İddiaları Üzerine", s. 7-8.

[96] Aydemir, *Tefsîrde İsrâîliyyât*, s. XVI.

[97] Zehebî, *Tefsîr ve Hadiste İsrâîliyyât*, s. 107.





kitap kaynaklı rivâyetlerin İslâm kültürüne aktarılmasında müksirundan sayılır^[98]. O, Kur’ân’da özet geçen, Tevrat ve İncil’de ise teferruatlı anlatılan konularda Ehl-i kitaptan Müslüman olanlara danışmış ve onlarla bilgi alış verişinde bulunmuştur^[99]. Ayrıca Abdullah b. Selam ve Ka’bu’l-Ahbâr, İbn Abbâs’ın Kur’ân tefsîri hususunda değer verip ilmine başvurduğu ve görüş naklettiği kimselerdendir^[100].

Ka’b’ın Mekke ekolü müfessirlerinin yanında yer alması başta İbn Abbâs olmak üzere ekolün diğer müfessirlerini de etkilemiş olabilir. Çünkü bu müfessirler ona çok sayıda soru sormuş ve o bu sorulara verdiği cevaplarla Ehl-i kitap kaynaklı birçok rivâyetin ilk hal-kasında yer almıştır^[101]. Ayrıca İbn Abbâs’ın Tevrat’ı çok okuyan biri olduğu ifade edilirken, onun Tevrat’ı her hatmedişinde, birçok kişiyi bunu kutlamak için davet ettiği söylenir^[102].

Bu ekolün önemli temsilcilerinden biri ve henüz İbn Abbâs hayattayken ilmî kabiliyeti ile şöhret bulmuş olan Mücâhid’in de ehl-i kitaba sormaktan çekinmediği hususu kaynaklarda zikredilir^[103]. Fakat Mücâhid, kendisine isnad edilen rivâyetlerin azlığı ile Mekke ekolünün diğer mensuplarından ayrılmaktadır. Buna rağmen bazı müsteşrikler Mücâhid’i Tevrat kültüründen çok etkilenen bir müfessir olarak kabul etmişlerdir^[104]. Bize göre onların bu görüşü kabul edilir bir görüş değildir. Çünkü gerçekler onların görüşlerini doğrulamaktadır.

Yunus sûresinin 10/94. âyetinin tefsîri ile ilgili olarak İbn Abbâs, kendilerine soru sorulacak olanların Tevrat ve İncil ehli olduğunu söylerken, diğer âlimler de buna benzer şekilde görüşler bildir-

[98] Abdüssettâr eş-Şeyh, *A’lâmu’l-Huffâz*, c. II, s. 4436.

[99] Zehebî, *Tefsîr ve Hadiste İsrâiliyyât*, s. 74.

[100] İbn Sa’ad, *Tabakât*, c. III, s. 370-371; Zehebî, *Tefsîr ve Hadiste İsrâiliyyât*, s. 74; Abdüssettâr eş-Şeyh, *A’lâmu’l-Huffâz*, c. II, s. 4436.

[101] el-Hudayrî, *Tefsîru’t-Tâbiîn*, c. II, s. 886.

[102] Zehebî, *et-Tefsîr ve’l-Mufessirîn*, c. I, s. 49; Goldziher, *Klasik Arap Literatürü*, s. 94.

[103] İbn Sa’ad, *Tabakât*, c. V, s. 467; Zehebî, *et-Tefsîr Me’l-Mufessirîn*, c. I, s. 73.

[104] el-Hudayrî, *Tefsîru’t-Tabiîn*, c. II, s. 886.





MEKKE EKOLÜNÜN OLUŞUMU VE TEMEL ÖZELLİKLERİ

mişlerdir^[105]. Aynı âyet-i kerime de Hz. Peygamberden önce kendilerine kitaplar ve belgeler verilmiş bir takım insanlardan bahsedilir ve meselenin mahiyetinin kitaplara sorulması emredilir^[106]. Mücâhid, “Bu âyette kastedilen Kitaplılar, Tevrat ehli dir” derken, İbn Abbâs da onu destekler mahiyette açıklamalar yapmıştır^[107].

İbn Abbâs’ın tefsîr kaynaklarında geçen ehl-i kitaba sormanın caiz olduğunu savunan görüşlerinin yanı sıra onlara sormanın hoş karşılanmayacağına ilişkin şu sözünü anlamak biraz güçtür: “Bir gün o bazı Müslümanlara şöyle çıkıştı:

“Ey Müslümanlar topluluğu! Elinizde Allah’ın elçisi Muhammed’e indirdiği ve okumakta olduğunuz en son ve hiç bozulmamış Kitab’ı bulunduğu halde, nasıl oluyor da ehl-i kitaba soruyorsunuz? Kaldı ki Allah, ehl-i kitabın kendilerine indirilen şeyleri değiştirdiklerini, Kitabı elleriyle değiştirip bozduklarını haber verdi.

فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُتُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ
“Elleriyle (bir) Kitap yazıp sonra onu az bir bedel karşılığında satmak için ‘Bu Allah katındandır’ diyenlere yazıklar olsun! Elleriyle yazdıklarından ötürü vay haline onların! Ve kazandıklarından ötürü vay haline onların!” (Bakara, 2/79). Vahye dayalı olarak size gelen ilimden bunca şey, sizi onlara müracaattan alıkoymuyor mu? Andolsun ki, biz onlardan hiç birinin size indirilenden sorduğunu asla görmüyoruz”^[108].

Nitekim İbn Cüreyc gibi, İslâm kültürüne Ehl-i kitap kültüründen bir takım rivâyetleri taşıdığı iddia edilen kimselerin en çok rivâyet naklettiği kimseler olarak İbn Abbâs, Mücâhid ve Atâ b. Ebî Rabâh gibi Mekke ekolü müfessirlerinin adı geçmektedir^[109].

Biz buraya kadar anlattığımız teorik bilgileri aşağıda bir takım örneklerle izah etmeye çalışacağız.

[105] Tâberî, *Tefsîr*, c. VI, s. 609 vd.

[106] Nahl, 16/43–44.

[107] Tâberî, *Tefsîr*, c. VII, s. 587.

[108] Buhârî, İ’tisâm, 25; Tevhîd, 42, 43; Şehadet, 31.

[109] Öztürk, “Mevalinin Hadis rivâyetindeki Yeri”, s. 380.



2. Ehl-i Kitap Kültürünün Mekke Ekolüne Etkisi

Çalışmamızın bu kısmında Mekke ekolü müfessirlerine isnad edilen ve İslâm kültürü ile bağdaşmayan bazı rivâyetler üzerinde durmaya çalışacağız. Örneklerle sunacağımız şu rivâyet bu açıdan açıklayıcı öneme sahiptir. Buna göre, Hz. Süleyman bir gün helâya girmek istemiş ve yüzüğünü çok sevdiği hanımı Cerâde'ye vermiş, Şeytan Hz. Süleyman kılığına girerek Cerâde'den yüzüğü istemiş, kadın yüzüğü şeytana verince, şeytan yüzüğü parmağına takmış cinler, insanlar ve şeytanlar ona boyun eğmişlerdir. Yüzüğün gerçek sahibi olan Hz. Süleyman helâdan gelip, hanımından yüzüğü istemiş. Kadın, yüzüğü Süleyman'a verdiğini söylemiş. Süleyman: "Süleyman benim" demiş. Kadın ona: "Yalan söylüyorsun, sen Süleyman değilsin" demiştir. Süleyman hiç kimseye gerçeği anlatamamış. Hz. Süleyman vaziyete bakmış ve bunun, Allah'ın bir emri ve tasarrufu olduğunu anlamıştır. Yüzüğü alan şeytan da bu arada tahta geçip insanlara emir vermeye başlamış. Allah Teala tahtı Süleyman'a geri vermeyi dileyince, tahtta bulunan şeytanı inkâr edip emrini dinlememe hissini insanlara ilka ve ilham etmiş. Hz. Süleyman'ın hanımlarına haber salıp: "Şu ana kadar Süleyman'la aranızda daha öncekinden farklı bir şey geçti mi? Diye sormuş, Hanımlar: "Evet" demişler. O, hayızlı iken bize yaklaşıyor; halbuki bundan önce böyle bir hal başımızda gelmemiştii" demişler..."^[110] rivâyet bu şekilde devam etmektedir.

Bunlar bir Peygamber için söylenmesi hiç de hoş olmayan şeylerdir. Ama kaynaklarda bunların Mekke ekolünün önde gelen simalarından Saîd b. Cübeyr kanalıyla İbn Abbâs'a dayandırıldığını görüyoruz. İbn Kesîr'in ifadesine göre, bu türden rivâyetler, İsrâîl asıllı ve çirkin rivâyetlerdendir^[111].

Doğru olarak kabul edilmesi mümkün olmayan İsrâîlî rivâyetlerden biri de Hz. Âdem ile Havva'nın müşrik olduğuna ilişkin haber-

^[110] Geniş bilgi için Bkz. İbn Kesîr, *Tefsîr*, c. VII, 64-65; Aydemir, *Tefsîrde İsrâîliyyât*, s. 14-16.

^[111] İbn Kesîr, *Tefsîr*, c. VI, s. 65.





MEKKE EKOLÜNÜN OLUŞUMU VE TEMEL ÖZELLİKLERİ

dir^[112]. Rivâyetlere baktığımızda Hz. Âdem ile Havva'nın şeytana uyarak çocuklarına Abdulharis adını vermeleri Allah tarafından bir ortak koşma eylemi olarak nitelendirilmiş ve bu ifade müfessirleri bir takım te'vîllere zorlamıştır. Biz burada söz konusu tartışmalara girmiyoruz. Çünkü Kur'ân-ı Kerim ve sahîh sünnette Hz. Âdem'in cennetten çıktıktan sonra her hangi bir suç işlediğine dair bilgi kaydedilmemiştir. Ama tefsîr kaynaklarında bunun aksine rivâyetler vardır. Bunlardan biri A'raf sûresinin 190. âyetinde geçen, فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ “Allah onlara kusursuz bir çocuk verince, kendilerine verdiği şey hakkında Allah'a ortaklar koştular. Allah, onların ortak koştukları şeylerden yücedir.” meâlindeki âyet-i kerimenin tefsîri hakkında İkrime kanalıyla İbn Abbâs'a dayandırılan bir rivâyet vardır. İbn Abbâs'ın anlattığına göre Hz. Havva, Hz. Âdem için çocuk doğurmuş, doğurduğu çocuklara Ubeydullah, Abdullah ve benzeri isimleri vermiş, onlar Allah'a kulluk eden Sâlih kimseler olarak yaşamışlar ve daha sonra ölmüşler. Bu esnada İblis onlara gelmiş: “Eğer onlara vermiş olduğunuz isimlerden başka isimler vermiş olsaydınız çocuklarınız yaşayacaklardı” demiş.

Daha sonra Havva, Âdem için bir erkek çocuk doğurmuş ve İblis'in telkini ile onlar yeni doğan bu çocuğun adını “Abdulharis” koymuşlar. Bununla ilgili olarak Allah: فَلَمَّا آتَاهُمَا صَالِحًا جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ “... Allah onlara kusursuz bir çocuk verince, kendilerine verdiği bu çocuk hakkında Allah'a ortaklar koştular. Allah, onların ortak koştukları şeylerden yücedir”^[113] meâlindeki âyeti indirmişti^[114].

İbn Abbâs konuya ilişkin olarak bir yerde olayı aktardıktan sonra, ilgili âyeti vermekle yetinmiş, diğer bir rivâyette “Onlar ibadette değil, itaat konusundan şirk koştular. Yani onlar bu işi yapmakla Allah'a şirk koşmuş olmadılar. Ancak şeytana itaat ettiler” diyerek görüş

[112] Ebû Şehbe, *el-İsrâîliyyât, ve'l-Mevdûât*, s. 209.

[113] A'râf, 7/189-190.

[114] Tâberî, *Tefsîr*, c. VI, s. 144-145.





bildirmiştir^[115]. Saîd b. Cübeyr olayı farklı bir lafızla zikrettikten sonra kendinden bir görüş bildirmezken, Mücâhid “Onlar böyle yapmakla şeytana itaat ettiler” diye açıklama yapmıştır^[116].

Peygamberlerin bir beşer olarak yaptığı yanlışlar vardır. Ama inançla ilgili konularda onların Allah’a şirk koşmasından bahsetmek kabul edilir nitelikteki bir bilgi değildir. Biz, bu açıdan söz konusu rivâyetlerin uydurma olduğu kanaatindeyiz.

Ehl-i kitap rivâyetlerine başvurma sıklığına göre Mekke ekolü müfessirleri içerisinde bir değerlendirme yapmak mümkündür. Bu ekolün meşhur müfessirlerinden biri olan Saîd b. Cübeyr’in^[117] bazı âyetleri tefsîr ederken sayıları fazla olmamakla birlikte Ehl-i kitaptan almış olduğu bir takım garip rivâyetler söz konusudur^[118]. Onun, kitap ehlinden hidayete eren Vehb b. Münebbih gibi kimselerle olan sıcak sohbetlerinin^[119] buna yol açtığı söylenebilir.

Fakat İkrime, İbn Abbâs’tan rivâyet nakletmeye çok hevesli biri olmasına rağmen, kitap ehli ile ilgili konularda biraz suskun kalmış gibi gözükmemektedir. Bu konuda ondan bize aktarılan rivâyetlerin sayısı oldukça azdır^[120].

Âta b. Yesar’ın da ehl-i kitaba veya kitaptan bilgisi olan kimsele-re bazı âyetlerin tefsîri ile ilgili soru sorduğu bilinmektedir. O,

الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي
التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ...

[115] Tâberî, *Tefsîr*, c. VI, s. 144-145.

[116] Mücâhid, *Tefsîr*, s. 252-253; Tâberî, *Tefsîr*, c. VI, s. 146.

[117] Kimi kaynaklar Saîd b. Cübeyr’i Küfe ekolüne dâhil ederken kimi kaynaklar ise, Mekke ekolüne dâhil etmişlerdir. Onun esas eğitim aldığı kişiler ve taşıdığı özellikler itibariyle biz onu Mekke ekolü içerisinde inceledik. Farklı görüş sahipleri hakkında daha detaylı bilgi için Bkz. el-Hudayrî, *Tefsîru’t-Tâbiîn*, c. I, s. 137-138.

[118] Ali Akpınar, “Saîd b. Cübeyr ve Tefsîr İlmindeki Yeri”, s. 49.

[119] el-Mizzî, *Tehzibu’l-Kemâl*, c. X, s. 367; İbn Hacer, *Tehzibu’t-Tehzîb*, c. IV, s. 12; Ebû Nuaym *Hilyetu’l-Evliyâ*, c. IV, s. 56; eş-Şeybanî, *Kitâbu’z-Zühâ li-İbn Ebî Âsım*, c. I, s. 373.

[120] el-Hudayrî, *Tefsîru’t-Tâbiîn*, c. II, s. 886-887.



MEKKE EKOLÜNÜN OLUŞUMU VE TEMEL ÖZELLİKLERİ

“Yanlarındaki Tevrat ve İncil’de yazılı buldukları o elçiye, o ümmî Peygamber’e uyanlar (var ya), işte o Peygamber onlara iyiliği emreder, onları kötülükten meneder...”^[121] âyetini tefsîr ederken, İbn Ömer’e, Allah’ın elçisi Muhammed (a.s)’in Tevrat’taki sıfatlarını sormuştur. O, Ka’b’la karşılaşınca bu bilgileri ona arz etmiş ve onun görüşünü almıştır. Daha sonra Ka’b ile İbn Ömer’den almış olduğu bilgileri değerlendirerek olay hakkında kendi görüşünü bildirmiştir^[122].

Kâ’be’nin yapılışı ile ilgili olarak aklî ve naklî yönüyle kabul edilmesi mümkün olamayan Ehl-i kitap kaynaklı rivâyetlerden biri Atâ b. Ebî Rabâh’a isnad edilmektedir. Rivâyet şöyledir:

“Allah, Hz. Âdem’i yeryüzüne indirdiğinde onun ayakları yerde, başı göklerde idi. Göktekilerin konuşmalarını ve dualarını işitirdi. Gökte bulunanlarla dostluk kurmuştu. Melekler ondan çekindiler; dualarında ve namazlarında durumu Allah’a şikâyet ettiler. Bunun üzerine Hz. Âdem, Mekke’ye yönlendirildi. Mekke’ye varıncaya kadar adımını bastığı her yerde bir şehir (karye), adımlarının arasındaki mesafede bir çöl oluşuyordu. Allah şu andaki tavaf edilen Kâ’be’nin bulunduğu yere cennet yakutlarından bir yakut indirdi. Bu yakut Tufan’a kadar orada kaldı ve Tufan esnasında Allah onu kaldırdı. Bu durum Hz. İbrahîm peygamber olarak gönderilene kadar devam etti.”^[123]

Fakat bu olay ile İslâm dininin temel kaynağı olan Kur’ân’ı Kerim arasında bir ilişki kurmak zordur. Dolayısıyla biz onun kitap ehlinin İslâm kültürüne katılan bilgilerden olabileceğini düşünüyoruz.

İsrâîlî rivâyetler sahasında adına pek az rastladığımız müfessirlerden biri de Tâvûs b. Keysân’dır. Onun oğlundan nakledilen bir rivâyete göre, kendisine soru sormak için gelen birine “Eğer istersen sana bu mecliste Kur’ân, Tevrat ve İncil’i öğretirim” gibi bir ifade sarf ettiği bilinmektedir^[124]. Bu rivâyete dayanarak, Tâvûs’un Kur’ân kül-

[121] A’râf, 7/157.

[122] Tâberî, *Tefsîr*, c. VI, s. 84; İbn Kesîr, *Tefsîr*, c. II, 335.

[123] el-Ezrakî, *Ahbâru Mekke*, c. I, s. 36; Ebû Şehbe, *el-İsrâîliyyât, ve’l-Mevdûât*, s. 169.

[124] Yûsuf b. ez-Zekî Abdurrahmân el-Mizzî, *Tehzîbu’l-Kemâl*, c. XIII, s. 361.





türünü iyi bilen biri olmakla beraber Tevrat ve İncil'i de iyi bilen biri olduğu söylenebilir.

Tâvûs b. Keysân'a isnad edilen bir rivâyete göre İsrâîl oğullarından güzel bir kadına cin musâllat olmuştu. Kadın bir âbid'e götürüldü ve yanına bırakıldı. Bu esnada kadın adamın hoşuna gitti ve adam onunla zina etti. Orada hemen şeytan hazır oldu ve âbid'e: "İnsanlar bunu öğrenirlerse ayıbın ortaya çıkacaktır, onu hemen öldür ve evine defnet" dedi. Adam kadını öldürdü ve defnetti. Aradan bir müddet geçtikten sonra kadının ailesi kadının durumunu sormaya geldi. Adam onlara kadının öldüğünü söyledi.

Gelenler de adama olan güveninden dolayı onun söylediklerine inandılar. Bu sırada şeytan geldi ve kadının ailesine: "Kadın ölmedi. Adam onunla zina yaptı, kadın hamile kalınca adam onu öldürdü ve evinin filanca yerine defnetti" dedi. Kadının ailesi adama geldi ve şöyle dediler: "Biz seni itham etmiyoruz, fakat onu nereye defnettiğini ve defin esnasında yanında kimlerin olduğunu söylemeni istiyoruz" dediler. Sonunda onlar adamın evini aradı ve kadının cesedini defnedilen yerde buldular.

Onlar, adamı tutukladı ve hapsettiler. Şeytan ona geldi ve: "Bulduğun yerden çıkarmamı ister misin? İstiyorsan Allah'a küfret?" dedi. Adam da şeytana uydu ve Allah'a küfretti. O anda şeytan hemen ondan uzaklaştı. Bu olay üzerine Tâvûs: "Ben bu âyetin bu olay dışında başka bir olay hakkında indiğini bilmiyorum" demiştir^[125]. Söz konusu âyet şöyledir:

كَمَثَلِ الشَّيْطَانِ إِذْ قَالَ لِلْإِنْسَانِ اكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ

"(Onların durumu) insana: 'İnkâr et!' deyip, insan da inkâr edince: 'Doğrusu ben senden uzağım; Alemlerin Rabbi olan Allah'tan korkarım' diyen Şeytanın durumu gibidir."^[126]

[125] Tâberî, *Tefsîr*, c. XII, s. 48; el-Mizzî, *Tehzîbu'l-Kemâl*, c. XIII, s. 365; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, c. V, s. 43.

[126] Haşr, 59/16.



MEKKE EKOLÜNÜN OLUŞUMU VE TEMEL ÖZELLİKLERİ

Hakkında kabul edilmesi mümkün olamayan bir takım rivâyetlerin uydurulduğu diğer bir mesele ise Tâlût'un hükümdarlığı ve sekîne meselesidir. Tâlût'un hükümdarlığını kabul etmeyenlere *Tabut* bir alamet olarak gelmiştir. İçinde Allah katından bir ferahlık ve sükûnet, Musâ ve Harun hanedanından kalan bir kalıntı bulunduğunu bildiren bu âyet^[127] için birçok rivâyet ortaya atılmış, lüzumsuz tafsillatlara girilmiştir. Dikkatle bakıldığında bunların tamamen Ehl-i kitap kaynaklı^[128], hak ile batılın karıştırıldığı isrâîliyattan tefsîre geçmiş olan rivâyetlerden biri olduğu anlaşılır. Çünkü bunlara delil olacak ne bir âyet ne de Hz. Peygamberden gelmiş sahîh bir rivâyet vardır^[129].

Söz konusu âyette geçen “سَكِينَة” kelimesi ile ilgili olarak Mekke ekolüne mensup âlimler içinde farklı yorumlar gündeme gelmiştir^[130]. Mücâhid, *sekînenin* bir kuş olduğunu, onun ve melek Cebrail'in Hz. İbrahim ile Şam tarafından geldiğini, onun iki kanadı olduğunu ve kedi kuyruğuna benzer kuyruğu olduğunu ileri sürmüştür. Atâ b. Ebî Rabâh ise bunlardan farklı olarak kelimenin sözlük anlamını esas almış ve *sekîneyi* “Ayetlerden de bilindiği gibi kendisi ile sükûnete erişilen şey” diye yorumlamıştır. İbn Abbâs ise kelimeyi bunlardan farklı bir anlamda yorumlamış ve “İçinde peygamberlerin kalplerinin yıkandığı şeydir” demiştir. Ona dayandırılan diğer bir rivâyete göre sekîne “Cennetten gelmiş altın bir tastır”.

Sekîne ile ilgili rivâyetleri sıralayan Abdullah Aydemir, bu rivâyetler üzerinde bir değerlendirme yapmış, bunların hiçbirinin kesin ve güvenilir olmadığını ortaya koymaya çalışmıştır^[131]. Taberî ise, bu rivâyetler içerisinde Atâ b. Ebî Rabâh'ın yorumunun doğru olabileceğini ileri sürmüştür^[132].

[127] Bakara, 2/248.

[128] Aydemir, *Tefsîrde İsrâîliyyât*, s. 204.

[129] Ebû Şehbe, *el-İsrâîliyyât, ve'l-Mevdûât*, s. 170, 171.

[130] Öztürk, *Kur'ân'ın Mu'tezilî Yorumu*, s. 98.

[131] Aydemir, *Tefsîrde İsrâîliyyât*, s. 212.

[132] Taberî, *Tefsîr*, c. II, s. 626.





Görüldüğü gibi Mekke ekolü müfessirleri, İslâm kültürüne sokulmuş olduğu düşünülen İsrâîl asıllı rivâyetlere karşı ilgisiz kalmamışlardır. Kendilerine dayandırılan İsrâîlî rivâyetlerin çokluğu ile adları ön sıralarda zikredilir olmuştur. Yukarıdaki kaynaklardan aktardığımız gibi, İbn Abbâs'ın bu açıdan payı büyüktür. Onun Ehl-i kitapla olan ilişkilerini anlatan rivâyetler hakkında görüş bildirmeye çalışan Ahmed Emin ve müsteşrik Goldziher'e karşı bir hayli tenkit çalışmaları kaleme alınmıştır^[133]. Nitekim İbn Abbâs'a isnad edilen söz veya rivâyetleri incelediğimizde İsrâîliyyât konusunda İbn Abbâs'a yöneltilen eleştirilerin az da olsa gerçeklik payının olduğunu kabul etmek gerektiğini düşünüyoruz.

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz ki, Kur'ân-ı Kerim ehl-i kitaba sormayı serbest kılmıştır^[134]. İlgili ayetlerden biri şöyledir:

فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِّمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَأُونَ الْكِتَابَ مِنْ
قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ

“Sana indirdiğimizden şüphede isen, senden önce indirdiğimiz Kitap'ları okuyanlara sor. And olsun ki, sana Rabbinden gerçek gelmiştir, sakın şüphelenenlerden olma”^[135].

Fakat Hz. Peygambere isnad edilen bazı hadislerde ve sahâbeye aidiyetinden bahsedilen bazı sözlerde ehl-i kitaba sormayı caiz gören görüşlerin yanı sıra onu yasaklayan görüşlere de rastlamaktayız^[136]. Görüldüğü gibi Mekke ekolüne mensup müfessirler bu konuda genel olarak diğerlerinden daha serbest hareket etmişlerdir. Mekke ekolünün bu yöndeki tavrının ne olduğunu yukarıda vermiş olduğumuz

[133] Bu konu ile ilgili tartışmalar, Zehebi'nin *et-Tefsîr ve'l-Mufessirîn* adlı eseri, Abdullah Aydemir'in *Tefsîrde İsrâîliyyât* adlı eseri ve Muhammed Bakır Huccetî'nin *Tahkikun Havle Abdulah b. Abbâs* adlı eserinde geniş olarak ele alınmıştır.

[134] Bkz. Yûnus, 10/94; Al-i İmrân, 3/93; Ra'd, 13/43; Enbiyâ, 21/7.

[135] Yûnus, 10/94.

[136] Geniş bilgi için bkz. Aydemir, *Tefsîrde İsrâîliyyât*, s. 18 vd.





MEKKE EKOLÜNÜN OLUŞUMU VE TEMEL ÖZELLİKLERİ

örneklerden net olarak anlamak mümkündür. Mekke ekolü içerisinde hiçbir müfessir söz konusu rivâyetlerden uzak kalamamıştır. Fakat onlar naklettikleri rivâyetlerin az veya çokluğu açısından bir değerlendirmeye tabi tutulabilirler.

C. FARŞ KÜLTÜRÜNÜN İSLAM KÜLTÜRÜNDEKİ YERİ VE MEKKE EKOLÜNE ETKİSİ

1. Farş Kültürünün İslâm Kültüründeki Yeri

Yaşamları boyunca din olarak, Mecusilik, Sabiilik, Zerdüştlük, Mezdekilik ve Senevilik gibi inançları benimseyen Farşların, Mekke toplumu ile olan ilişkilerinin çok eskilere dayandığını söylemek mümkündür^[137]. Rivâyetlere göre Taif şehrini çevreleyen surlar, İranlı bir mimar tarafından inşa edilmiştir. Ayrıca Hicaz bölgesindeki panayırlardan en önemlisi sayabileceğimiz Mekke bölgesindeki Ukaz, Zülmecaz, Mecenne gibi panayirlara çok sayıda Farisî tüccar iştirak ederdi^[138]. Nitekim cahiliye döneminde Mekke halkının onlarla olan ticarî ilişkileri yoğundu. Bu ilişkilerin canlı tutulması için taraflar arasında birçok antlaşma yapılmıştır^[139]. Burada Mekke'nin, coğrafi konumu itibarıyla de bir ayrıcalığa sahip olduğu bilinen bir gerçektir^[140].

Hız. Peygamber'in risâleti sürecinde de onlarla olan ilişkilerin sürdürüldüğü görülmektedir. Hız. Peygamber'in İran kralına göndermiş olduğu davet mektubunu da bu kabilden düşünmek mümkündür^[141].

[137] Bkz. Hourcade, "İran", DİA, c. XXII, s. 392, 394. Kaynaklarda Farş kelimesinin İran bölgesinde yaşayan halkın adı olduğu gibi, bölgenin adı olarak da kullanıldığı görülür. Bkz. Cevad Hey'et, "Farş", DİA, c. XII, s. 174-175; Işık, *Mutezilenin Doğuşu ve Kelamî Görüşleri*, s. 35; Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, c. I, s. 378; Balcıoğlu, *Türk Tarihinde Mezhep Cereyanları*, s. 242.

[138] Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, c. I, s. 353-354.

[139] Cevad Ali, *Târîhu'l-Arab Kable'l-İslâm*, c. IV, s. 71; Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, c. I, s. 353-354.

[140] Emîn, *Fecru'l-İslâm*, s. 14.

[141] İbn Kâsım, *I'câzu'l-Kur'ân*, c. I, s. 134; Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, c. I, s. 357.





Toplumların ilişkilerini sadece ticarî faaliyetlerle sınırlı tutmak, kültürel anlamda birbirlerinden hiç etkilenmediklerini iddia etmek mümkün değildir. Çünkü İran'ın fethinden sonra o coğrafyanın insanı ile Müslümanların çok sıkı ilişkiler içerisinde yan yana yaşadıklarını biliyoruz^[142]. Bu etkileşim sonucundadır ki, İslâm medeniyetinin ilk teşekkül döneminde Müslümanların söylemeye bile cesaret edemediği birçok meselenin İslâm kültürüne sokulduğu ve bunların açıkça tartışılmaya başlandığı zikredilmektedir^[143].

Bazı araştırmacılar, Farsların eski inançlarının İslâm akaidine olan etkisinin daha çok mutasavvıflar ve Şiîler tarafından sürdürüldüğünü söylemişlerdir^[144]. Ehl-i sünnet âlimlerince talî bir mesele olarak kabul edilen İmâmet meselesi, Şia tarafından iman konusu olarak ele alınmıştır^[145]. Bazı kaynaklarda bu kabilden görüşlerin ortaya atıldığı bölge de İran bölgesi olarak gösterilir^[146].

Diğer ilim dallarında olduğu gibi başlangıçta naklî delillerin ağır bastığı tefsîr ilminin, aklın ön planda tutulduğu re'y/içtihat sahasına taşınması ilk olarak bu bölgede belirmiştir^[147]. Dolayısıyla Fars kültürünün ilk dönem İslâm medeniyeti, özellikle de Mekke Tefsîr ekolü üzerinde ne kadar ve nasıl etkili olduğu da araştırmaya değer bir konudur. Bu nedenle araştırmamızı bu yöne yoğunlaştıralım.

2. Fars Kültürünün Mekke Ekolüne Etkisi

İbn Abbâs'ın Basra'da valilik yaptığı sıralarda öğretime başladığını ve oradan döndükten sonra tüm hayatını ilim tedrisine ayırdığını

[142] Kemâl Işık, *Mutezilenin Doğuşu ve Kelamî Görüşleri*, s. 34.

[143] Kemâl Işık, *Mutezilenin Doğuşu ve Kelamî Görüşleri*, s. 35.

[144] Emîn, *Fecru'l-İslâm*, s. 98.

[145] Bkz. el-Kuleynî, *Usûlu'l-Kâfi*, c. I, s. 221 vd.; Ateş, *İmamiyye Şiasının Tefsîr Anlayışı*, s. 6 vd.; Emîn, *Fecru'l-İslâm*, s. 267; Şerefeddin, "İslamda İlk Fikrî Hareketler ve Dinî Mezhepler", s. 16.

[146] Işık, *Mutezilenin Doğuşu ve Kelamî Görüşleri*, s. 35.

[147] Cabirî, *Arap-İslam Aklının Oluşumu*, s. 115; Ateş, *İşari Tefsîr Okulu*, s. 16, 19.





MEKKE EKOLÜNÜN OLUŞUMU VE TEMEL ÖZELLİKLERİ

görmekteyiz^[148]. Vali olarak orada bulunduğu süreçte edindiği tecrübelerin sonraki hayatına yansımaları gayet olağan bir durumdur. Öte yandan hayatının büyük bir kısmını İran topraklarında geçiren Saîd b. Cübeyr, Mücâhid ve İkrime'nin yerli halk ile büyük ölçüde fikir alış verişinde bulundukları bilinen bir gerçek olarak karşımızda durmaktadır^[149]. Mekke tefsîr ekolünün temel taşları olan bu müfessirler, bazı âyetlerin tefsîrinde sahip oldukları Fars kültüründen istifade etmişlerdir. Örneğin bunlar, Fars dilinden bazı kelimelerin Kur'an-ı Kerim'de bulunduğunu söylemişlerdir. Söz konusu kültürün dil bilgisinden haberdar olmayan birinin Kur'an'da geçen bir takım lafızların Fars diline ait olduğunu söylemesi mümkün değildir.

Mesela, konumuzu yakından ilgilendiren bir başka husus da şudur ki, Arap diline Fars dilinden geçmiş ve Arapçalaştırılmış bazı kelimelerin mevcudiyeti söz konusudur^[150]. Hatta, Mekke ekolü müfessirlerinden İbn Abbâs başta olmak üzere Saîd b. Cübeyr ve diğerleri Kur'an-ı Kerim'deki bazı Farsça asıllı kelimelerin tespitini yapmışlardır^[151].

Bilindiği üzere Rum sûresinin ilk beş âyeti, Rumlar ile İranlılar arasında meydana gelmiş ve daha ileri bir tarihte yine meydana gelecek bir savaştan bahsetmektedir^[152]. İlk etapta Romalılar'ın yenildiği haberi Mekke'ye ulaşınca Mekke müşrikleri sevinmiş ve Müslümanlara karşı Romalılar'ın yenilgisinden duydukları sevinçleri ile gözdağı vermeye çalışmışlardır. Çünkü onlar Müslümanlar ile Hristiyanları kitap ehlerinden sayıyor, kendilerini ve Farsları ümmi olarak değerlendiriyorlardı. Onlara göre Farslar kendi kardeşleriydi. Ama Müslümanların inancına göre, Kur'an'ın haber verdiği şekilde Rumlar, bir-

[148] Nedevis, *Asr-ı Saadet Peygamberimizin Ashâbı*, c. II, s. 177 vd.

[149] el-Cürcânî, *el-Kâmil fî Duafâi'r-Ricâl*, c. VII, 266; Mücâhid, *Tefsîru Mücâhid*, s. 51; Alı Akpınar, "Saîd b. Cübeyr ve Tefsîrdeki Yeri", s. 13.

[150] Emîn, *Fecru'l-İslâm*, s. 16.

[151] Bkz. el-Cevzî, *Funûnu'l-Efnân fî Ulûmi'l-Kur'an*, s. 341 vd.

[152] Rum, 30/1-5.





kaç yıl içinde İranlılara mutlaka galip geleceklerdi^[153].

Bu olay hakkında görüş bildiren İbn Abbâs şöyle demiştir:

“Rumlar ve Farslar hakkında olan oldu. İranlılar, Rumlara galip geldi. Sonra İranlılar onlara galip geldi. O sıralarda Hz. Peygamber, Arap müşrikleri ile karşılaştı. Rumlar ise Farslar ile karşılaştı. Allah, hem Arab’ın müşriklerine karşı Hz. Peygambere ve onunla birlikte savaşan Müslümanlara hem de Fars müşriklerine karşı kitap ehline yardım etti. Arap müşriklerine karşı kendilerine ve Farsın müşriklerine karşı kitap ehline yardım edilmesinden müminler çok sevindiler”^[154].

İbn Abbâs bu değerlendirmesi ile Kur’ân’ın ehli kitabı Farslara tercih ettiğini dile getirmiştir. Aynı ekolden olan Mücâhid de, hocasına mutabık bir açıklama yapmış ve putperest Farslara karşı kitap ehli olan Rumların galibiyetinden müminlerin sevindiklerini ifade etmiştir^[155]. Tüm bunlar Mekke ekolü müfessirlerinin Fars kültürüne yabancı olmadıkları bilakis hakkında hüküm verebilecek kadar onları bilip tanıdıklarını, yaşam tarzlarına ve inançlarına vakıf olduklarını göstermektedir.

Nitekim, ilk dönemde dahi Müslümanlar İranlılara karşı kendilerini hep kitap ehline daha yakın hissetmişlerdir^[156]. Zaten İranlıların örf ve geleneklerinin Hz. Peygamber tarafından hiç hoş karşılanmadığı rivâyetleri de oldukça yaygındır^[157]. Mesela, Hz. Peygamber hastalandığı zaman oturarak namaz kılmış ve Ebû Bekir tekbir sesini halka duyurmuştur. Hz. Peygamber ashâbın namazı ayakta kılmakta olduğunu görünce onlara oturmasını işaret etmiş, bunun üzerine onlar da namazlarını oturarak tamamlamışlardır. Namaz bittikten sonra Allah’ın elçisi onlara: “Neredeyse Fars ve Rumların yaptıklarını yapacaktınız” diye olaydan duyduğu rahatsızlığı dile getirmiştir^[158]. Hz.

[153] Bkz. Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, c. VI, s. 236.

[154] Tâberî, *Tefsîr*, c. XXI, s. 17.

[155] Tâberî, *Tefsîr*, c. XXI, s. 17.

[156] Mâide, 5/82.

[157] Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, c. I, s. 355.

[158] Kurtubî, *el-Câmi’*, c. III, s. 220. Kurtubî’nin eserinde zikrettiği bu rivâyet sıhhat açısından doğru kabul edilmişse de anlam açısından problem arz ettiği görülmektedir. Zira namazı kıl-





MEKKE EKOLÜNÜN OLUŞUMU VE TEMEL ÖZELLİKLERİ

Peygamber'in gönderdiği mektubun dönemin İran kralı tarafından yırtılıp atılması^[159] gibi bazı tarihi bilgiler de, bize, İslâm'ın ilk döneminde Fars kültürünün genel olarak ilahî kitaplara karşı duruşlarını göstermektedir.

Mekke ekolü müfessirleri içerisinde daha çok ahkâm âyetleri üzerindeki görüşleri ile ön plana çıkan Tâvûs b. Keysân'ın aşağıda nakletmeyi uygun gördüğümüz görüşünün meseleye biraz daha netlik kazandıracağını düşünüyoruz.

Üzerine Allah'ın adı anılmadan kesilen hayvanların durumu ile ilgili olarak Tâvûs b. Keysân şöyle demiştir:

“Allah'ın zikri Müslümanlar ile beraberdir. Besmele çekmeyi unutarak kesse de bunların kestikleri yenir. Ama Mecusîlerin kestikleri üzerine Allah'ın adı zikredilmiş olsa da yenmez.”^[160]

Tâvûs'un bu tespiti doğru tespittir. Zîra Müslüman bir kimse her zaman Allah'ın emrine uyan kimsedir. Şayat bir emri yerine getirmeyi unutmuşsa, unuttuğu işten dolayı sorumlu tutulmaz. Gerçi kaynaklarımızda kesen kişi Müslüman olsa da besmele çekmeyi unutarak kesilen hayvanın etinin yenmesi hususu İslâm âlimleri içerisinde ihtilafıdır. İbn Abbâs başta olmak üzere bazı sahâbe tâbiûn âlimleri ile birlikte İmâm Mâlik, Ebû Hânîfe ve Ahmed b. Hanbel'in görüşü besmele çekmeyi unutarak kesilen hayvanın etinin yenmesi yönündedir^[161]. Ama bir Mecûsî'nin inanmadığı halde Besmele çekerek hayvan kesmesinin bir anlamı yoktur. Şevkânî, Tâvûs'un görüşünü destekler mahiyette şöyle demiştir:

“Bir kafir Allah'tan başkası adına değil de Allah'ın adını anarak kesip kan

dıran imam rahatsız ise oturarak namaz kıldırabilir. Bu sırada mazereti olmayan cemaat imamın arkasında namazı bütün rükünlerini eda etmek zorundadır. Burada Hz. Peygamberin, arkasında namazı ayakta kılan cemaate kızması anlaşılır bir durum değildir. Biz hadisin bu kısmı bir uydurma eseri olabilir diye düşünüyoruz. Zîra görüldüğü gibi Hz. Peygamber hasta ama sahâbe hasta değildir.

^[159] Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, c. I, s. 357 vd.

^[160] Süyûtî, *Durru'l-Mensûr*, c. III, s. 350.

^[161] Geniş bilgi için bkz. İbn Kesîr, *Tefsîr*, c. III, s. 324-327.





İLK DÖNEM TefsİR HAREKETLERİ/MEKKE EKOLÜ ÖRNEĞİ

akıttığında ve (hayvanın) damarlarını kestiğinde, onun bu özellikte gerçekleşen kesiminin Harâm olduğuna dair nasslarda herhangi bir işaret yoktur. Maide sûresinde yer alan “tezkiye ettikleriniz hariç (إلا ما ذكيتم)” ibaresi (mü’min-kâfir) kesim yapabilecek herkese şamildir. Kim Allah için ve O’nun adını anarak kestiği halde kâfirin bu hitabın dışında olduğunu savunuyorsa (yanılıyordu). Bütün deliller onun aleyhindedir”^[162].

Tâvûs’tan naklettiğimiz rivâyete benzer bir başka rivâyet İkrime’ye dayandırılmaktadır. En’âm, sûresinin 121. âyetinin “وَلَا تَأْكُلُوا” *Üzerine Allah’ın adı anılmayanlardan yemeyin*” meâlindeki âyet hakkında İkrime “Bu âyette kast edilen Farslı Mecusî kimselerin serkeşleridir” diye açıklama yapmıştır^[163]. Hassasiyetler kesilen hayvanlara Allah’tan başkasının adının zikredilmeden kesilmesi üzerinde olmasına rağmen, Tâvûs ile İkrime’nin böyle bir açıklama yapması biraz düşündürücüdür. Konumuzu yakından ilgilendiren bir diğer rivâyet şöyledir:

İbn Abbâs’ın bildirdiğine göre Allah’ın elçisine Enfal sûresinin 26. âyetinde geçen “Siz insanların sizi kapıp kaçırmasından korkuyordunuz (تَخَافُونَ أَنْ يَتَخَطَّفَكُمُ النَّاسُ)” cümlesi sorulmuş. Allah’ın elçisi, onların Farslar olduğunu söylemiştir^[164].

Farslıların hoş karşılanmadığına ilişkin İbn Abbâs’tan gelen bir rivâyette de aynı durum görülecektir. Ondan gelen bir rivâyette namaz kılanın önünden Mecusî kadın geçtiği zaman namazın bozulacağı ifade edilmiştir^[165].

Kur’ân-ı Kerim’de A’rabilerin savaştan geri kalanlarının yakında çok kuvvetli bir kavme karşı savaşmaya çağırılacaklarından bah-

[162] Şevkânî, *es-Seylül’l-cerrari’l-mütedaffik ala hadaiki’l-ezhar*, c. IV, s: 64.

[163] Kurtubî, *el-Câmi’*, c. VII, s. 77.

[164] Süyûtî, *el-İtkân*, c. II, s. 511. Ancak kaynaklarında geçen bu rivâyet farklı görüşler vardır. Nitekim, Kâdi el-Beydâvî bu yorumu ihtimalden uzak bir görüş olarak değerlendirmiştir. Bkz. Kâdi Beydâvî, *Tefsîru Beydâvî*, c. III, s. 101.

[165] Buhârî, İlmi 18, Ezan 161, Cezau ‘s-Sayd 25; Müslim, Salat 254; Muvatta, Kasru’s-Salat 38; Ebû Dâvûd, Salat 110,113; Tirmizî, Salat 252; Nesâî, Kible 7.





MEKKE EKOLÜNÜN OLUŞUMU VE TEMEL ÖZELLİKLERİ

sedelir^[166]. Mekke ekolü müfessirleri oy birliği ile bu kavmin Farslar olduğunu söylemişlerdir^[167]. Bu rivâyetten anlaşılacağı üzere, Mekke ekolü müfessirleri Farsları en büyük düşmanları olarak görüyorlardı.

Tefsirde ilginç yorumları ile dikkat çeken Mekke ekolü müfessirlerinden Mücâhid, Maide sûresi 3. âyette geçen “el-ezlâm” kelimesini “Fars ve Rum’un oynadığı kumar zarı” olarak tefsir etmiştir^[168]. Ancak âyetin siyakına baktığımızda bunun Fars ve Rumlara ait bir âdet olmaktan ziyade cahiliye Araplarının örfü ile ilgili bir durum olduğu ve el-ezlâm’ın “kura şeklinde çekilen oklar”^[169] olduğunu söylemek daha mantıklı gibi gözükmemektedir^[170].

Kasas sûresinde geçen şu ayet hakkında Mücâhid bir yorum yapmıştır:

وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينٍ غَفْلَةٍ مِنْ أَهْلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَذَا مِنْ شِيعَتِهِ وَهَذَا مِنْ عَدُوِّهِ فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ فَوَكَزَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ قَالَ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ

“(Musa), halkı habersiz olduğu bir sırada şehre girdi. Orada, biri kendi tarafından diğeri düşman tarafından olan iki adamı birbirleriyle dövüşür buldu. Kendi tarafı olan, düşmana karşı ondan yardım diledi. Musâ da ötekine bir yumruk indirdi ve adamı öldürdü. Musâ dedi ki: ‘Bu şeytanin işidir; çünkü o apaçık, saptıran bir düşmandır’”^[171].

O bu âyette geçen Hz. Musâ’nın kavminden olan kimsenin İs-râîloğulları’ndan olduğunu, Firavun’un ise Persepolis’li Farslardan olduğunu ileri sürmüştür^[172].

[166] Feth, 48/16.

[167] Tâberî, Tefsîr, c. XV, s. 30; İbn Kesîr, Tefsîr, c. IV, s. 191.

[168] Kurtubî, el-Câmi’, c. VI, s. 59.

[169] Ateş, Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri, c. II, s. 460.

[170] Bkz. Yazır, Hak Dini Kur’ân Dili, c. III, s. 176.

[171] Kasâs, 28/15.

[172] Tâberî, Tefsîr, c. XX, s. 46. (قال: من قومه من بني إسرائيل، وكان فرعون من فارس من اصطرخ)





III. MEKKE EKOLÜNÜ DİĞER EKOLLERDEN AYIRAN ÖZELLİKLER

Biz daha önce Mekke, Medine ve Kûfe gibi bazı merkezlerde teşekkül eden ekollerden bahsetmiştik. Bilindiği gibi sahâbe döneminde İslâm coğrafyasının çeşitli bölgelerinde beliren ekollerinin bazı yönlerden farkları bulunmaktadır. İlmî seviye, yetiştiği ortam, mensup olduğu grup ve metod ihtilaflarının bunların her birinin ayrı bir ekol olarak şekillenmesinde temel bir rol oynadığını söylemek mümkündür. Bütün bunlara rağmen, tefsîr tek bir kitap üzerinde cereyan ettiğinden mutlaka kendi aralarında bir takım benzerlikler olacaktır. Biz burada varlığından söz edilen ekoller içerisinde Mekke ekolünü esas alarak onun farklı yönlerini araştırmak suretiyle, kendisinden ekol bazında söz edilmesinin nedenlerini ortaya koymaya çalışacağız. Tabii ki, gerekli görülen yerlerde diğer ekollerle karşılaştırmalar yapılacaktır. Yeri gelmişken şunu belirtelim ki, Mekke ekolünü temsil eden bütün müfessirlerin hep aynı minval üzerinde tek tip bir metod izlediğini söyleyemeyiz. Çünkü ekolü teşkil eden kimselerin ilmi kabiliyeti, yaşadığı ortam gibi etkenlerin yanı sıra, metinler üze-





rinde vardığı sonuçlar farklılıklar arzedebilir. Dolayısıyla ekol içinde bir takım farklılıkların söz konusu olacağını peşinen söyleyebiliriz.

Diğer ekollere nazaran genel olarak Mekke ekolü müfessirleri çalışmalarında daha çok Kur'an'ın bir bütün olarak anlaşılmasına yönelik göstermiş oldukları yoğun çabalarından dolayı tefsir tarihinde önemli bir konuma sahiptirler^[175]. Aynı zamanda onlar, İslâmî ilimlerin her dalında da görüş bildirmişlerdir. Buna bağlı olarak onlardan farklı dallarda şöhret kazananlar da olmuştur. Mesela, Mekke ekolü müfessirlerinden Atâ b. Ebî Rabâh'ın fikhî yönü daha ön plandadır. Özellikle menâsik konusunda ekol içi ve ekol dışında sahip olduğu şöhreti ilgili kaynakların kabul ettikleri bir gerçektir^[176]. Ayrıca Saîd b. Cübeyr de döneminin otoriter fukahâsından sayılıyordu^[177]. Fakat bunlar onların tefsircilik vasfını etkileyecek nitelikte değildi. Çünkü bu ekolden bize kadar gelen rivâyetlerin sayısı oldukça fazladır. Hatta diğerlerinden nakledilen rivâyetlerin çok daha üzerinde bir orana sahiptir^[178]. Örneğin eski tefsirlerin toplandığı bir ansiklopedi mahiyetindeki Taberî'nin tefsirine bakacak olursak, hemen her sahifesinde Mücâhid'in haberlerine rastlayabiliriz^[179]. Buna dayanarak diyebiliriz ki, Taberî tefsiri adeta İbn Abbâs ve öğrencilerinin görüşlerinin bir araya toplandığı bir tefsir mahiyetindedir^[180]. Söz konusu kaynaktaki rivâyetleri istatistiksel bir değerlendirmeye tabi tutarsak, bu tefsir % 70- 75 oranında İbn Abbâs, % 10-20 oranında Abdullah b. Mes'ûd rivâyetlerinden oluşmaktadır^[181]. Burada zikredilmesi gereken bir diğer husus da şu dur ki, Buhârî'nin *Sahîh*'inde tefsire dair zikredilen 450 muallâk rivâyetten 187'si İbn Abbâs'a, 144'ü Mücâhid'e ve geri kalan kısmı ise diğer ulemâya aittir^[182]. Bunlara bakarak

[175] el-Hudayrî, *Tefsîru't-Tâbiîn*, c. I, s. 412.

[176] el-Hudayrî, *Tefsîru't-Tâbiîn*, c. I, s. 406.

[177] Akpınar, "Saîd b. Cübeyr ve Tefsir İlmindeki Yeri", s. 50.

[178] el-Hudayrî, *Tefsîru't-Tâbiîn*, c. I, s. 548.

[179] Cerrahoğlu, *Tefsir Târihi*, c. I, s. 153.

[180] Zehebi, *et-Tefsîr ve'l-Mufessirîn*, c. I, s. 142-143; Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 56.

[181] Sürmeli, *Sahâbe'nin Kur'an Anlayışı*, s. 23.

[182] Geniş bilgi için bkz. Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, s. 148 vd; Atalay,





MEKKE EKOLÜNÜN OLUŞUMU VE TEMEL ÖZELLİKLERİ

Mekke ekolü müfessirlerinin Kur’ân tefsîr kültüründeki değerini pek de küçümsememek gerektiğini söyleyebiliriz.

Genelde İlk dönem müfessirleri Kur’ân’ı öncelikle yine Kur’ân’la, burada bulamazlarsa da sünnetle tefsîr ederlerdi. Abdullah b. Abbâs’ın doğal olarak çok önem verdiği yöntemlerden birisi Kur’ân âyetlerinin yine Kur’ân-ı Kerim’de geçen başka âyetlerle tefsîr edilmesi olmuştur. O, kendisine sorulan sorulara ilk önce Kur’ân’dan cevap vermiş, sonra diğer kaynaklara başvurmuştur^[183]. Tefsîr kaynaklarına baktığımızda bunun çok sayıda örneği vardır. Ekolün diğer müfessîri Mücâhid’in de konu ile ilgili çok sayıda tespitleri vardır^[184]. Hiçbir müfessîrin başvurmadan geçemediği bu temel yöntem hakkında sözü fazla uzatmak istemiyoruz.

Mekke ekolü müfessirlerinden gelen görüşleri değerlendirdiğimizde karşımıza çıkacak olan ayrıcalıklardan biri, onlar tarafından nakledilen görüşlerin genellikle İbn Abbâs’a dayandırılmış olmasıdır^[185]. Hemen şunu belirtelim ki bu onların diğer sahâbenin görüşlerine itibar etmediği anlamına gelmemelidir. Zira Mücâhid “Ulema, Hz. Peygamberin ashâbıdır”^[186] demek suretiyle sahâbenin önemine dikkat çekerken, Saîd b. Cübeyr kendisine bir âyetin tefsîri sorulunca “Bu âyet hakkında İbn Abbâs’a sordum. Ama o bu konuda bir şey söylemedi” diyerek suskunluğunu korumuştur^[187].

Biz bu bölümde böyle bir genel değerlendirmeden sonra Mekke ekolü müfessirlerini diğerlerinden ayıran özelliklerden tespit edebildiğimiz bazı hususları aşağıda zikredeceğiz.

20. Yüzyıl Tefsîr Akımı, s. 19.

[183] İbn Hacer, *el-İsâbe*, c. IV, s. 129; Belâzûrî, *Ensâbu'l-Eşrâf*, c. IV, s. 45.

[184] İsrâ, 17/27. Bu örneği karşılaştırmak için bkz. eş-Şenavî, *Abdullah İbn Abbâs*, s. 77-78.

[185] el-Hudayrî, *Tefsîru't-Tâbiîn*, c. I, s. 634, 655, 663.

[186] el-Cevzî, *A'lâmu'l-Muvakkâtîn*, c. I, s. 14.

[187] Suyûtî, *Durru'l-Mensûr*, c. V, s. 485; Meryem, 19/12.





1. İctihada Daha Fazla Önem Vermeleri

İleride de göreceğimiz gibi Mekke ekolü alimlerini diğerlerinden farklı kılan sebeplerin başında Kur'ân tefsîri hususunda göstermiş oldukları içtihadî görüşleri gelir. Biz, Hz. Peygamber'in Kur'ân'ı başından sonuna kadar âyet âyet tefsîr etmediğini biliyoruz. Ashâbın bir kısmı onun tefsîr ettiği kısmı insanlara anlatmış, tefsîr etmediği kısım hakkında söz söylemekten sakınmışlardır. Mekke ekolü müfessirleri ise tefsîre daha cesur bir şekilde yaklaşmış ve tefsîr sürecini farklı mecraya taşımışlardır^[188]. Yukarıda ifade etmeye çalıştığımız gibi gerek Kur'ân'ın ansiklopedik tefsîri mahiyetindeki Tâberî tefsîrinden aldığımız rakamsal sonuçlar olsun, gerek literatürde en sahih hadis kaynağı olan Buhârî'nin *Sahîh*'inden aldığımız rakamlar olsun İbn Abbâs ve talabelerinin içtihad konusunda diğerlerinden daha ileri seviyede olduğunu göstermektedir. Hatta içtihadî görüşleri ile meşhur olan Abdullah b. Me'ûd'un^[189] söz konusu kaynaklardaki verilere göre daha geride kaldığını görmekteyiz. Buhârî'nin *Sahîh*'inde geçen sahâbeden isnadsız gelen filolojik izahların rakamsal dağılımı şöyledir:

Abdullah b. Abbâs 187, Mücâhid 144, İkrime 12, Said b. Cübeyr 10, Abdullah b. Mes'ûd 2^[190].

Öte yandan Medine ekolünün temsilcisi durumundaki Saîd b. Müseyyeb'in tefsîr etmekten çekindiği âyetler hakkında Mekke ekolü müfessirleri cesaretle söz söylemeye girişmişlerdir^[191]. İbn Abbâs da Kehf sûresinin 22. âyetinde geçen “مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ Onları ancak çok az kişi bilir” âyetinin tefsîrinde geçen bilenlerden kastın kendileri olduğunu ifade etmiştir^[192].

Bu durum, Mekke ekolü müfessirlerinin bir bütün olarak tefsîr-

[188] el-Hudayrî, *Tefsîru't-Tâbiîn*, c. I, s. 555.

[189] Cerrahoğlu, “Abdullah b. Mes'ûd”, DİA, c. I, s. 116.

[190] Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, s. 148 vd

[191] Konu ile ilgili rivâyetler için Bkz. el-Hudayrî, *Tefsîru't-Tâbiîn*, c. I, s. 346-347.

[192] İbn Sa'ad, *Tabakât*, c. II, s. 366.





MEKKE EKOLÜNÜN OLUŞUMU VE TEMEL ÖZELLİKLERİ

le ilgili her şeyi söyledikleri anlamına gelmemelidir. Nitekim Mekke ekolü müfessirlerinden Atâ b. Ebî Rabâh'ın zaman zaman tefsîrden çekindiği de olmuştur. Rivâyet edildiğine göre İbn Cüreyc, ona Bakara ve Ali İmrân sûrelerinden sorular sormuş, o kendisinin bu konuda mazur görülmesini istemiştir^[193].

Yukarıdaki örneklerde de görüldüğü gibi Mekke ekolünün içtihat yönünü temsil edenlerin başında İbn Abbâs dışında Mücâhid, Saîd b. Cübeyr ve İkrime'yi sayabiliriz. Sebebi ise, bunların İbn Abbâs'la olan yoğun ilişkileridir. Daha önceden de bahsettiğimiz gibi İbn Abbâs onları kendisinin bulunduğu ortamda fetvâ vermeye teşvik eder, onlara konuşma ve tartışma kapılarını açardı^[194].

Mekke ekolünün içtihadî görüşleri ile diğer tefsîr ekolleri arasında bir kıyaslama yapılacak olursa, Hasan el-Basrî önderliğindeki Basra ekolü ikinci sırada gelir. Gerçi Hasan el-Basrî'den nakledilen içtihadî konular çok olsa bile Mekke ekolü müfessirlerinden Mücâhid'i geçememektedir^[195].

Dolayısıyla Mekke ekolünün Kur'ân tefsîri hususunda içtihat yelpazesi geniş olması itibarî ile Mekke ekolü ön sırada yer alır. İlerleyen sahalarda konunun detayından bahsedilecektir.

2. İlk Tefsîr Kitabını Yazmaları

Mekke ekolü müfessirlerinin Tâbiûn dönemi müfessirleri ve tefsîr ekolleri içerisindeki tesiri büyüktür. Onları diğerlerinden ayıran özelliklerden biri de kitabet konusu olmuştur. Zira birçok kaynakta ifade edildiği üzere ilk tefsîr yazma işi bu ekolün müfessirleri tarafından gerçekleştirilmiştir^[196]. Aynı zamanda tefsîr ile ilgili en çok eser veren ekol de Mekke ekolüdür^[197]. Bu özellik, hocaları İbn Abbâs'tan

[193] İbn Hanbel, *el-İlel ve Ma'rifetu'r-Ricâl*, c. II, s. 131.

[194] el-Hudayrî, *Tefsîru't-Tâbiîn*, c. I, s. 550.

[195] el-Hudayrî, *Tefsîru't-Tâbiîn*, c. I, s. 550.

[196] Kurt, *İbn Kuteybe ve Tefsîrdeki Yeri*, s. 39 vd.

[197] Zehebî, *el-Mizân*, c. III, s.295.





kaynaklanmaktadır. Çünkü o talebelerini sürekli tefsîr yazmaya teşvik ediyordu. Mekke ekolünün ünlü temsilcilerinden Mücâhid'in, ellerinde levhalarla İbn Abbâs'a geldiği ve İbn Abbâs'ın ona, tefsîrini sorduğu her şeyi yazmasını emrettiği zikredilir. Onun, Kur'an'ı baştan sona kadar İbn Abbâs'a üç kere arzettiği ve her âyet üzerinde durmak suretiyle sorular sorduğu yönündeki rivâyetleri sağlam kabul edersek^[198], tefsîr tarihinde ilk olarak tam bir tefsîrin Mücâhid tarafından kaleme alındığını söyleyebiliriz^[199]. Yalnız Mücâhid'in kendi kalemi ile yazdığı şekli ile tam bir tefsîr bize kadar maalesef ulaşmamıştır. Günümüzde "Tefsîru Mücâhid" adı ile piyasaya sürülen bir eser mevcuttur. Bu nüshanın Mücâhid'in yazdığı nüsha olup olmadığı tartışılmıştır. Araştırmacılara göre bu nüsha tefsir kaynaklarından derlenmiş bir nüshadır.

Aynı şekilde Mekke ekolü müfessirlerinden Saîd b. Cübeyr, Atâ b. Ebî Rabâh ve İkrime'nin de tefsîr ile ilgili eserler yazdıklarından bahsedilmektedir^[200]. Bidayetden tefsîrle ilgili görüşleri yazmaya önem verdiklerinden dolayı, onlar genellikle tefsîr ilminde ön plana çıkmaktadır^[201]. Günümüzde Kur'an tefsîri ile ilgili geçmişten gelen rivâyetlerin çoğu onlara isnad edilmektedir. Mekke ekolünün tefsîr yazımı konusundaki tutumu böyleyken diğer ekollerde durum daha farklı olmuştur.

Örneğin, Kûfe ekolü müfessirlerinden çoğu tefsîr yazılmasını uygun görmemişlerdir. Hatta İbn Mes'ûd'un böyle bir durumu yasakladığı bilinmektedir. Rivâyet edildiğine göre, insanların yanlarında bir kitap olduğu ve onların o kitaba çok merak ettikleri haberi İbn Mes'ûd'a ulaşmış. O, söz konusu kitabı onlardan istemiş ve imha etmiş. Sonra onlara: "Sizden önce Ehl-i kitaplılar alimlerinin kitaplarına sarıldılar ve Rablerinin kitabını bıraktılar. Bundan dolayı helak

[198] Tâberî, *Tefsîr*, c. I, s. 65.

[199] Şerifu'r-Rida, *Talhisu'l-Beyân fi Mecazati'l-Kur'an*, c. 1, s. 45.

[200] Çalışmamızın İkrime'nin hayatı ile ilgili bölümüne bakınız.

[201] el-Hudayrî, *Tefsîru't-Tâbiîn*, c. I, s. 409.





MEKKE EKOLÜNÜN OLUŞUMU VE TEMEL ÖZELLİKLERİ

oldular” demek suretiyle Kur’ân’dan başka bir kitap ile uğraşmayı yasaklamıştır^[202].

Başka bir rivâyette İbn Mes’ud’un kendisinden bir sözü işittikten sonra onu yazmaya çalışanlara karşı çıkarak “Hiç kimsenin Allah’ın kitabından başka bir şeyi yazmasına müsaade etmemem” dediği rivâyet edilmektedir^[203]. Öte yandan kaynaklarda İbn Mes’ud’un Hz. Osman tarafından çoğaltılıp dağıtılan Mushaf nüshasından ayrı bir Mushafı bulunduğu bilinmektedir. Ayrıca o Mushaf’ın kenarında tefsir kabilinden bazı ilâvelerin de yapıldığı ifade edilmektedir. İbn Mes’ud talebelerine bir sûreyi okuduktan sonra uzun uzadıya izahlar yapmıştır^[204]. Ona isnad edilen bu görüşler arasında bir zıtlık olduğu açıktır. Bazı kaynaklar ilk görüşü Kûfe ekolü müfessirlerinin verdiği tefsîre dair eserlerin az olmasına delil olarak göstermektedirler^[205]. Katâde b. Diâme (ö. 117/735), İbrahim en-Nehaî (ö. 95/713) ve Muhammed b. Sîrin (ö. 110/728) gibi kimselerin de yazmayı hoş karşılamadıkları zikredilmektedir^[206].

Tefsîrin yazılmasını hoş görmeyen ekollerden birisi de Medine ekolüdür. Medine ekolünün önde gelenlerinden Saîd b. Müseyyeb’e Kur’ân’da bazı âyetlerin tefsîri sorulunca onun: “Ben Kur’ân hakkında bir şey söylemem” diyerek âyetleri tefsîr etmekten kaçındığı görülür. O, kendi döneminin bilginlerinden olmasına rağmen kendisine sorulan soruları sanki duymamış gibi bir durum sergilemiştir. Bir defasında bir kişi ona, Kur’ân’dan bir âyetin tefsîrini sormuş, o da “Bana Kur’ân’dan bir şey sorma. Git kendisine Kur’ân’dan hiçbir şeyin gizli olmadığını iddia edene- İkrime’yi kast etmiştir- sor” demek suretiyle Kur’ân’ı tefsîr etmekten kaçındığını açık olarak ifade etmiştir^[207]. Kaynakların verdiği bilgilere dikkatlice bakılacak olursa, Medine

[202] ed-Darimî, *Sünen*, Mukaddime 42.

[203] Darimî, *Sünen*, Mukaddime 43.

[204] Bkz. Cerrahoğlu, “Abdullah b. Mes’ud”, *DİA*, c. I, s. 116 vd.

[205] Bkz. el-Hudayrî, *Tefsîru’t-Tâbiîn*, c. I, s. 497.

[206] Darimî, *Sünen*, Mukaddime 42.

[207] Tâberî, *Tefsîr*, c. I, s. 62–63.





ekolünün daha çok siyer ve tarih konusunda ön plana çıktığı görülecektir^[208].

Basra'da Hasan el-Basrî'nin temsil ettiği ekol ise, daha çok tefsîrin fesahât ve vaaz boyutu ile ilgilenmiştir^[209]. Mekke ekolü ile karşılaştırdığımızda onların tefsîre dair görüşlerinin fazla olmadığı görülmektedir.

3. Ehl-i Kitap Rivâyetlerine Fazla Başvurmaları

Mekke ekolünü diğer ekollerden ayıran özelliklerden birisi de, İsrâîlî rivâyetlere gereğinden fazla yer vermeleridir^[210]. Bu durum Abdullah İbn Abbâs'ın ehl-i kitaba soru sormaktan çekinmemesinden kaynaklanmaktadır^[211]. Mekke ekolü, kendisine Ehl-i kitap rivâyetleri en çok nispet edilen ekoldür. Çalışmamızın Ehl-i kitabın Mekke ekolüne etkisi bölümünde bu konuya temas edilmiştir.

Kûfe ekolü, Ehl-i kitap rivâyetlerini az nakletme hususunda diğerlerine göre farklı bir özelliğe sahiptir^[212]. Konu ile ilgili olarak Abdullah b. Mes'ud'a isnad edilen bir rivâyet mevcuttur. Mürretu'l-Hamedânî'nin bildirdiğine göre Ebû Kurre el-Kindî Şam'dan bir kitap getirmiş ve onu İbn Mes'ud'a vermiştir. İbn Mes'ud bu kitaba bakmış, sonra bir tas ile su istemiş ve o kitabı suda ovuşturmuş, Sonra ona: "Sizden öncekiler kendi kitaplarını bırakıp başka kitaplara tabi olduklarından helak oldular" demiştir. Mürre'nin dediğine göre İbn Mes'ud, Kur'ân ve sünnetten olanları silmemiş. Fakat Ehl-i kitaptan nakledilenleri silmiştir^[213]. Bu rivâyetten anlaşıyor ki, Kûfe tefsîr ekolünde Ehl-i kitap rivâyetlerine fazla rastlanmamasının nedeni ilgili rivayette olduğu gibi Kufe ekolünün Ehli kitap algısındaki

[208] el-Hudayrî, *Tefsîru't-Tâbiîn*, c. I, s. 20.

[209] el-Hudayrî, *Tefsîru't-Tâbiîn*, c. I, s. 20.

[210] el-Hudayrî, *Tefsîru't-Tâbiîn*, c. I, s. 20.

[211] Kattân, *Mebâhis*, s. 360.

[212] el-Hudayrî, *Tefsîru't-Tâbiîn*, c. I, s. 887, 888.

[213] Darimî, *Sünen*, Mukaddime 43.





MEKKE EKOLÜNÜN OLUŞUMU VE TEMEL ÖZELLİKLERİ

olumsuzluktan kaynaklanmaktadır. Ya da ehli kitap olgusundaki farklı yaklaşımlarıdır.

Bilindiği üzere onların Kur'ân metinlerini anlamada akıl, istinbat ve içtihat yöntemini önemsediklerini söylemek mümkünse de^[214] çalışmalarının daha çok ahkâm âyetleri üzerinde yoğunlaştığını görüyoruz^[215].

Daha önce Şam'da bulunan Ka'bu'l-Ahbâr'ın Mekke'ye intikal etmesi, bu sıralarda Yemen'de Vehb b. Münebbih'in, Medine'de Abdullah b. Selam'ın bulunması^[216] dikkate değer bir husustur. Çünkü Ehl-i kitap rivâyetlerinin en çok bunlar tarafından yayıldığı bilinmektedir^[217]. Tefsîr ekollerinin oluştuğu Kûfe ve Medine gibi merkezlerde bunlardan biri bulunmazken Mekke'de Ka'bu'l-Ahbâr'ın bulunması, Mekke ekolünün isrâîlî rivâyetlerle olan temasını yoğunlaştırdığı söylenebilir.

4. Arap Edebiyatından Yararlanmaları

Mekke ekolünü diğer ekollerden ayıran belli başlı özelliklerden bir diğeri de müfessirlerin Arap filolojisi ile ilgili görüşleri olmuştur^[218]. Kaynaklara baktığımız zaman konu ile ilgili çok sayıda örneğe rastlamak mümkündür. Mesela, bu ekol müfessirlerinden Mücâhid, *Kâ'be* kelimesinin etimolojisi üzerinde durmuş ve küp şeklinde olmasından dolayı ona *Kâ'be* dendiğini bildirmiştir. Onun bu görüşünü İkrime de desteklemektedir^[219].

Yine Mücâhid, el-Beled sûresinin 16. âyetinde geçen “*Veya hiçbir şeyi olmayan yoksula (أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ)*” ifadesi ile ilgili olarak onların ‘toprağa atılmış evsiz kişi olduğu için kendilerine böyle dendiğini söylemiştir^[220].

[214] el-Hudayrî, *Tefsîru't-Tâbiîn*, c. I, s. 575.

[215] el-Hudayrî, *Tefsîru't-Tâbiîn*, c. I, s. 579.

[216] el-Hudayrî, *Tefsîru't-Tâbiîn*, c. I, s. 575.

[217] Bkz. Zehebi, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirîn*, c. I, s. 125.

[218] el-Hudayrî, *Tefsîru't-Tâbiîn*, c. I, s. 704.

[219] Tâberî, *Tefsîr*, c. XI, s. 90; el-Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr*, c. II, s. 429.

[220] İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, Matbaatu's-Selefiyye, c. 8, s. 704.





Arap dilinin grameri ile ilgili de görüş bildiren Mücâhid, İsrâ sûresinin 3. âyetinde geçen “Nuh’la beraber gemiye taşıyarak kurtardığımız kimselerin soyundan olanlar” diye tercüme edilen “ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا” cümlesinin başında nida harfinin mahzuf olduğunu bildirmiş-tir^[221].

Bu ekolün önemli şahsiyetlerinden Saîd b. Cübeyr, Hz. Âdem yeryüzünde yaratıldığı için ona “Âdem” dendiğini söylemiştir^[222]. Bu açıklama kelimenin sözlük anlamı tarafından da desteklenmektedir^[223]. Zira Âdem kelimesinin kökünde olan *Edimu’l-Ard/yerin üstündeki toprak* ibaresinden, onun yerin üzerindeki topraktan yaratıldığını anlamak mümkündür.

Müfessîrler arasında Kur’ân’da Arapça olmayan kelimelerin varlığı konusu öteden beri tartışıl原因lmıştır^[224]. Mekke ekolü müfessirlerinden İbn Abbâs, Mücâhid ve İkrime’den rivâyet edilen bir haberde şöyle denmiştir: “Kur’ân’da Arap lisanından başka lisan da vardır”^[225]. Farklı yanlarıyla dikkat çeken Saîd b. Cübeyr daha da ileri giderek, Kur’ân’da her çeşit dilden kelimelerin bulunduğunu iddia etmektedir^[226].

Mekke ekolünü diğer ekollerden farklı kılan hususlardan biri de bu ekol mensuplarının mevâliden oluşmasıdır. Onlar, mevâlî olmaları hesabıyla diğer yabancı dillerden haberdar idiler. Dolayısıyla Kur’ân-ı Kerim’de muarreb kelimelerin varlığını ileri sürenlerin başında bu ekol gelmektedir. Dinî merkez olması ve güvenilir bir bölge olması itibariyle çeşitli kültürlerden Mekke’ye gelenlerin sayısının fazla olması, Mekke ekolünün farklı görüşlere sahip olmasını sağlayan faktörler arasında sayılabilir.

[221] Mücâhid, *Tefsîr*, c. I, s. 357.

[222] Tâberî, *Tefsîr*, c. I, s. 481.

[223] İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, ۴ s ۱ mad.

[224] Zerkeşî, *el-Burhân*, c. I, s. 359 vd.; el-Cevzi, *Fünûnu’l-Efnân*, s. 341-342.

[225] İbn Cevzi, *Fünûnu’l-Efnân*, s. 341.

[226] Ebî Şeybe, *el-Musannaf*, c. X, 469; İbn Cevzi, *Fünûnu’l-Efnân*, s. 341.





MEKKE EKOLÜNÜN OLUŞUMU VE TEMEL ÖZELLİKLERİ

Mekke ekolünün aksine, Kûfe ekolünde Şa'bî ve İbrahîm en-Ne-haî gibi Arap asıllı kimseler de vardır. Medine ekolü ise, içinde mevâlî-nin en az olduğu bir ekoldür. Dolayısıyla onlarda muarreb kelimeler-le ilgili tartışmalar pek gündeme gelmemiştir^[227]. Kûfe ekolünden İbn Mes'ûd'un âyetler üzerinde yaptığı dilsel yorumlar azımsanmayacak kadar çoktur^[228]. Ama bunu bir ekol bazında incelediğimizde Mekke ekolünün daha ileri bir seviyede olduğunu kabul etmek zorundayız.

Mekke ekolünün en önemli özelliklerinden birisi de cahiliye Arap şiirlerini Kur'ân tefsîrinde bir araç olarak kullanmaları olmuş-tur. Biz çalışmamızın **Eski Arap Kültürünün Mekke Ekolüne Etkisi** başlığı altında Mekke ekolünün bu yönünden bahsettik. Yaptığımız araştırmalar sonucunda İbn Abbâs, bu yöntemi en etkili biçimde kul-lanan kişi olarak karşımıza çıkmaktadır. Onun bu konudaki yeteneği Kur'ân'daki garip lafızların anlaşılmasında önemli faydalar sağlamıştır.

Mekke ekolünün oluşumu esnasında diğer milletlerden İslâm'a girenlerin sayısı çoğalmıştı. Bunların Arapça bilgileri, Arapçanın zir-vesindeki Kur'ân dilini tam olarak anlamak için yeterli değildi. Diğer yandan hızla genişleyen İslâm coğrafyasında baş gösteren yeni du-rumlar nedeniyle Kur'ân'ı anlatmak için yeni yöntemlere ihtiyaç var-dı^[229]. Tefsîr olarak Hz. Peygamber'den nakledilen az sayıdaki rivâyeti aktarmak yeterli değildi. Dolayısıyla İbn Abbâs, tefsîr araçlarına ilave ettiği yeni yöntemlerle başkalarından farklı bir konuma sahiptir^[230]. Mekke ekolünün diğer mensupları da onun metodunu izleyerek tef-sîr hususunda lügavî yorumlara önem vermişlerdir. Benimsedikleri görüşler nedeniyle onlardan kimisi haricîliğe nispet edilirken, kimisi Mutezilî olarak değerlendirilerek^[231] töhmet altında bırakılmışlar-dır^[232].

[227] el-Hudayrî, *Tefsîru't-Tâbiîn*, c. I, s. 704-705.

[228] Küçükkalay, *Abdullah İbn Mes'ûd ve Tefsîr İlmindeki Yeri*, s. 187 vd.

[229] Kesler, *Mekke Tefsîr Ekolü*, s. 24.

[230] *Ğaribu'l-Kur'ân fi Şi'ri'l-Arab*, 12 vd.; Kattân, *Mebâhis*, s. 360.

[231] Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Mufessirîn*, c. I, s. 72, 84.

[232] *Ğaribu'l-Kur'ân fi Şi'ri'l-Arab*, s.19.





İLK DÖNEM TEFSİR HAREKETLERİ/MEKKE EKOLÜ ÖRNEĞİ

Mekke ekolünde durum böyleyken Basra ekolü daha çok sözlü anlatım/vaaz, kısacılık, hikâye ve insanın dikkatini çekecek garip olaylarla ilgilenme ile ön plandadır^[233].

Medine ekolünün daha çok sünnet ile meşgul oldukları görülmektedir. Tefsîr onların en az iştigal ettikleri bir saha olmuştur. Onların böyle yapmalarının sebebinin, Allah'ın kitabı hususunda hataya düşmekten çekinmeleri olduğu ifade edilmektedir^[234].

Mekke ekolünü iyice incelediğimiz zaman bu ekolü ayakta tutan müfessirlerin rivâyet metodunun yanında dirayet metoduna daha fazla önem verdikleri görülecektir. Daha sonraki tefsîr mecmualarına baktığımızda bunun çok sayıda örneklerini görmek mümkündür^[235].



^[233] el-Hudayrî, *Tefsîru't-Tâbiîn*, c. I, s. 576.

^[234] el-Hudayrî, *Tefsîru't-Tâbiîn*, c. I, s. 505, 516.

^[235] Geniş bilgi için Bkz. Kesler, *Mekke Tefsîr Ekolü*, s. 26.





3. Bölüm

MEKKE EKOLÜ MÜFESSİRLERİ







Geçen bölümde de ifade ettiğimiz gibi, Mekke'deki eğitim müessesesinin başına İbn Abbâs geçmeden önce ve ondan sonra da orada Kur'ân eğitimi aralıksız olarak sürdürülmüştür. Örneğin Mekke'de Muâz b. Cebel (ö. 18/639), Attab b. Esîd (ö. 13/634), İkrime b. Ebî Cehl (ö. 13/634), Hâris b. Hişâm (ö. 18/639), Osman b. Talha (ö. 42/662), Abdullah b. Es-Sâib (70/689) ve bunun gibi daha birçok sahâbe tefsîr ile meşgul olmuştur^[1]. Ancak Mekke'deki tefsir çalışmalarından bir ekol olarak bahsedilemeye başlanması İbn Abbâs ve talebeleri döneminde ortaya çıkan bir durumdur. Dolayısıyla Mekke ekolü müfessirlerinden bahsederken, bunların ilki olarak İbn Abbâs'ı tanımaya çalışacağız.



^[1] el-Hakîm, *Meâ'rifu Ulûmi'l-Hadis*, s. 192.





I. SAHÂBE TABAKASINDA MEKKE EKOLÜ MÜFESSİRİ ABDULLAH İBN ABBÂS

Hz. Peygamber'den sonra tefsîr hareketinin en meşhur siması olarak karşımıza çıkan Abdullah b. Abbâs (ö. 68/687), fakih ve muhaddis kişiliği ile de önemli bir konuma sahiptir^[2]. Biz bu bölümde önce onun biyografisi hakkında kısaca bilgi vermeye çalışacağız.

A. HAYATI

İbn Abbâs, hicretten üç yıl kadar önce Mekke'de doğmuştur^[3]. *Ebu'l- Abbâs* künyesiyle de bilinir^[4]. Annesi, Lübâbetu binti'l-Hâris b. Hazn el-Hilâlî el-Kübra'dır^[5]. Hz. Hatice'den sonra Müslüman olan ilk kadındır^[6]. Baba taraftan nesebi, Abdullah b. Abbâs b. Abdülmüt-

[2] Cerrahoğlu, *Tefsîr Târihi*, c. I, 103; Nevkihiz, *Mu'cemu'l-Müfessirin*, c. I, s. 251.

[3] İbn Abdi'l-Ber, *el-İstî'âb*, s. 933; İbn Hacer, *el-İsâbe*, c. IV, s. 122; İbnu'l-Esir, *Üsdü'l- Ğâbe*, c. III, s. 192; Belâzûrî, *Ensâbu'l-Eşrâf*, c. IV, s. 39; Ayrıca Bkz. Selkinî, *Abdullah b. Abbâs*, s. 14; Nevkihiz, *Mu'cemu'l-Müfessirin*, c. I, s. 310; *Tabakâtu'l-Fukahâ*, c. I, s. 164.

[4] İbn Abdi'l-Ber, *el-İstî'âb*, 3. Kısım, s. 933; İbnu'l-Esir, *Üsdü'l- Ğâbe*, c. III, s. 192; İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân*, c. III, 62.

[5] İbnu'l-Esir, *Üsdü'l-Ğâbe*, c. III, s. 192; el-Bağdâdî, *Târihu Bağdâd*, c. I, s. 173; İbn Hacer, *el-İsâbe*, c. II, 322, c. IV, s. 121-122.

[6] İbn Abdi'l-Ber, *el-İstî'âb*, c. III, s. 94-100; İbn Hacer, *el-İsâbe*, c. II, s. 263. Onun Hz. Osman'ın hilafeti döneminde vefat ettiği söylenir. Bkz. Ömer Rıdâ Kehhâle, *A'lâmu'n-Nisâ fî Âlemi'l-İs-*





talib b. Hâşim b. Abdi Menaf el-Kureyşî el-Hâşimî^[7] el-Mekkî şeklinde devam eder^[8]. Babası Abbâs b. Abdülmüttalib'in hicretten önce Müslüman olduğu, fakat inancını gizlediği ileri sürüldüğü gibi Mekke'nin fethi ile hicret ettiği ve hicretin onunla son bulduğu da ifade edilmektedir^[9].

Buhârî'nin bir rivâyetine göre, İbn Abbâs “إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا” Çaresiz kalan, yol bulamayan zavallı erkek, kadın ve çocuklar müstesna ...”^[10] âyetini okuduktan sonra “Ben ve annem Allah Teâla'nın mazur saydığı kimselerdendik. Ben çocuklardan, annem kadınlardan mâzurdu” demiştir^[11]. Bazı kaynaklarda onun, hicretin 9. senesinde annesiyle birlikte hicret ettiği rivâyet edilirken^[12], bazı kaynaklarda feth yılında babası Abbâs ile hicret ettiği de zikredilmektedir^[13].

Hiz. Peygamber vefat ettiğinde 13 yaşında olduğu söylenen^[14] İbn Abbâs, hayatının sonuna doğru gözlerini kaybetmiştir^[15]. İbn Zübeyr'in hilafetini kabul etmediği için sürgün edildiği Taif'te hicrî 68 yılında 70 yaşında vefat etmiştir^[16].

lâmi'l-Arabî ve'l-İslâm, c. IV, s. 272.

[7] İbn Abdi'l-Ber, *el-İstî'âb*; İbn Hacer, *el-İsâbe*, c. IV, s. 121-122; İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-Ğâbe*, c. III, s. 192; Zehebi, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, c. III, s. 331-332; ez-Zirikli, *el-A'lâm*, c. IV, s. 95; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân*, c. III, 62.

[8] Zehebi, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, c. I, s. 45; Salkini, *Abdullah b. Abbâs*, s. 14.

[9] Zehebi, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, c. II, s. 78 vd.

[10] Nisâ, 4/ 98.

[11] Buhârî, *Tefsîr*, Nisâ 14, 20.

[12] *el-Lu'luu ve'l-Mercân*, c. II, s. 218, No: 1105 numaralı hadisin haşiyesinden alınmıştır.

[13] Zehebi, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, c. III, s. 333; Çakan- Eroğlu, “Abdullah b. Abbâs b. Abdulmuttâlib”, *DİA*, c. I, s. 76.

[14] İbn Abdi'l-Ber, *el-İstî'âb*, 3. Kısım, s. 933; İbn Hacer, *el-İsâbe*, c. IV, s. 121-12; Belâzûrî, *Ensâbu'l-Eşrâf*, c. IV, s. 39; Zehebi, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, c. III, s. 336.

[15] İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-Ğâbe*, III, s. 294.

[16] İbn Abdi'l-Ber, *el-İstî'âb*, 3. Kısım, s. 934; İbn Hacer, *el-İsâbe*, c. IV, s. 129; İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-Ğâbe*, c. III, s. 10.







temsil etmesine karşı çıkmıştır^[23]. Daha sonra Haricîleri ikna etmek için Hz. Ali tarafından görevlendirilmiş ve onlar karşısında *Tahkim*'i savunmuştur. Bu olayı bahane ederek Hz. Ali'yi tekfir etmemeleri ve ona karşı gelmemeleri gerektiğini âyetlerle ispata çalışmıştır^[24].

Basra'da Hz. Ali adına asker toplayan İbn Abbâs halkın içinde yaptığı bir konuşmasında insanlara şöyle hitab etmiştir:

“Ey insanlar! İmâmınıza katılmaya hazır olunuz. İsteyen, istemeyen, hepiniz savaşa çıkınız. Allah yolunda mallarınızla, canlarınızla cihat ediniz. Bilerseniz siz Allah'ın kitabını okumayan, kitabın hükmünü bilmeyen ve hak dini din olarak kabul etmeyen kimselere karşı müminlerin emiri safında savaşacaksınız...”^[25].

Görüldüğü gibi İbn Abbâs, Muâviye'yi hak dinin dışında görmektedir. Aslında İbn Abbâs, Muâviye için ortadan kaldırılması gereken bir tehlike idi. Zîrâ o, İbn Abbâs'ı karşı cephedeki topluluk içerisinde Hz. Ali'den sonraki kişi olarak görüyordu^[26].

İkrime'den bize ulaşan bir rivâyet Hz. Ali'nin dinden dönen bazı kimseleri yaktığı yönündedir. Bu haber İbn Abbâs'a ulaşmış, bunun üzerine İbn Abbâs şöyle demiştir: “Ben olsaydım ateşle yakmazdım. Allah'ın elçisi demiştir ki, “Allah'ın azabı ile azap etmeyin”^[27] Hz. Peygamber'in “Kim dinini değiştirirse öldürün” sözü gereğince onları öldürürdüm”^[28].

İbn Abbâs, Hz. Ali tarafından Şam valiliğine gönderilmek istenmişse de o bunu kabul etmemiştir^[29]. Daha sonra yine Hz. Ali tarafın-

[23] Zehebî, *el-İsâbe*, c. III, s. 350.

[24] Belâzûrî, *Ensâbu'l-Esrâf*, c. IV, s. 58.

[25] İbn Ebi el-Hadîd, *Şerhu İbn Ebi el-Hadîd ala Nahci'l-Belâğa*, c. I, s. 283 ve Safvet, *Cemheretu Hutabi'l-Arab*, c. I, s. 326'den Ebu'n-Nasr, *Abdullah b. Abbâs*, s. 260. Araştırmacı Ebu'n-Nasr bu eserinde İbn Abbâs'ın siyasi duruşu ile ilgili olarak bir takım bilgileri detaylı bir şekilde zikretmektedir.

[26] Ebu'n-Nasr, *Abdullah b. Abbâs*, s. 301.

[27] Burharî, *Cihad ve Siyer* 149,

[28] Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, c. III, s. 346.

[29] Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, c. III, s. 349.





dan 39/659 yılında Basra'ya vali olarak görevlendirilmiştir^[30]. Fakat onun hazineyi suiistimal ettiği için valilikten azledildiği ve görevden istifa ederken devlet hazinesinden fazlaca bir meblağı da aldığı yolundaki çelişkili bilgiler, Cerh ve Ta'dil kaynaklarında dile getirilmemiştir^[31]. Bu tür rivâyetler ancak fırka çekişmeleri sonucunda ortaya çıkan uydurma haberler olarak nitelendirilmiştir^[32].

Burada şunu söyleyebiliriz ki, rivâyette zikredilen olayın bir uydurma eseri olduğu bellidir. Birçok kaynakta Hz. Ömer ile İbn Abbâs arasında yakın bir ilişki olduğunu görmek mümkündür. Fakat Hz. Ömer sanki geleceği biliyormuş gibi İbn Abbâs'ı vali yapmadığı iddia edilmiştir. Sebebi ise, İbn Abbâs'ın Kur'an'dan bir âyeti te'vil edip hakkı olmayan bir malı sahiplenecek olmasıdır. Olayın siyakından da anlaşılacağı üzere bunlar İbn Abbâs için kabul edilebilecek iddialar değildir.

Muâviye'nin vefatından sonra Hz. Ali taraftarları Hüseyin b. Ali'yi (ö. 61/681) Kûfe'ye davet ettiğinde, İbn Abbâs, Kûfeliler'e güvenilemeyeceğini ifade ederek, Hüseyin'in oraya gitmesine karşı çıkmıştır. Hz. Hüseyin'in mutlaka bir yere gitmesi gerekiyorsa, İbn Abbâs'ın görüşüne bakıldığında o, Yemen'e gitmeliydi. Fakat İbn Abbâs

^[30] Belâzûrî, *Ensâbu'l-Eşrâf*, c. IV, s. 39.

^[31] Bu konuda Ahmed Emin, *el-Ikdu'l-Ferid*'den şunları nakleder: "Abdullah b. Abbâs, Hz. Ömer'in en sevdiği kimselerdendi. Hatta Hz. Peygamber'in büyük sahâbelerine onu tercih ederdi. Nitekim Ömer onu hiçbir zaman vali yapmamıştır. Hz. Ömer bir gün ona "Az kalsın seni vali yapacaktım. Fakat Kur'an âyetlerini te'vil edip ganimetleri helal sayacağından korktum" demiştir. Hz. Ali halife olunca onu Basra'ya vali tayin etmiş ve bu süreçte İbn Abbâs: "Eğer Allah'a ve hak ile bâtilin ayrıldığı gün, iki ordunun birbiri ile karşılaştığı gün (Bedir savaşında) kulumuza indirdiğimize inanmışsanız, bilin ki, ganimet olarak aldığımız herhangi bir şeyin beşte biri Allah'a, Resûlüne, onun akrabalarına, yetimlere, yoksullara ve yolcuya aittir. Allah her şeye hakkıyla kadirdir." âyetini te'vil ederek ganimet malından kendine pay almayı helal gördüğü ileri sürülmüştür". Bkz. Ahmed Emin, *Fecru'l-İslam*, (Tercüme), s. 230. Konu ilgili olarak bahsettiği tartışmaları gündeme getiren bir araştırma Ca'fer Murteda el-Âmilî tarafından genişçe ele alınmıştır. Onun "Ekazib ve Hakaîy" yazılar serisinde ilk olarak kaleme aldığı kitabının adı: "İbn Abbâs ve Emvâlu'l-Basra"dır. O, bu konudaki meseleleri kaynaklarıyla beraber detaylı olarak tahlil etmiştir. Onun vardığı sonuca göre, İbn Abbâs'ın böyle bir şey yapması mümkün değildir. Geniş bilgi için bkz. Ca'fer Murteda el-Âmilî, *İbn Abbâs ve Emvâlu'l-Basra*, Kum 1397/1976.

^[32] Belâzûrî, *Ensâbu'l-Eşrâf*, c. IV, s. 55; Çakan -Eroğlu, "Abdulah b. Abbâs", DİA, c. I, s. 77.





ona sözünü kabul ettirememiştir^[33]. İbn Abbâs'ın tavsiyelerini dinlemeyen Hz. Hüseyin'in bu yolculuğu bilen facia ile sonuçlanmıştır. Rivâyet edildiğine göre, İbn Abbâs'ın gözleri Hz. Hüseyin'in ölümü üzerine çok ağlamaktan kör olmuştur^[34].

İlerleyen süreçte o, Abdullah b. Zübeyr'in (ö. 75/695) halifeliğini ilan ederek Mescid-i Harâm'ı karargâh yapmasına karşı çıkmış ve ona itaat etmeyerek Taif'e çekilmiştir^[35]. Bazı kaynaklarda ise, İbn Zübeyr'in onu Mekke'den sürgün ettiğine dair görüşlere raslamaktayız^[36]. Ayrıca o, kendisine yapılan halifelik tekliflerini de kabul etmemiştir^[37].

Bir keresinde Muâviye, İbn Abbâs'a: "Sen Ali'nin dininde misin?" diye sormuş, İbn Abbâs ise, "Ne Ali'nin dinindenim, ne de Osman'ın dininden. Ben sadece Allah'ın elçisi Muhammed'in dini üzerineyim" diye cevap vermiştir^[38]. Bu durum Abdullah b. Abbâs'ın siyâsî ve sosyal olaylar karşısında ilmî otoritesini ve siyâsî itidalini daima muhafaza ettiğini belirtmektedir^[39].

İbn Abbâs'ın Hz. Peygamber'den naklettiği şu rivâyet bize onun siyâsî olaylar karşısındaki tutumunu özlü bir şekilde açıklamaktadır:

"Hz. Peygamber buyurdular ki: "Kır, sahra ve köylerde yaşayan kabalaşır, av peşinde koşan gaflete düşer. Sultanın kapısına gelen fitneye düşer. Kişi sultana yakınlığını artırdığı nispette Allah'tan uzaklaşır"^[40].

[33] Çakan-Eroğlu, "Abdulah b. Abbâs", DİA, c. I, s. 77.

[34] Çakan-Eroğlu, "Abdulah b. Abbâs", DİA, c. I, s. 77.

[35] Çakan-Eroğlu, "Abdulah b. Abbâs", DİA, c. I, s. 77. Bazı kaynaklar İbn Abbâs'ın hayatının sonlarına doğru Taif'e çekildiğini ifade ederken, bazı kaynaklar ise onun Abdullah b. Zübeyr'in hilafetini kabul etmediği için Taif'e sürgün edildiğinden bahseder. Bu iki görüş arasında tam olarak bir tercih yapmak biraz zordur. Araştırmamızın çeşitli yerlerinde temas ettiğimiz ve kaynaklarda gördüğümüz kadarıyla Abdullah b. Abbâs ile Abdullah b. Zübeyr'in ilişkileri hep olumsuz yönde olmuştur. Dolayısıyla İbn Abbâs'ın Mekke gibi bir yeri bırakıp Taif'e yerleşmesi kendi isteği ile olmamış olabilir diye düşünüyoruz.

[36] Belâzûrî, *Ensâbu'l-Eşrâf*, c. IV, s. 70.

[37] Çakan-Eroğlu, "Abdulah b. Abbâs", DİA, c. I, s. 77.

[38] Belâzûrî, *Ensâbu'l-Eşrâf*, c. IV, s. 49; Ayrıca bakz., İbn Hacer, *Metâlibu'l-Âliye bi Zevâidi Mesânidi's-Semâniye*, c. III, s. 84.

[39] Çakan-Eroğlu, "Abdulah b. Abbâs", DİA, c. I, s. 77.

[40] Ebû Dâvud, Sayd 4; Tirmizî, Fiten 69; Nesâi, Sayd 24.





C. İLMÎ KİŞİLİĞİ VE TEFSİR İLMİNDEKİ YERİ

İbn Abbâs, sahâbe içerisinde ilmî kimliğiyle ön plana çıkmış bir şahsiyet olarak, onun bu yönünü dile getiren klasik kaynaklarımızda pek çok rivâyet yer almaktadır. Bu bağlamda çalışmamızın çerçevesine uygun bazı rivâyetleri burada dile getireceğiz.

İbn Abbâs, Hz. Peygamber eşi olan teyzesi Meymûne yoluyla Hz. Peygamber'e olan bu akrabalığından dolayı sık sık ona giderdi. Hz. Peygamber de onu her gördüğünde sanki istikbaldeki halini görür gibi hayranlıkla bakardı. Bu genç delikanlıda çok hayırlı şeyler sezerdi^[41].

Bir keresinde Cebrail onu, Hz. Peygamber'in yanında görmüş ve ona: "O, bu ümmetin alimi olacaktır. Ona hayırlı tavsiyede bulun" demiştir^[42]. Bundan dolayı Allah'ın elçisi küçük yaşından itibaren onu kollamış, ona önem vermiş ve onun için "(اللهم بارك فيه، وانشر منه، واجعله) Allahım! Onu mübarek kıl, onun neslini çoğalt, onu sâlih kullarından kıl. (اللهم علمه الحكمة وتأويل القرآن) Allah'ım ona hikmeti ve Kur'an'ın te'vîlini öğret. (اللهم فقهه في الدين) Allah'ım onu dinde bilgin kıl ve (اللهم زده علماً وفقهاً) Allah'ım onun ilmini ve anlama gücünü arttır" gibi hayırlı dualarda bulunmuştur^[43]. Bu tür rivâyetleri, İbn Abbâs'ın biyografisinden bahseden kaynakların hemen hemen tamamında görmek mümkündür^[44]. Öyle anlaşıyor ki, İbn Abbâs'ın ilmî kişiliğinin ilk temeli, Peygamber mektebinde atılmıştır^[45].

[41] İbn Abdî'l-Ber, *el-İstî'âb*, c. II, s. 344; el-Kayserânî, *Tezkiretu'l-Huffâz*, c. I, s. 40; İbn Hacer, *el-İsâbe*, c. II, s. 322; İbn Hacer, *Tehzibu't-Tehzib*, c. V, s. 278.

[42] Belâzûrî, *Ensâbu'l-Eşrâf*, c. IV, 43; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, c. III, s. 339; İbnu'l-Esir, *Üsdu'l-Ğâbe*, c. III, s. 8; İbn Hacer, *el-İsâbe*, c. IV, s. 121-122; Suyûtî, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'an*, c. II, s. 240.

[43] İbn Sa'ad, *et-Tabakâtul-Kubrâ*, c. III, s. 365; İbn Abdî'l-Ber, *el-İstî'âb*, c. II, s. 344; İbn Hacer, *el-İsâbe*, c. IV, s. 121-122; Belâzûrî, *Ensâbu'l-Eşrâf*, c. IV, s. 40-42; Suyûtî, *el-İtkân*, c. II, s. 240; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, c. III, s. 334, 337.

[44] Buhârî, *Fedâilü'l-Ashâb* 24, İlim 17, Vudû 10, İ'tisâm 1; Müslim, *Fedâilu's-Sahâbe* 138; İbn Sa'ad, *Tabakât*, c. III, s. 365-366; İbn Hacer, *el-İsâbe*, c. IV, s. 121-122; Belâzûrî, *Ensâbu'l-Eşrâf*, c. IV, s. 39-42; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, c. III, s. 338;

[45] Selkinî, *Abdullah b. Abbâs*, s. 48.





MEKKE EKOLÜNÜN MÜFESSİRLERİ

Allah'ın elçisi çoğu zaman, Abdullah'ı etrafına alıştırmak için bağrına basarak kucağına oturtmuş, sözleriyle onu sevindirmiştir. Bazen Abdullah'ı kardeşleri ile sıraya dizer ve onlara: “Kim bana önce gelirse şu kadar veririm” demek suretiyle onlara ilgi göstermiştir. Onlar ona koşarlar, kucağına oturur ve sırtına yapışırlardı. Bazen Hz. Peygamber onların hepsini kucağına alırdı^[46]. Bu bilgilere dayanarak İbn Abbâs'ın çocukluğundan beri hep ilmî bir çevrede yetiştiğini söylebiliriz. Ayrıca kaynaklardan onun Allah'ın elçisine helal ve harâmı öğrenmek için sorular sormak suretiyle bir hayli çaba sarfettiğini öğrenmekteyiz^[47]. Bu durumun onun daha sonraki ilmî derinliğine temel teşkil ettiğini söyleyebiliriz.

İbn Abbâs'ın kendisinden nakledilen rivâyetlerden birisine göre, Hz. Peygamber ona şöyle nasihatte bulunmuştur:

“Yavrum! Allah'ın haklarını koru, Allah da seni korusun! Allah'ı(n üzerindeki hukukunu) koru ki, O'nu karşında bulasın. Bollukta Allah'ı tanı ki, darlıkta da O seni tanısin. Bir şey isteyince Allah'tan iste. Yardım talep edeceksen, Allah'tan yardım dile. Zîrâ kullar, Allah'ın yazmadığı bir hususta sana faydalı olmak için bir araya gelseler, bu faydayı yapmaya muktedir olamazlar. Allah'ın yazmadığı bir zararı sana vermek için bir araya gelseler, buna da muktedir olamazlar. Kalemilerin mürekkebi kurudu ve sayfalar düürüldü^[48]. Sen, yakînî bir imanla, tam bir rıza ile Allah için çalışmaya muktedir olabilirsen çalış; şayet buna muktedir olamazsan, hoşuna gitmeyen şeyde, sabırda çok hayır var. Şunu da bil ki, nusret sabırla birlikte gelir, kurtuluş da sıkıntıyla gelir, zorlukta da kolaylık vardır, bir zorluk iki kolaylığa asla galip gelemeyecektir”^[49].

[46] İbn Sa'ad, *Tabakât*, c. II, s. 365, 370; Ebû Nuayım, *Hilyetu'l-Evliyâ*, c. I, s. 314 -317; İbn Abdî'l-Ber, *el-İstî'âb*, c. II, s. 344; Ebû'l-Ferec, *Sıfatu's-Safve*, c. I, s. 314; İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-Ğâbe*, c. III, 193-194; İbn Hacer, *el-İsâbe*, c. IV, s. 121-122; Zehebî, *Tabakâtu'l-Kurrâ*, c. VII, s. 634; el-Kayserânî, *Tezkiretu'l-Huffâz*, c. I, s. 40; Zehebî, *Târihu'l-İslâm*, c. III, s. 31-32; İbn Hacer, *el-İsâbe*, c. II, s. 322-323; İbn Hacer, *Tehzibu't-Tehzib*, c. V, s. 278-279; Suyûtî, *el-İtkân*, c. II, s. 188.

[47] İbn Sa'ad, *Tabakât*, c. III, s. 372.

[48] Ruzeyn bu lafızla tahrir etmiştir. Tirmizî'de muhtasar olarak kaydedilmiştir. *Sıfatu'l-Kıyâme* 60; İbnü'l-Esir, *Üsdü'l-Ğâbe*, c. III, s. 194.

[49] Tirmizî, *Sıfatu'l-Kıyâme*, 60; Belâzûrî, *Ensâbu'l-Eşrâf*, c. IV, 44.





Hiz. Ebûbekir (ö. 13/634) devrinde küçük yaşta olan İbn Abbâs, Ömer b. Hattâb (ö. 23/644) devrinde gençlik çağına varmış, büyük sahâbiler ile birlikte Ömer'in sohbetinde bulunmuştur. Onun ilim ve irfanını, vukuf ve rusûhunu en çok takdir eden kişilerden birisi Hiz. Ömer olmuştur. Nitekim, muhaddis Kadı Abdul-Berr (ö. 463/1071), el-İstî'ab adlı eserinde şu haberi zikretmektedir:

“Ömer, İbn Abbâs'ı sever, onu en yakınlarından kabul ederdi. Ömer b. Hattâb'ın meclisinde mühim ilmî meseleler konuşulur, İbn Abbâs genç olduğu için meselelere karışmaktan ve fikir beyan etmekten çekinirdi. Fakat Ömer, onu söz söylemeye teşvik eder, onun irad edeceği mütalâaları dikkatle dinler, birçok defalar da ona hak verirdi”^[50].

İbn Abbâs'ın kendisinden nakledilen bir rivâyete göre, Hiz. Ömer onu Bedir'e katılanların büyükleri ile birlikte yanına almış olması bazı kimselerin ağırına gitmiş gibiydi. Onlardan bazıları “Bunu niye bizimle birlikte cemaate alıyorsun, bizim onun kadar oğlanlarımız var?” diye Hiz. Ömer'e itirazda bulunmuşlardır. Hiz. Ömer kendilerine: “Onun kimlerden olduğunu biliyorsunuz” diye cevap vermiştir.^[51]

Bir gün onu çağırıp yine onlarla birlikte meclise almış. Bu sefer İbn Abbâs, sırf kendi liyâkatının onlara gösterilmek için çağırıldığını düşünüyordu. Hiz. Ömer oturanlara: “Cenab-ı Hakk'ın “إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ Allah'ın yardımı ve zaferi geldiğinde”^[52] âyeti hakkında ne dersiniz?” diye sormuş. Cemaatten bazıları:

“Yardıma ve fetha mazhar olduğumuz zaman Allah'a hamdetmek ve istiğfarda bulunmakla emrolunduk” diye cevap vermiş. Bazıları hiçbir şey söylememiştir.

^[50] Bu konuda örnek rivâyetler için bakz., Buhârî, Tesîr 4, 47, Menâkıb 25, Meğâzi 50, 85; Tirmizî, Tefsîr, Feth (Nasr) 3359; Belâzûrî, *Ensâbu'l-Eşraf*, c. IV, 44-45, 51; İbnu'l-Esir, *Üsdü'l-Ğâbe*, c. III, s. 192; Belâzûrî, *Ensâbu'l-Eşraf*, c. IV, s. 46-47; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, c. III, s. 346; es-Suyûtî, *el-İtkân*, c. II, s. 1229-1230. İbn Abdî'l-Ber, *el-İstî'ab*, 3. kısım, s. 936 vd; eş-Şennavî, *Abdullah b. Abbâs*, s. 76.

^[51] Suyûtî, *el-İtkân*, III, 367.

^[52] Nasr, 110/1.





H. Ömer İbn Abbâs'a yönelerek:

“Ey İbn Abbâs, sen de mi böyle söylüyorsun?” demiş. İbn Abbâs:

“Hayır” demiş ve susmuş. H. Ömer ona:

“Öyleyse söyle, sen ne diyorsun?” diye onun açıklama yapmasını istemiştir.

Bunun üzerine İbn Abbâs şöyle bir açıklamada bulunmuştur:

“Bu sûre Resûlullah'ın ecelidir, kendisine bu sûre ile eceli haber verilmiştir. Bu sûrede Cenab-ı Hakk: “Allah'ın nusreti ve fethi geldiği zaman, bil ki bu senin ecelinin artık yakınlığına alâmettir. Öyle ise hamdederek Rab-bini tesbih et ve ondan günahlarının bağışlanmasını dile. O tevbeleri kabul edicidir”.

Bu yorum üzerine H. Ömer: “Bu âyetten ben de senin söylediğini anlıyorum” diyerek İbn Abbâs'ın görüşünü desteklemiştir^[53].

Sahabiler, yaşça küçük olmasına rağmen devrinin pek çok ilminde geniş bir bilgiye sahip olmasından dolayı bilmedikleri şeyleri sormak için İbn Abbâs'a gelirlerdi.^[54] Her halde bu kişiliğinden dolayı ona *el-Bahr* denilmiştir^[55]. Kaynaklarda zikredildiğine göre kendi döneminde İbn Abbâs'ın görüşlerine kimsenin muhalefet etmediği ve hiç kimsenin onun sohbetinden onu tasdik etmeden ayrılmadığı ifade edilmiştir^[56].

Yukarıda da belirtildiği gibi, Kur'ân-ı Kerim'in inceliklerini anlayıp yorumlaması için H. Peygamber'in özel olarak dua ettiği Abdullah b. Abbâs'ın tefsîr ilmindeki üstünlüğü, daha ilk devirden itibaren hemen hemen herkes tarafından kabul edilmiştir^[57]. Bundan dolayı kendisinden “*Tercümânu'l-Kur'ân*” diye bahsedilmiştir^[58].

[53] Buhârî, Tesîr 4, Menâkıb 25, Meğâzi 50, 85; Tirmizî, Tefsîr, Feth (Nasr) 3359.

[54] İbn Sa'ad, *Tabakât*, c. III, s. 367.

[55] İbn Sa'ad, *Tabakat*, c. III, s. 366.

[56] Belâzûrî, *Ensâbu'l-Eşrâf*, c. IV, s. 43.

[57] Çakan - Eroğlu; “Abdullah b. Abbâs b. Abdulmuttâlib”, DİA, c.1, s. 78.

[58] İbn Sa'ad, *Tabakat*, II, s. 366; İbn Hacer, *el-İsâbe*, IV, s. 146.





Ayrıca İbn Abbâs, Hz. Peygamberin sahâbelerinden Ebû Râfi'e sorular sormuş ve bu esnada yanında soruların cevaplarını yazması için bir kimse bulundurmuştur. Hatta kendisi yazmakla kalmayıp başkalarını da yazmaya teşvik etmiştir. Şöyle ki, "İlmi yazı ile kaydediniz" şeklinde bir söz de ona nispet edilmektedir. İbn Abbâs'a isnad edilen "Biz kâğıtlara Kur'an ve mektup dışında bir şey yazmayız" şeklindeki ifadeyi doğru kabul etmek mümkün değildir. Nitekim kendisinin ve talebelerinin bu konudaki çalışmaları Kur'an-ı Kerim'in yazılı eğitimine çok önem verdiğini gösteren açık ifadeler vardır. Kaynaklarda İbn Abbâs'ın öğrencilerine kendisinin yapmış olduğu tefsiri yazmalarını emrettiğine dair bilgilere rastlamaktayız^[59].

İbn Abbâs, Hz. Osman'ın (ö. 35/656) hilafetinin, siyâsî istikrar ve huzurun hakim olduğu ilk döneminde ilim tahsiline devam etmiştir^[60]. Menâsik-i Hacc'ı en iyi bilenlerdendi^[61]. Daha sonraki yıllarda onun ilim sohbetinde Kur'an tefsirinin yanı sıra helal ve harâmlarla ilgili fikhî bilgiler^[62], Arap şiiri^[63], Arap dili^[64] meğazi, Arap tarihi ve hesap ilmi gibi konular işleniyordu^[65].

Hac mevsiminde, İbn Abbâs'ın ilim halkasına katılım daha fazla idi. O, bu sıralarda tefsir öğretmek ve Hz. Peygamber'in hadislerini şerh etmek için ilim meclisleri düzenliyordu^[66]. Genel olarak, hadisler ile birlikte Râşid halifeler döneminde meydana gelen olaylar ve bu olaylar karşısında onların ortaya koydukları tutumları ondan daha iyi bilen hiç kimsenin olmadığı söylenir.

[59] Konu ilgili geniş bilgi için bkz. el-Hatib, *Sünnetin Tesbiti*, s. 300.

[60] Emin, *Fecru'l-İslâm*, s. 148; Selkinî, *Abdullah b. Abbâs*, s. 21.

[61] İbn Hacer, *el-İsâbe*, IV, s. 147; İbn Sa'ad, *Tabakât*, c. III, s. 369.

[62] İbn Hacer, *el-İsâbe*, IV, s. 148; İbn Sa'ad, *Tabakat*, II, s. 366; İbnu'l-Esir, *Üsdu'l-Gâbe*, c. III, s. 292.

[63] İbnu'l-Esir, *Üsdu'l-Gâbe*, III, s. 292; İbn Hacer, *el-İsâbe*, IV, s. 148.

[64] İbnu'l-Esir, *Üsdu'l-Gâbe*, III, s. 292.

[65] İbn Sa'ad, *Tabakat*, c. 3. s. 371; İbn Abdi'l-Ber, *el-İsti'âb*, 3. Kısım, s. 936. İbn Sa'ad, *Tabakat*, c. III, s. 368; Belâzûrî, *Ensâbu'l-Eşraf*, c. IV, s. 44-45; İbnu'l-Esir, *Üsdu'l-Gâbe*, III, s. 292;

[66] Ebu'n-Nasr, *Abdullah bi Abbas*, s. 120.





İbn Abbâs Medine'deyken, Ebû Saîd el-Hudrî (ö. 47/667) ve Câbir b. Abdullah (ö. 78/698) gibi bilgin sahabilerle hadis rivâyet ederdi ve onlarla birlikte fetvâ verirdi^[67].

Kendisine sorulan sorulara varsa Kur'ân'dan cevap verirdi, eğer Kur'ân'dan bulamazsa Hz. Peygamber'in sünnetinden, şayet oradan da bulamazsa Ebû Bekir ve Ömer'den gelen haberlere bakarak cevap verirdi. Onlarda da bulamazsa o zaman kendi kanaatini söylerdi^[68]. O, Kur'ân'dan bir âyet üzerinde durduğu zaman, başkalarının da kendi bildiği gibi bilmesini çok arzulardı^[69].

Ona Kur'ân ile ilgili çok sayıda soru yöneltilmiş, o da sorulara yeterli cevabı vermiş ve “şairin şu sözünü işitmediniz mi?” diyerek sözünü şiirle teyit etmiştir^[70]. İkrime'nin bir rivâyetine göre İbn Abbâs'ın Kur'ân'ı Ali b. Ebî Tâlib'den daha iyi bilen bir kişi olduğu, Ali b. Ebî Tâlib'in ise mübhemleri iyi bildiği söylenir^[71]. Bir keresinde Ali b. Ebî Tâlib, Âdiyat sûresinin ilk âyetinde geçen “الْعَادِيَاتِ”tan kastın “Develer” olduğunu söylemiş, İbn Abbâs ise, onların “Atlar” olduğunu belirtmiştir. Ali b. Ebî Tâlib bu açıklamayı duyunca, İbn Abbâs'ın doğru söylediğini tasdik etmiştir^[72].

Geniş ilmi yeteneğinden dolayı insanlar şiir, ensab, Arap tarihi ve diğer tarihî olaylar hakkında soru sormak için İbn Abbâs'a geliyorlardı^[73]. Fakat biz İbn Abbâs'ın bu ilimleri kimden öğrendiğini kaynaklarda göremedik. Zannediyoruz ki, onun üstün zekası, ilim öğrenmeye olan merakı ve sözlü eğitimin yaygın olduğu Arap toplumu onun yetişmesinde önemli bir rol üstlenmiş olmalıdır.

[67] İbn Sa'ad, *Tabakat*, c. III, s. 372.

[68] İbn Hacer, *el-İsâbe*, c. IV, s. 129; Belâzûrî, *Ensâbu'l-Eşrâf*, c. IV, s. 45.

[69] İbn Hacer, *el-İsâbe*, c. IV, s. 129.

[70] İbn Sa'ad, *Tabakat*, c. III, s. 367; Belâzûrî, *Ensâbu'l-Eşrâf*, c. IV, s. 45.

[71] İbn Sa'ad, *Tabakat*, c. III, s. 367; Belâzûrî, *Ensâbu'l-Eşrâf*, c. IV, s. 46.

[72] Belâzûrî, *Ensâbu'l-Eşrâf*, c. IV, s. 48.

[73] İbn Sa'ad, *Tabakât*, c. III, s. 367.





İbn Abbâs'ın talebelerinden Tâvûs'un bildirdiğine göre İbn Abbâs ilimde rûsûh sahibi bir kimsedir^[74]. Bu gibi nedenlerden dolayı olmalıdır ki, Ömer b. Hattâb onun önüne hiç kimseyi geçirmemiştir^[75].

Tâbiînden Şakik b. Seleme (ö. 82/701), bir hac mevsiminde İbn Abbâs'ın hutbelerinden birini dinlemişti. Bu sırada İbn Abbâs, Nûr sûresini tefsîr ediyormuş. Şakîk der ki: “Bu öyle bir tefsîrdi ki, onu Farslar, Rumlar ve Türkler dinlemiş olsalardı tamamı kâmilen Müslüman olurlardı”^[76].

Zerkeşî, İbn Abbâs'ın tefsîrine dikkat çeker ve şöyle der:

“Tefsîrde Sahâbe kavli arasında tefsîre dair bazı farklar görüldüğünde, şayet bunların cem'i mümkünse onların cem edilmesi, mümkün değilse o zaman İbn Abbâs'ın sözünün tercih edilmesi gerekir. Bunun gerekçesi, Allah'ın elçisinin onun hakkında hayırlı duada bulunmuş olmasıdır”^[77].

İbn Abbâs'ın talebesi Âta'nın bildirdiğine göre o, şöyle demiştir: “İnsanlara, Kur'ân'ın bazı te'vîllerini söylersem onlar beni taş tutarlar”^[78]. Burada İbn Abbâs'ın ne demek istediğini anlamak zordur. Sanki onun te'vil anlamında bildiği çok şey var, fakat insanların fitnesinden çekindiği için onu gizlemiştir. Her halde bu rivâyet sahih bir rivâyet olmasa gerekir. Çünkü yaptığımız araştırmalarda İbn Abbâs'ın Kur'ân ayetleri hakkında bildiklerini gizleyecek bir şahsiyet değil, kendisinin bildiklerini başkaların da bilmesini çok arzulayan bir kişiliğe sahip olduğunu görmekteyiz.

Kendisinden 197 kişinin hadis naklettiği bilinmektedir. Taif'te bir müddet hadis okuttuktan sonra -yaşlılık ve yorgunluk sebebiyle- hadis metinlerini birbirine karıştırmaya başlayınca şöyle demiştir:

[74] İbn Sa'ad, *Tabakât*, c. III, s. 370.

[75] İbn Sa'ad, *Tabakât*, c. III, s. 370.

[76] İbn Abdi'l-Ber, *el-İstî'âb*, 3. Kısım, s. 936; İbn Hacer, *el-İsâbe*, c. IV, s. 121-122; Belâzûrî, *Ensâbu'l-Eşrâf*, c. IV, s. 51.

[77] Suyûtî, *el-İtkân*, II, s. 467.

[78] Belâzûrî, *Ensâbu'l-Eşrâf*, c. IV, s. 1467.





“Ben artık yoruldum. Siz okuyun da ben dinleyeyim. Sizin okuduğunuz ben dinleyip tasvip etmem, benim okumam gibidir”^[79].

Görüldüğü gibi İbn Abbâs, muhtelif konularda derin bilgi sahibi bir kişidir. Hadis rivâyeti konusunda mukillundan sayılan İbn Abbâs, tefsîr konusunda bir ekolün üstadı sayılmıştır^[80].

Bu zatın hayatının çoğu eğitim ve öğretim ile geçmiştir. Fakat Abbâsiler zamanında onunla ilgili birçok mübalağalı sözün icat edilmiş olduğunu da söylemek gerekir ki, bu sözleri kendisine isnat edenler, esas itibariyle İbn Abbâs’ın bilgisinin derinliğinden ve çeşitliliğinden dolayı rivâyet uydurmada kendileri için kolaylık bulmuşlardı^[81].

Ayrıca İbn Abbâs, başta muhacirler olmak üzere birçok sahâbeden Kur’ân öğrenmiştir^[82]. İbn Abbâs’ın kendisinden ilim öğrendiği kişilerin başında Ubeyb. Ka’b (ö. 21/642), Zeyd b. Sâbit (ö. 45/666)^[83] ve Abdurrahman b. Avf (ö. 32/653)^[84] gibi bilginler zikredilir.

Konu ile ilgili bir diğer husus ise şudur: İbn Abbâs, Ebu’l-Cilde’ye^[85] “*Ra’d*” ve “*Berk*” kelimelerinin ne anlama geldiğini soran bir mektup yazmış, o da bu soruya cevap niteliğinde ona bir mektup yazmıştır^[86]. Bu da gösteriyor ki, İbn Abbâs ilim öğrenmek için her türlü çabayı göstermiştir.

İbn Abbâs’a bunca ilmi neyle elde ettiği sorulmuş, o da: “Çok soru soran bir dil ve çok iyi kavrayan bir akılla” diye cevap vermiş-

[79] el-Kâdî, *İlelu’t-Tirmizî lil-Kâdî*, c. V, s. 751-752; Belâzûrî, *Ensâbu’l-Eşrâf*, c. IV, s. 50.

[80] Abdullah, *Gelişme Döneminde Tefsîr*, s. 67.

[81] Şerafuddîn, “İslâm’da İlk Fikrî Hareketler ve Dinî Mezhepler”, II, s. 2.

[82] Buhârî, Muhâribin 30, 31, İ’tisâm 16, Mezâlim 19, Menâkibu’l-Ensâr 46, Megâzi 11; Müslim, Hüdûd 15, (1691) Müslim’de hadis muhtasar olarak kaydedilmiştir.

[83] Zerkeşi, *el-Burhân*, c. I, s. 306.

[84] Buhârî, Muhâribin 30, 31, İ’tisâm 16.

[85] Kaynaklarda Ebû Cilde’nin adı Mishar b. Numan olarak kaydedilmiş ve iyi bir şair olduğu zikredilmiştir. Ancak biz onun ölüm târihi ile ilgili bir kayda rastlayamadık. Bkz. İbn Makûla, *el-İkmâl li İbn Makûla*, c. III, s. 182-183; İbn Hacer, *el-İsâbe*, c. VI, s. 296.

[86] Tâberî, *Tefsîr*, c. I, s. 186, 187.





tir^[87]. Oysa ki genel olarak İslam toplumunda fazla soru soran kimse-ler pek sevilmez.

Ali b. Ebî Talha'dan (ö. 143/761) nakledilen bir rivâyete göre, İbn Abbâs şöyle demiştir: “Tefsîr hakkında sorunuz varsa sorunuz. Rabbim bana çok soru soran bir dil ve çok iyi kavrayan bir kalb bağış-lamıştır”^[88]. Onun ilme verdiği önemi destekleyen bir rivâyet de Ali el-Ezdî tarafından zikredilir. O şöyle der: “Cihada çıkmayı düşünüyordum. İbn Abbâs'a geldim. O bana: “Senin için cihaddan daha hayırlı bir şey var, sana onu söyleyeyim mi? Mescid'e gelip orada Kur'an oku ve fıkıh öğren, dedi.”^[89] Burada bir hususa dikkat çekmekte yarar vardı. Hz. Peygamber döneminde en faziletli amel Allah yolunda savaşmak olmuştur. Dört halife döneminde de bu anlayış sürdürülmüş-tür. Ancak İbn Abbas'ın burada söylediği bu söz, sanki raşit halifeler döneminden sonraki bazı savaşları Allah yolunda yapılan bir savaş olarak kabul etmeyişinden kaynaklanan bir durum gibi gözük-mektedir.

Öğrencisi Tâvûs'un bildirdiğine göre, büyük sahabiler kendi aralarında bir konuda anlaşmazlığa düştüklerinde İbn Abbâs'ın görüşüne başvurlardı^[90].

Bütün bunların yanı sıra gerek Raşit halifeler, çağdaşları ve son-raki nesiller her zaman İbn Abbâs'tan övgü ile bahsetmişlerdir^[91]. Bu-rada Hz. Âişe'nin vefatına yakın yaşanan bir olayı zikretmek istiyoruz. Hz. Âişe'nin vefatı esnasında İbn Abbâs onu ziyarete gelmiş ve kapı-dan içeri girmek için izin istemiş. Hz. Âişe'nin yeğeni Abdullah, İbn Abbâs'ı ona takdim ederken “İşte bu İbn Abbâs'tır. Yanınıza girmek için izin istiyor, o sizin evlatlarınızın hayırlı olanlarındandır, demiş. Bunun üzerine Hz. Âişe: “Bırakın onu ve onu temize çıkarmayı” de-

[87] Belâzûrî, *Ensâbu'l-Eşrâf*, c. IV, s. 46.

[88] Belâzûrî, *Ensâbu'l-Eşrâf*, c. IV, s. 46.

[89] Kurtubî, *el-Câmi'*, c. VIII, s. 188.

[90] İbnu'l-Esîr, *Üsdü'l-Gâbe*, c. III, s. 192; Belâzûrî, *Ensâbu'l-Eşrâf*, c. IV, s. 43.

[91] Bu konuda daha geniş bilgi için Bkz. İbn Hacer, *el-İsâbe*, c. IV, s. 121-129.





miş. Bunun üzerine Abdullah b. Abdirrahman: “O, Allah’ın kitabını okuyan ve din konusunda bilgili biridir. Ona izin ver ki, içeriye girsin ve sana selam versin, seninle vedalaşsın” demiş. O zaman Hz. Âişe: “İstersen sen izin ver” diye meseleyi yeğenine bırakmıştır^[92]. Burada Hz. Âişe’nin tutumu pek yadırganmaz. Zira Siffîn ve Cemel savaşlarında İbn Abbâs’ın hep Hz. Ali tarafında yer aldığı bilinen bir gerçektir.

İbn Abbâs’tan gelen bilgiler değerlendirildiğinde onun bilhassa Kur’ân-ı Kerim’in tefsîr ve te’vîlinde önemli bir konuma sahip olduğu görülecektir. Bu nedenle devrinin büyükleri ona hürmet etmiştir. Abdullah b. Mes’ûd (ö. 32/653) da onun ilmini takdir ederek “Kur’ân’ın en güzel tercümanı Abdullah b. Abbâs’tır” demiştir^[93]. İbn Ömer (ö. 73/693) de, Kur’ân’ı en iyi bilen kişinin İbn Abbâs olduğunu söylemiştir^[94].

Vefat ettiğinde, İbn Abbâs için “İlimde doğuda olanın da, batıda olanın da ihtiyaç duyacağı kişi öldü” denilmiştir^[95].

Daha önceden de zikredildiği gibi İbn Abbâs’ın esas şöhreti Kur’ân tefsîri hususunda olmuştur. Ayrıca o iyi bir muhaddis ve fakih olarak da bilinir. Nitekim kaynaklarda onun hadis yazdığını da rivâyet edilir. İbn Abbâs’ın Hz. Peygamber başta olmak üzere sahâbenin büyüklerinden meğazî hakkında bilgiler öğrendiği, Kur’ân’ın garibleri, nâsihi, mensûhu, Mekkî ve Medenî sûrelerin durumu ile ilgili sorular sorduğu bilinmektedir^[96].

Sahâbe ve tâbiünden pek çoğunun, Allah’ın kitabından kendilerince anlayamayan şeyleri ona sordukları söylenir^[97]. Ebû Sâlih’in

^[92] el-Vahidî, *Esbâbu’n-Nüzûl*, s. 249.

^[93] Bkz. İbn Hacer, *el-İsâbe*, c. IV, s. 121-122; Belâzûrî, *Ensâbu’l-Eşrâf*, c. IV, s. 39; Süyûtî, *el-İtkân*, c. II, s. 1228.

^[94] Belâzûrî, *Ensâbu’l-Eşrâf*, c. IV, s. 50.

^[95] İbn Sa’ad, *Tabakât*, c. III, s. 372.

^[96] İbn Sa’ad, *Ensâbu’l-Eşrâf*, c. III, s. 371.

^[97] Zehebî, *et-Tefsîr ve’l-Mufessirûn*, c. I, s. 47.





(ö. 121/739)^[98] naklettiğine göre, İbn Abbâs ona: “Dışarıya çık onlara söyle Kur’ân ve onun harfleri hakkında sorusu olan içeri girsin, demiştir^[99]. Zerkeşî’nin de ifade ettiği gibi İbn Abbâs’ın tefsîri, diğer ashâbın tefsîrine tercih edilmiştir^[100].”

D. TEFSİR TARİKLERİ

İbn Abbâs’tan, tefsîr hakkında sayılamayacak kadar çok şeyler nakledilmiş ve bunlar bize değişik tariklerle gelmiştir^[101]. Neredeyse Kur’ân’da İbn Abbâs’ın hakkında görüş bildirmediği bir âyet bulunmamaktadır. Ona bir o kadar da uydurma ve birbirine zıt görüşler isnad edilmiştir. Bu gibi nedenlerden dolayı olmalıdır ki, İmâm Şafii, “İbn Abbâs’tan bize tefsîre dair yüz kadar hadisten başka bir şey nakledilmemiştir”^[102] demek suretiyle geriye kalan rivâyetlere güvenilemeyeceğine işaret etmiştir.

Cerh ve ta’dîl âlimleri ise İbn Abbâs’tan nakledilen rivâyetlerin sahîh olanı ile olmayanını ayırmak için büyük gayretler sarf etmişlerdir^[103]. Ayrıca bu konuda Ahmed b. Hanbel’in (ö. 241/856) kaydetmiş olduğu “Üç şeyin aslı yoktur. Bunlar: tefsîr, melâhim ve meğazi”-dir^[104] ifadesi de zihinlerde bazı problemleri çağrıştırmaktadır.

İbn Abbâs’tan gelen rivâyet tarikleri içerisinde en sahîh olanı, Ali b. Ebî Talha tariki olduğu söylenmişse de bu görüşe katılmayanlar

[98] Ümmü Hani’nin kölesidir. O, efendisi Ümmü Hani, Ali b. Ebî Talib, Ebû Hureyre ve İbn Abbâs’tan hadis rivâyet etmiştir. Ondan Ebû Kılâbe, el-A’mes, es-Süddî, Muhammed b. Sâib el-Kelbî, Süfyân b. Sevrî gib bir çok kişi hadis rivâyet etmiştir. Fakat Neseî onu sika olarak görmemiştir. Ebû Sâlih es-Sammân’dan yirmi sene sonra öldüğü rivâyet edilmiştir. es-Sammân ise 101 yılında vefat etmiştir. Bkz. Zehebi, *Siyeru A’lâmi’n-Nübelâ*, c. V, s. 36-38.

[99] eş-Şennavi, *Abdullah b. Abbâs*, s. 81. Bir çok konuda kendisine sorulan sorulara verdiği cevaplar için Bkz. a.g.e, s. 81 vd.

[100] Zehebi, *Siyeru A’lâmi’n-Nübelâ*, c. I, s. 53.

[101] Suyûtî, *el-İtkân*, c. II, s. 1228 vd; Zehebi, *Siyeru A’lâmi’n-Nübelâ*, c. I, s. 48; Kattân, *Mebâhis*, s. 361.

[102] Ebî Talhâ, *Tefsîru İbn Abbâs*, s. 42; es-Subkî, *Tabakâtu’s-Şafiyyeti’l-Kubrâ*, c. II, s. 71.

[103] Zehebi, *Siyeru A’lâmi’n-Nübelâ*, c. I, s. 53.

[104] Emîn, *Fecru’l-İslâm*, s. 199.





da olmuştur. Çoğunluk ise, Ali b. Ebî Talha tariki ile gelen rivâyetleri güvenilir kabul etmiştir^[105].

Kaynaklarda İbn Abbâs'tan yapılan rivâyet tariklerinden, Muhammed b. es-Sâib el-Kelbî'nin (ö. 146/764) Ebû Sâlih'ten rivâyet ettiği tarikin en zayıf tarik olduğu ifade edilmiştir. Bu görüş, çoğunluk tarafından kabul edilmiştir^[106]. Daha doğrusu bu tarik, cerh ve ta'dîl alimleri tarafından tasvip edilmemiştir^[107]. Fakat Zerkeşî (ö. 794/1392), İbn Adiy'den (ö. 365/976) naklen, Kelbî'den yapılan rivâyetlerin güvenilir olduğunu söylemiştir^[108]. Mukâtil b. Süleyman (ö. 150/767) tariki de zayıf tariklerden sayılmıştır. Nitekim Mukâtil'in görüşleri daha fazla problemlili olduğundan dolayı Kelbî ondan üstün kabul edilmiştir^[109].

Kelbî, aynı zamanda İbn Abbâs'a isnad edilen *Tenvîru'l-Mikbâs Min Tefsîri İbn Abbâs* adlı eserin önemli râvîlerinden biridir^[110]. Kaynaklar tarafından bu tefsîrin içerisinde İbn Abbâs'a ait olmayan görüşlerin de yer aldığı belirtilmiştir^[111]. Zîrâ bunun en önemli sebeplerinden biri söz konusu tefsîrde İbn Abbâs'a isnad edilen görüşlerin Muhammed b. Mervan es-Suddî es-Sağîr'in Muhammed b. Sâib el-Kelbî kanalıyla Ebî Sâlih'e dayandırılmasıdır^[112].

Kays b. Müslim el-Kûfî'nin Âta b. Sâib'den (ö. 136/754), onun da Saîd b. Cübeyr'den yaptığı nakiller ve İbn İshak'ın (ö. 151/768) Muhammed b. Ebî Muhammed'den yaptığı nakiller güvenilir sayılırken, Dahhâk İbn Müzahim el-Hilali'nin (ö. 105/724) İbn Ab-

[105] Geniş bilgi için bkz. Suyûtî, *el-İtkân*, c. II, s. 1230-1231; Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, c. I, s. 53-54; Ebî Talhâ, *Tefsîru İbn Abbâs*, s. 44-45; el-Ezherî, *el-Makbûl min Esbâbi'n-Nüzûl*, s. 53 vd; Cerrahoğlu, "Ali İbn Abi Talha'nın Tefsîr Sahifesi", cilt: XVII, s. 57-58.

[106] Suyûtî, *el-İtkân*, c. II, s. 1232; Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, c. I, s. 54, 55; Ebî Talhâ, *Tefsîru İbn Abbâs*, s. 53; Kattân, *Mebâhis*, s. 362.

[107] Ebî Talhâ, *Tefsîru İbn Abbâs*, s. 54.

[108] Zerkeşî, *el-Burhân*, c. II, s. 175-176.

[109] Suyûtî, *el-İtkân*, c. II, s. 1232; Zerkeşî, *el-Burhân*, c. II, s. 176; Kattân, *Mebâhis*, s. 352.

[110] Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, c. I, s. 56.

[111] Cerrahoğlu, *Tefsîr Târihi*, c. I, s. 108.

[112] Mücâhid, *Tefsîr*, s. 141.





İLK DÖNEM TEFSİR HAREKETLERİ/MEKKE EKOLÜ ÖRNEĞİ

bâs'tan yaptığı nakiller münkati olarak değerlendirilmiştir. Abdurrahman es-Suddi el-Kebîr (ö. 128/746) ve Abdulmelik b. Cüreyc (ö. 150/767) ve Atiyyetu'l-Avfî'nin (ö. 111/730) tarikleri de pek kabul görmemiştir^[113].

Sonuç olarak söyleyeceğimiz şu ki; görüldüğü gibi, İbn Abbâs'a atfedilen rivâyetlerin sayısı oldukça fazladır. Onun ilmî yeteneğinin gerçekten çok ileri bir seviyede olduğunu da kabul edebiliriz. Fakat onun ilmî değerini takdir ederken ona pek çok isnadlarda bulunulduğunu da göz önünde bulundurmak gerekir^[114]. Yukarıda ifade etmeye çalıştığımız gibi İbn Abbâs'tan tefsîre dair rivâyet nakleden hakkındaki râvîler üzerinde çok şeyler söylenmiş, kimilerinin övgü ile tevsîk ettiği kişiler, kimileri tarafından eleştiriye maruz kalmışlardır. Kendisinden rivâyet edildiği söylenen ve birbirine zıt gibi gözükten rivâyetlerin kaynağı da bu olsa gerekir^[115]. Dolayısıyla ona isnad edilen görüşler, mutlaka hem Kur'an-ı Kerim'in genel prensipler çerçevesinde hem de hadislerin sened ile metin bir bütünlüğü içinde değerlendirilmesi yapılmalıdır.

E. HOCALARI

İbn Abbâs'ın hocalarını tam olarak tesbit etmemiz mümkün gözükmemektedir^[116]. Ancak İbn Abbâs'ın kedisinden dini ilimleri öğrendiği kişilerin başında Hz. Peygamber'i saymak gerekir^[117]. Çünkü dînî ilimlerin beşeri dayanağı ve rivâyetlerin ilk halkası Hz. Peygamber'dir^[118]. İbn Abbâs'ın anlattığına göre, kendisi Muhacir ve Ensar'ın ileri gelenlerinden ilim öğrenmiştir. Kime gittiye Hz. Peygamber'e olan yakınlığından dolayı onu iyi karşılamış ve öğrenmek istediği şey-

[113] Suyûtî, *el-İtkân*, II, s. 1230-1232; Zehebi, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirîn*, c. I, s. 53-55; Ebî Talhâ, *Tefsîru İbn Abbâs*, s. 52-56; Kattân, *Mebâhis*, s. 361-362.

[114] Cerrahoğlu, *Tefsîr Târihi*, c. I, s. 112.

[115] Emîn, *Fecru'l-İslâm*, s. 203-204.

[116] Seklinî, *Abdullah b. Abbâs*, s. 71.

[117] Bakır, *Abdullah b. Abbâs*, s. 63; Seklinî, *Abdullah b. Abbâs*, s. 46-49.

[118] İbn Sa'ad, *Tabakât*, c. III, s. 372.





ler hususunda istediği bilgiyi vermiştir^[119].

Onun ilk iki halife, Osman b. Affân (ö. 39/660) ve Ali b. Ebî Tâlib (ö. 40/661) gibi takva ve ilim sahibi kişilerin yanlarında bulunduğu ve onlardan önemli derecede ilim öğrendiği de zikredilir^[120].

Sahâbe içerisinde her yönüyle saygınlığı olan Ali b. Ebî Tâlib'in talebesi olmuştur. Hz. Ali, İbn Abbâs'ın tefsîrini övmüş ve ondan tefsîr almayı teşvik etmiştir^[121]. Dolayısıyla Ali b. Ebî Tâlib'in İbn Abbâs'a tefsîr hakkında hocalık yaptığını söylemek mümkündür^[122]. Netice olarak onun, sahâbenin ileri gelenlerinin çoğundan ilim aldığı söylenebilir. Aşağıda isimleri geçen sahâbiler de onun hocalarından sayılmıştır:

H. Ebû Bekir (ö. 13/634), H. Ömer (ö. 22/643), H. Osman (ö. 35/655), H. Ali (ö. 40/661), Muâz b. Cebel (ö. 18/639), babası Abbâs (ö. 32/653), annesi Ummu'l-Fadl (ö. 40/661)^[123], teyzesi Meymûne Binti Hâris (ö. 61/681), Abdurrahman b. Avf (ö. 36/657), Ebû Süfyân (ö. 31/652) Hâlid b. Velîd (ö. 21/642), Ubey b. Ka'b (ö. 22/634), Zeyd b. Sâbit (ö. 45/666), Sa'd b. Ubâde (ö. 14/635), Ebû Zerri'l-Ğifârî (ö. 32/653), Ebû Saîd el-Hudrî (ö. 74/694), Sufyân b. Harb (ö. 44/665), Ebû Hureyre (ö. 58/678), Ka'bu'l-Ahbâr (ö. 32/653), Esmâ binti Ebî Bekr (ö. 73/693), Âişe binti Ebî Bekr (ö. 58/678), Burde b. el-Husayb el-Eslemî (ö. 63/683).

İbn Abbâs bütün bu ve benzeri sahabilerden ilim öğrenmiş ve rivâyetlerde bulunmuştur^[124].

[119] Buhârî, Muhâribin 30, 31, İ'tisâm 16, Mezâlim 19, Menâkıbu'l-Ensâr 46, Megâzi 11; Müslim, Hûdûd 15, (1691) Müslim'de hadis muhtasar olarak kaydedilmiştir. Ayrıca bkz. İbn Sa'ad, *Tabakât*, c. III, s. 371.

[120] eş-Şennavî, *Abdullah b. Abbâs*, s. 77.

[121] Kurtubi, *Tefsîr*, c. I, s. 27; *Tabakâtul-Fukahâ*, c. I, s. 165.

[122] Bakır, *Abdullah b. Abbâs*, s. 63.

[123] Hz. Osman'ın hilafeti döneminde vefat ettiği düşünülmüştür. Bkz. Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, c. II, s. 315.

[124] İbnu'l-Esir, *Üsdu'l-Ğâbe*, c. III, s. 9; eş-Şeyh, *A'lâmu'l-Huffâz ve'l-Muhaddisîn*, c. II, s. 447-448; Çakan -Eroğlu, "Abdulah b. Abbâs", *DİA*, c. I, s. 77.





F. TALEBELERİ

Daha önce de söylendiği gibi İmâmu'l-müfessirîn^[125] Abdullah b. Abbâs'ın ders halkası son derece geniştir. Çok yönlü ilmî kabiliyeti, onun ilim halkasına olan rağbeti daha da artırmış ve bundan dolayı büyük bir talebe grubu onu takip etmiştir^[126]. Onun ders halkasında her çeşit ilim okunmuştur. İbn Abbâs bu meclislerinde herkesi tatmin edecek açıklamalarda bulunur, her meseleyi izah etmeye ve kendisine sorulan her soruya cevap vermeye çalışmıştır. Döneminde İslâmiyet'in her meselesi hakkında İbn Abbâs'ın görüşüne başvurulmuştur. Onun meclisinde dînî ilimlerden başka dil, edebiyat, şiir, tarih gibi dersler de okutulmuştur^[127].

Müstakil derslerden başka, namazlardan sonra vermiş olduğu hutbeler, daha geniş halk kitlelerine yönelik konuşmaları da, İbn Abbâs'ın öğretim halkasının bir parçasıydı^[128].

İbn Abbâs'ın, çeşitli vesilelerle Mekke'nin dışında, özellikle Basra ve Medine gibi merkezlerde verdiği derslere de pekçok kişi iştirak etmiştir. Basra ekolünün önderi Hasan el-Basrî'nin de İbn Abbâs'ın tefsîr derslerini dinlediği ve tefsîrde en büyük etkiyi ondan gördüğü söylenir^[129]. Mekke'ye geldiği zaman verdiği derslere olan katılım ise daha fazla olmuştur^[130]. O, Mekke'de Kâ'be'nin avlusunda otururdu. İnsanlar Kur'ân'ın tefsîri hakkında soru sormak için onun etrafına toplanırdı^[131].

Burada hemen şunu belirtmemiz gerekir ki, Basra, Medine ve Mekke'de onun ders halkasına katılan ve ondan görüş nakledenlerin

[125] eş-Şeyh, *A'lâmu'l-Huffâz ve'l-Muhaddisîn*, c. II, s. 462.

[126] eş-Şennavî, *Abdullah b. Abbâs*, s. 76.

[127] İbn Sa'ad, *Tabakât*, c. III, s. 367; İbn Hacer, *el-İsâbe*, c. IV, s. 127-128; eş-Şeyh, *A'lâmu'l-Huffâz ve'l-Muhaddisîn*, c. II, s. 435, 453, 454, 455, 457; Selkîni, *Abdullah b. Abbâs*, s. 73, 94, 170; Bilmen, *Büyük Tefsîr Târîhi*, c. I, s. 242.

[128] Nedeîvî, *Asr-ı Saadet Peygamberimizin Ashâbı*, c. II, s. 177 - 223.

[129] Ateş, *İşâri Tesir Okulu*, s. 41.

[130] Nedeîvî, *Asr-ı Saadet Peygamberimizin Ashâbı*, c. II, s. 177 - 223.

[131] Emîn, *Fecru'l-İslâm*, s. 165.





sayısının tam olarak belirlemek zordur^[132]. Tespit edebildiğimiz kadarıyla İbn Abbâs'tan ilim öğrenen kimselerden bazıları şunlardır:

Başta kendi kardeşleri olmak üzer oğlu Ali, Ebû Ümâme b. Sehl b. Huneyf (ö. 37/658), Ali b. Hüseyin (ö. 61/681), Abdullah b. Ömer (ö. 73/693), Ubeyd b. Umeyr (ö. 74/694), Enes b. Mâlik (ö. 93/712), Saîd b. el-Müseyyeb (ö. 94/713), Urve b. Zübeyr (ö. 94/713), Ubeydullâh b. Abdullah b. Utbe (ö. 98/717), Ebu'd-Duhâ (ö. 100/719), Ebu't-Tufeyl Âmir b. Vâsile (ö. 100/719)^[133], Süleymân b. Yesâr (ö. 107/726), Vehb b. Münebbih (ö. 114/732), Meymûn b. Mihrân er-Rakî (ö. 117/735), Muhammed b. Ka'b (ö. 120/738), Amr b. Dînâr (ö. 126/744)^[134], Ebû Zübeyr (ö. 128/746) ve daha başka birçok kişi^[135] İbn Abbâs'tan ilim öğrenmiştir. Abdüsettar eş-Şeyh A'lâmu'l-Huffâz ve'l-Muhaddisîn adlı eserinde İbn Abbâs'tan hadis nakledenlerden 65 kişiyi saymıştır^[136].

Gerek tabakâtü'l-müfessirîn, gerekse tefsîr tarihi ve Ulûmu'l-Kur'ân kaynaklarında, Mekke ekolünden İbn Abbâs'ın tefsîr ilminde şöhret kazanan talebeleri olarak genellikle Saîd b. Cübeyr (ö. 95/714), Mücâhid (ö. 103/721), İkrime (ö. 105/723), Âta b. Ebî Rabâh (ö. 114/732) ve Tâvûs b. Keysân (ö. 107/724) kaydedilmiştir^[137]. Biz çalışmamızda İbn Abbâs'ın meşhur kabul edilen bu talebelerini esas alarak Mekke ekolünün Kur'ân tefsirindeki konumunu tesbit etmeye devam edeceğiz.

[132] Nedevi, *Asr-ı Saadet Peygamberimizin Ashâbı*, c. II, s. 177 – 223.

[133] Ebu't-Tufeyl Âmir b. Vâsile'nin hicrî 116 yılında vefat ettiğini bildiren görüşler de vardır.

[134] İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân*, c. III, 62; Zehebî, *Ma'rifetu Kurrâi'l-Kibâr Ala't-Tabakâti ve'l-A'sar*, c. I, s. 45.

[135] İbnu'l-Esir, *Üsdu'l-Ğâbe*, c. III, s. 9; *Tabakâtü'l-Fukahâ*, c. I, s. 165; İbn Hacer, *el-İsâbe*, IV, s. 148, İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân*, c. III, 62.

[136] eş-Şeyh, *A'lâmu'l-Huffâz ve'l-Muhaddisîn*, c. II, s. 448.

[137] İbn Teymiye, *Mukaddimetu't-Tefsîr*, c. 13, s. 347; Suyûtî, *el-İtkân*, II, s. 1233; Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 175; Zerkânî, *Menâhil*, s. 275; Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirîn*, I, s. 70; Selkîni, *Abdullah b. Abbâs*, s. 108.





G. ESERLERİ

Her ne kadar İbn Abbâs ve talebelerinin yazılı eğitime çok önem verdikleri zikredilmişse de İbn Abbâs'tan bize kadar kendisi tarafından yazılmış tek bir eser bile ulaşmamıştır. Bazı kaynaklar ona isnat edilen on altı parça eserden bahsederler^[138]. Nitekim günümüzde ona isnat edilen birkaç parça eser vardır. Bu eserler çeşitli kaynaklardan, ona ait görüşlerin derlenmesi sonucunda meydana getirilmiş eserlerdir. Biz, bunların içerisinde matbu olarak elimizde bulunan birkaç tane eser hakkında bilgi vermeyi uygun görüyoruz.

1- *Tefsîru İbn Abbâs*. Abdülaziz b. Abdullah el-Humeydî bu eseri, hadis kaynaklarından İbn Abbâs'ın tefsîrle ilgili görüşlerini bir araya getirmek suretiyle hazırlamıştır. Humeydî bu amaçla on beş hadis kitabına başvuruda bulunmuştur^[139]. İki cilt halinde **Tefsîru İbn Abbâs ve Mervîyyâtuhû fi't-Tefsîr min Kutubî's-Sünne** adı ile Ummü'l-Kura Üniversitesinde basılmıştır.

2- *Tenvîru'l-Mikbâs Min Tefsîri İbn Abbâs*. Bu eser Ebû Tahir Muhammed b. Yakûb el-Fîrûz Âbâdî eş-Şafiî tarafından İbn Abbâs'a ait görüşlerin bir araya getirilmesi suretiyle hazırlanmıştır. Bu tefsîrde, Fatiha sûresinden Nas sûresine kadar her âyet üzerinde durulmuştur. Bu tefsîri, Muhammed b. Mervan'dan (es-Süddî es-Sağîr) Muhammed b. Sâib el-Kelbî, o Ebî Sâlih'den, Ebî Sâlih ise İbn Abbâs'tan nakletmiştir. Bu silsilede es-Süddî es-Sağîr yalancılıkla itham edilmiş ve cerh - ta'dîl noktasında bu silsile, en zayıf silsile olarak değerlendirilmiştir^[140]. Dâru'l-Kutubî'l-Arabiyye tarafından 1421/2000 yılında Beyrût/Lübânân'da basılmıştır. Fuâd Sezgin bu eseri, *Tefsîru İbn Abbâs* başlığı altında tanıtmıştır^[141]. Mısır'da da defalarca neşredilmiştir^[142].

[138] Detaylı bilgi için Bkz. Huccetî, *Abdullah b. İbn Abbâs*, s. 184-189.

[139] el-Humeydî, *Tefsîru İbn Abbâs ve Mervîyyâtuhû fi't-Tefsîr min Kutubî's-Sünne*, c. I, s. 30-31.

[140] Abdullah b. Abbâs, *Tefsîru İbn Abbâs el-Musemmâ Sahifetu Ali b. Ebî Talha an İbn Abbâs fi Tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm*, s. 54-55. Bu eserin değerlendirmesi için Bkz. Emin el-Hûlî, *Kur'an Tefsîrinde Yeni Bir Metod*, s. 19 vd.

[141] Sezgin, *Târîhu't-Turâsî'l-Arabî*, c. I, s. 45.

[142] Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Mufessîrîn*, c. I, s. 56.





3- *Sahîfetu Ali b. Ebî Talha an İbn Abbâs fi Tefsîri'l-Kur'ân*. Bu nüsha İbn Abbâs'a isnad edilen tefsîr nüshaları içerisinde en güvenilir nüsha olarak değerlendirilmiştir^[143]. Ahmed b. Hanbel bu nüsha için “Mısırdaki tefsîrle ilgili bir sahife vardır. Onu, Ali b. Ebî Talha rivâyet etmiştir. Bir kimse bu sahife için Mısır'a seyahat etse seyahati boşa gitmiş olmaz” demiştir^[144]. Elimizde matbu olarak mevcut olan bu eser, Raşid Abulmun'im er-Recâl tarafından tahkik ve tahrir edilerek bir cilt halinde 1993 yılında Beyrut/Lübnan'da neşredilmiştir.

4- *Mu'cemu Ğarîbi'l-Kur'ân*. Bu eser Muhammed Fuâd Abdül-bakî tarafından hazırlanmıştır. Eserin içeriği Buhârî'nin Sahîh'inde geçen Ali b. Ebî Talha'dan nakledilen İbn Abbâs'ın tefsîre ait görüşlerinden oluşmaktadır. Bu eser 1950 yılında Daru'l-Kutubi'l-Arabiyye tarafından basılmıştır.

5- *el-Lüġât fi'l-Kur'ân*: Selahattin el-Müneccid tarafından *Luġâtu'l-Kur'ân* adı ile 1946 yılında Kâhire'de neşredilmiştir.

6- *Ğarîbu'l-Kur'ân fi'ş-Şi'ri'l-Arabî*. Bu eser Nâfi b. el-Azrak'ın İbn Abbâs'a sorduğu sorulardan oluşmaktadır. Muhammed Abdurrahim ve Ahmed Nasrullah tarafından tahkik edilmiştir. Bu eserde Toplam 250 âyetin tefsîri ile ilgili 250 parça şiir bulunmaktadır^[145]. Müessesetu'l-Kutubi's-Sekâfiyye'nin yayınladığı bu eserin ilk baskısı, 1993 yılında piyasaya sürülmüştür.

7- *Ğarîbu'l-Kur'ân*: Bu eser Süleymaniye kütüphanesi Atıf Efen-di koleksiyonunda, bir mecmuanın içinde yer almaktadır. Toplam altı varak civarındadır. Eserin Âta b. Ebî Rabâh tarafından düzenlendiği

[143] *Tefsîru İbn Abbâs el-Musemmâ Sahîfetu Ali b. Ebî Talha an İbn Abbâs*, s. 47-49; Süyûtî, *el-İtkân*, c. II, s. 1230; Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Mufessirîn*, c. I, s. 53. Bu eser hakkında Muhammed Kâmil Hüseyin geniş bir araştırma yapmış. Onun bu eser hakkında vardığı sonuçlar Muhammed Fuâd Abdül-bakî tarafından *Mu'cemu Ğarîbu'l-Kur'ân* adlı eserin baş kısmında okuyuculara sunulmuştur. Bkz. a.g.e, (haz: Muhammed Fuâd Abdül-bakî), *Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-Arabiyye*, y.t.y, Giriş.

[144] Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Mufessirîn*, c. I, s. 53; *Mu'cemu Ğarîbu'l-Kur'ân*, Giriş.

[145] Geniş bilgi için Bkz. *Ğarîbu'l-Kur'ân fi'ş-Şi'ri'l-Arabî*, ilgili bölüme.





söylenmiştir^[146]. Aslında eserde geçen Atâ'nın hangi Âta olduğunu kesin olarak belirlemek de zordur. Eserde ele alınan âyetler, Bakara sûresinden Nâziat sûresine kadar olan sûrelerden seçilmiş olan çok az sayıdaki âyetlerden oluşmaktadır. Araştırdığımızda bu eserin tamamen, Kur'ân'da geçen bazı lafızların hangi Arap lehçesine ait olduğunu belirtme amacına yönelik olduğu görülmüştür.

8- İbn Abbâs'ın *Kasîdetü'l-Medh* adlı eseri ile birlikte ona isnad edilen *Müsned* ve *Havassu ba'di'l-Ed'ie* gibi eserlerinin^[147] yanı sıra *en-Nâsih ve'l-Mensûh*, *Tefsîru Sûreti'l-Vâkia* ve *Kıssatu İsrâ ve'l-Mi'râc* gibi eserlerinden bahsedilir^[148].

H. DEĞERLENDİRME

Görüldüğü gibi Abdullah b. Abbâs, tefsir başta olmak üzere İslamî ilimlerin farklı alanlarında derin bilgi birikime sahiptir. Bunun birçok nedeni vardır. Onun kişisel zekasının yanı sıra ilme düşüncünlüğünün altında yatan diğer etken pisko sosyal yapı olmalıdır. Bu da peygambere olan sevgisidir. Bu sevginin onu Kur'ân'ı ve Rasulullah'ın sünnetini öğrenme girişiminde önemli bir noktaya götürdüğü söylebilir. Bundan dolayı olsa gerekir ki, Hz. Peygamberden küçük yaşta ayrılmış olmasına rağmen hadis kaynaklarında İbn Abbâs'ın Hz. Peygamberden naklettiği hadislerin sayısı 1600'ün üzerindedir^[149]. Buna ilave olarak muteber olmayan kaynaklarda gördüğümüz rivâyetlerin sayısı da bir hayli çoktur.

Tefsîr konusunda İbn Abbâs'ın üzerinde görüş belirtmediği âyetlerin hemen hemen yok denecek kadar az olması, bazı görüşlerin onun hakkında uydurulmuş olabileceği kuşkusunu uyandırmaktadır. Yukarıda da zikrettiğimiz gibi İmâm Şafii'nin hassasiyetini anlamak

[146] Bu eser Süleymâniye kütüphanesinde Atıf Efendi, n. 2815/8'de bulunmaktadır.

[147] Bu kaside Hulefâi Raişidîn ve İbn Abbâs'ın babasının Menâkıbinde geçer. Onun, bu kasideyi Muaviye'nin huzurunda okuduğu söylenmiştir. Bkz, Sezgin, *Târîhu't-Turâsi'l-Arabî*, c. I, s. 46.

[148] Huccetî, *Tahkik Havle İbn Abbâs*, s. 187-189.

[149] eş-Şennavî, *Abdullah b. Abbâs*, s. 114-115.





MEKKE EKOLÜNÜN MÜFESSİRLERİ

mümkündür. Öte yandan İbn Abbâs'ın tefsîr ilmindeki değerin yanında edebiyat ve lûgat ilminde de ayrı bir yere sahip olduğu görülmektedir. Biz ileride bunları örnekleri ile daha detaylı olarak ele alacağız.

Öte yandan ona çok sayıda eser isnad edilmesine karşın elimizde onun oturup bir eser yazdığını ispat edecek her hangi bir delil yoktur. Kaynaklarda ona aidiyetinden söz edilen rivâyetlerin bir araya getirilmesinden oluşan yukarıda kısaca değindiğimiz eserlerden bazıları belli konular üzerinde yoğunlaşmış çalışmalardır. Buna benzer çalışmaların yanı sıra ona isnad edilen *Tenvîru'l-Mikbâs* adında tam metin bir tefsîr piyasaya sürülmüştür. Bu eserde Kur'an'ın her kelimesi üzerinde tek tek durulmuş ve tefsir edilmiştir. Daha çok Kur'an sözlüğü niteliği taşımaktadır.

Araştırmamız esnasında gördüğümüz diğer bir husus ise, İbn Abbâs'ın ilim halkasında bulunanların sayısı çok olduğundan, ondan görüş nakledenlerin tam tesbitini yapmak mümkün olmamaktadır. Dolayısıyla çalışmamızın ilerleyen safhalarında onun talebelerinden Mekke ekolünü temsil ettiği ifade edilen ve yukarıda adlarını zikrettiğimiz birkaç talebesi üzerinde durmaya çalışacağız.





II. TABÎÛN TABAKASINDAKİ MEKKE EKOLÜ MÜFESSİRLERİ

Çalışmamızın çeşitli yerlerinde de temas ettiğimiz gibi Tâbiûn dönemi, İslâm coğrafyasının oldukça genişlediği, muhtelif milletlerin isteyerek veya silah gücü ile İslâm hâkimiyeti altına girdiği bir dönemdir. Bu dönemde fetvâlar çoğalmış, giderek farklı ilim dalları gelişmiş ve mezhepler sistemleşmeye başlamıştır. Tefsîr tarihi içinde bu dönemin özel bir yeri vardır. Bu dönemde Mekke ekolü oluşum sürecini tamamlamış, yayılma sürecine girmiştir. Bu ekole mensup müfessirlerden bazıları Mekke’de kalmayı tercih ederken, bazıları değişik bölgelere dağılmış, ilim öğretmekle meşgul olmuştur.

Biz çalışmamızın bu kısmında kaynakların Mekke ekolüne mensubiyetini büyük oranda kabul ettikleri müfessirlerden, Saîd b. Cübeyr, Mücâhid b. Cebr, İkrime el-Berberî, Atâ b. Ebî Rabâh ve Tâvûs b. Keysân’ın hayatı hakkında kısaca bilgi vermeyi düşünüyoruz. Zîrâ mezkûr şahısların hayat hikâyelerinin iyice anlaşılmasının, Mekke ekolünün tefsîr ilmindeki yerini tesbit etmeye yardımcı olacağına inanıyoruz.





Elbette Mekke tefsîr ekolü sadece bu isimlerden ibaret değildir. İleride bahsedeceğimiz gibi Mekke’de her müfessîrin kendisinden ilim öğrendiği daha birçok kimse vardır. Bu müfessirlerin talebele-
rinin adedi de sayılamayacak kadar çoktur. Örneğin, ileride hayat
hikâyelerinden bahsedeceğimiz bu müfessirlerden sonra Mekke’de
ilim halkasının başına geçen Amr b. Dînâr (ö. 126/744) ve Abdul-
lah b. Ebî Nüceyh (ö. 132/750)’in dışında fetvâ makamında yer alan
Abdullah b. Ebî Muleyke (ö. 119/737), Abdurrahman b. Sâbit gibi
şahsiyetler zikredilebilir. Daha sonra ise, Ebû Zubeyr el-Mekkî, Ab-
dullah b. Hâlid b. Esîd, Abdullah b. Tâvûs, Abdulmelik b. Abdulazîz b.
Cureyc, Süfyân b. Uyeyne, Muslim b. Hâlid ez-Zencî ve Saîd b. Sâlim
el-Kaddâh gibi İmâm Şafî’ye kadar uzanan alimler halkası^[150], sonra-
ki nesil içerisinde Mekke ekolünün fikirlerinin yayılmasında önemli
rol üstlenmişlerdir^[151].

A. SAİD B. CÜBEYR (Ö. 95/714)

1. Hayatı

Saîd b. Cübeyr, hâfız, mukrî ve müfessirdir^[152]. İbn Abbâs’ın
meşhur talebelerinden biridir. Tâbiîn âlimlerinin önde gelen simala-
rından biri olmakla birlikte, siyâsî mücadelesi ve tefsîr ilmindeki şö-
hreti ile birlikte hadîs ilmindek şöhreti ile de önemli bir mevkide yer
almaktadır. Tefsîr sahasında ilk kitabı, onun telif ettiği söylenmekte-
dir^[153].

Ebû Muhammed ve Ebû Abdillâh el-Kûfî künyelerini taşıyan
Saîd b. Cübeyr’in nesebi şu şekildedir. Saîd b. Cübeyr b. Hişâm el-E-
sedî el-Valibî. Esed oğullarının mevlâsıdır^[154]. Hz. Ali döneminde

[150] İbn Kayyim el-Cevzî, *İ’lâmu’l-Muvakkîn*, s. 24.

[151] Emîn, *Duha’l-İslâm*, c. I, s. 73–76.

[152] Zehebî, *Siyeru A’lâmi’n-Nübelâ*, c. IV, s. 321.

[153] Cerrahoğlu, *Tefsîr Târihi*, c. I, s. 143.

[154] İbn Hallikân, *Vefeyâtü’l-A’yân*, c. II, s. 371; İbn Sad, *Tabakât*, c. VI, s. 256; Ziriklî, *el-A’lâm*, c. III, s. 93; İbn Hacer, *Tehzibu’t-Tehzib*, c. IV, s. 11; el-Mizzî, *Tehzibu’l-Kemâl*, c. X, s. 358; Ebû





doğduğu ileri sürülmüştür^[155]. Kaynaklarda onun hicrî 45. yılında doğduğu ifade edilmiştir^[156].

İbn Abbâs ona: “Kimdensin” diye sormuş, o da: “Esed oğullarındanım” diye cevap vermiştir. Bunun üzerine İbn Abbâs: “Araplarından mı, yoksa Arapların mevâlîsinden mi” diye sormuş, o da: “Araplarından değil, mevâlîsinden” diye cevap vermiştir. Bunun üzerine İbn Abbâs ona: “Ben, Esed oğullarının içerisinde Allah’ın kendilerine nimet verdiklerindenim” demesini söylemiştir^[157]. Doğum yerine nisbetle el-Küfî denmiştir. Siyahî olmasından dolayı^[158] onun Habeşli olabileceğini ileri sürenler de vardır^[159].

Abdullah^[160], Muhammed ve Abdulmelik^[161] adında üç oğlu ve bir kızı olduğu söylenir^[162].

İbn Cübeyr, Hicri 94 yılında, 49 yaşındayken, idaresine karşı çıktığı için Haccâc b. Yûsuf tarafından öldürülmüştür^[163].

2. İlmî Kişiliği

İlk müfessirlerden sayılan Saîd b. Cübeyr^[164], sahâbeden nakledilen kırâatlerin tamamına vâkıf idi. Kur’ân’ı, o kırâatlerle okurdu^[165]. İsmail b. Abdilmelik’den nakledilen şu rivâyeti burada zikretmek yerinde olacaktır. O, şöyle demiştir:

Hayyân, *Tabakâtu’l-Müfessirin bi Esbahân*, c. I, s. 316; Zehebi, *Siyeru A’lâmi’n-Nübelâ*, c. IV, s. 321. İbn Hibbân, *Meşâhiru Ulemâi’l-Emsâr*, c. I, s. 82.

[155] Zehebi *Siyeru A’lâmi’n-Nübelâ*, c. IV, s. 342.

[156] Ziriklî, *el-A’lâm*, c. III, s. 93; Duman, “Tabiun Döneminde Tefsir Faaliyetleri”, s. 216.

[157] İbn Sa’ad, *Tabakât*, c. VI, s. 256.

[158] İbn Hallikân, *İslâm Peygamberi*, c. II, s. 371.

[159] İbn Sa’ad, *Tabakât*, c. VI, s. 257; Ziriklî, *el-A’lâm*, c. III, s. 92; Mücahid, *Tefsîru’l-İmam Mücâhid*, s. 67.

[160] İbn Mancûveyh, *Ricâlu Muslim*, c. I, s. 238; es-Süyûtî, *İs’afu’l-Mebta’*, c. I, s. 12; el-Kelebazî, *Ricâlu Sahîhi’l-Buhârî*, c. I, s. 283; el-Bâcî, *et-Tadil ve’t-Tecrid*, c. II, s. 906, c. III, s. 1075.

[161] Bkz. Akpınar, “Saîd b. Cübeyr ve Tefsir İlmindeki Yeri”, s. 13.

[162] Zehebi, *Siyeru A’lâmi’n-Nübelâ*, c. IV, s. 338.

[163] İbn Sa’ad, *Tabakât*, c. VI, s. 265-266.

[164] Sezgin, *Târîhu’t-Turâsi’l-Arabî*, c. I, s. 47.

[165] İbn Hallikân, *Vefeyâtu’l-A’yân*, c. II, s. 371.





MEKKE EKOLÜNÜN MÜFESSİRLERİ

“Saîd b. Cübeyr, Ramazan ayında bize İmâm olurdu. Bir gece Abdullah b. Mes’ûd kırâati ile, bir gece Zeyd b. Sâbit kırâati ile okurdu. Diğer gecelerde ise, başka birilerinin kırâati ile okurdu. Bu durum hep böyle devam ederdi”^[166].

Ayrıca onun çok Kur’ân okuyan biri olduğunu ifade etmek amacıyla uydurulmuş rivâyetler de bulunmaktadır^[167]. Örneğin onun bazen namazın bir rekâtında, bazen iki rekatında Kur’ân’ın tamamını hatmettiğine dair rivâyetler vardır^[168]. Oysa Hz. Peygamber, Kur’ân’ı bir gece ve gündüzde hatmeden birisini gücü yetmesine rağmen uyarılmış, daha kısa sürede okumaya gücü yetse de yedi günden az bir vakit içerisinde hatmetmesini yasaklamıştır^[169]. Öte yandan Kur’ân okumanın âdâbı ile ilgili olarak Hz. Peygamberden gelen birçok rivâyet vardır^[170].

Bir keresinde İbn Abbâs, ona: “Benden çok hadis ezberledin onları benden nasıl nakledeceğini görmek isterim” demek suretiyle, öğrettiklerini kontrol etmiştir^[171]. Mücâhid’in naklettiği bir rivâyete göre, İbn Abbâs ile Sa’id b. Cübeyr arasında şöyle bir konuşma geçmiştir:

İbn Abbâs “Haydi hadis rivâyet et”, demiş, O da: “Siz buradayken mi?” deyince; İbn Abbâs, “Evet ben buradayken senin hadis rivâyet etmen, Allah’ın sana bir lutfu değil mi? isabet edersen ne âlâ, hata edersen sana öğretirim” demiştir^[172].

Saîd b. Cübeyr, İslâmî ilimler alanında kendini yetiştirdikten

[166] İbn Hallikân, *Vefeyâtu’l-A’yân*, c. II, s. 371; ez-Zehebi, *Ma’rifetu Kurrâi’l-Kibâr*, c. I, s. 68.

[167] İbn Sa’ad, *Tabakât*, c. VI, s. 257-259; İbn Hallikân, *Vefeyâtu’l-A’yân*, c. II, s. 371; Mizzi, *Tehzîbu’l-Kemâl*, c. X, s. 362-364; Zehebi, *Ma’rifetu Kurrâi’l-Kibâr*, c. IV, s. 325; vd.

[168] İbn Sa’ad, *Tabakât*, c. VI, s. 259; İbn Hallikân, *Vefeyâtu’l-A’yân*, c. II, s. 371; Mizzi, *Tehzîbu’l-Kemâl*, c. X, s. 361; Zehebi, *Ma’rifetu Kurrâi’l-Kibâr*, c. IV, s. 333.

[169] İbn Hanbel, *Müsned*, c. II, s. 200; Zehebi, *Ma’rifetu Kurrâi’l-Kibâr*, c. IV, s. 325.

[170] Bkz. Tirmizî, *Fedâilu’l-Kur’ân* 23.

[171] Mizzi, *Tehzîbu’l-Kemâl*, c. X, s. 362-363.

[172] İbn Sa’ad, *Tabakât*, c. VI, s. 257; İbn Hallikân, *Vefeyâtu’l-A’yân*, c. II, s. 371.





sonra, Kûfe'de ve Mekke'de fetvâlar vermiştir^[173]. İbn Abbâs, kendisine fikhî meselelerde soru sormak için gelen Kûfeliler'e - Saîd b. Cübeyr'i kastederek - aranızda "İbnu Umme'd-Dehmâ" yok mu? Niye benden fetvâ istiyorsunuz?" diye cevap vermiştir^[174].

İbn Cübeyr Esbahan'da bir süre kalmış, fakat orada bulunduğu süreçte hadis rivâyet etmemiştir. Ancak Kûfe'ye gelince rivâyet etmeye başlamıştır^[175]. Onu Kur'ân-sünnet bütünlüğüne çok önem veren biri olarak görebiliriz. Kendisine isnad edilen bir rivâyette "Hz. Peygamber'in hadisi olarak bana ulaşan her sözü doğrulayan bir âyeti mutlaka Allah'ın kitabında bulmuştumdur" demiştir^[176].

İbn Cübeyr Tâbiûn müfessirlerinin ileri gelenlerindendi^[177]. Onun hakkında Süfyân es-Sevrî: "Tefsîri şu dört müfessirden alınız. Bunlar: Saîd b. Cübeyr, Mücâhid, İkrime ve Dahhâk'tır" demiştir^[178]. Tâbiûn âlimlerinden Katâde'nin de buna benzer bir sözü söylediği rivâyet edilir. O şöyle demiştir: "Tâbiûn içerisinde en bilgili olan şu dört kişidir: Atâ b. Ebî Rabâh haccı en iyi bilendir. Saîd b. Cübeyr tefsîri en iyi bilendir. İkrime siyeri en iyi bilendir. Hasan ise, helal ve harâmı en iyi bilendir"^[179]. Konu ile önemli bir husus şudur: Tâbiûn âlimlerinden İbn Abbâs'a erişme fırsatı bulamayanlar Saîd b. Cübeyr'e giderek istedikleri ilmi ondan almışlardır^[180].

Onun çeşitli ilim dallarındaki derin bilgisine işaret eden bir başka rivâyet ise şöyledir:

"Tabiîlerden, talakı en iyi bilen kimse Saîd b. el-Müseyyeb, Haccı en iyi

[173] İbn Sa'ad, *Tabakât*, c. VI, 264; İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, c. IV, s. 11; Mizzi, *Tehzîbu'l-Kemâl*, c. X, s. 361.

[174] İbn Sa'ad, *Tabakât*, c. VI, s. 257; İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, c. IV, s. 11; Mizzi, *Tehzîbu'l-Kemâl*, c. X, 362.

[175] Mizzi, *Tehzîbu'l-Kemâl*, c. X, s. 362-363.

[176] Süyûtî, *el-İtkân*, c. II, s. 1026.

[177] el-Ednerevî, *Tabakâtu'l-Müfessirîn*, Medine 1997, I. Baskı, c. I, s. 10.

[178] Süyûtî, *el-İtkân*, c. II, s. 1234.

[179] Süyûtî, *el-İtkân*, c. II, s. 1234.

[180] Zerkeşî, *el-Burhân*, c. II, s. 175.





MEKKE EKOLÜNÜN MÜFESSİRLERİ

bilen Atâ b. Ebî Rabâh; helâl ve harâmı iyi bilen Tâvûs; tefsîri iyi bilen Mücâhid'tir. Bütün bu konuların hepsinde bilgi sahibi olan kimse de Saîd b. Cübeyr' dir»^[181].

Saîd b. Cübeyr'in "Kur'ân'ı okuyup da onu tefsîr etmeyen, sanki âmâ gibidir"^[182] sözü ile Kur'ân'ı tefsîr etmekten kaçınanların aksine, Kur'ân'ın tefsîr edilmesinden yana bir kişiliğe sahip olduğunu anlayabiliyoruz.

Taberî tefsîrinde ona isnad edilen tefsîre dair rivâyetler tetkik edilirse, bu haberlerin isnadlarının merfu, mevkuf, maktu, mürsel haberler olduğu görülür. Nitekim Saîd b. Cübeyr, bütün hadis münekkidleri tarafından sika biri olarak görülmüştür. Taberî'de görülen kopuk isnadların diğer bazı kaynaklarda merfu olarak zikredilmesi yukarıdaki eksikliğin giderilmesinde önemli rol oynamış olabilir. Bu, isnadın kopuk oluşundan değil, belki de müfessîrin ifadeyi uzatmak için isnadı hazfetmesinden ileri gelmiş olabilir^[183].

Hız. Âişe gibi bazı kimseleri görmediği halde onlardan hadis nakletmesinden dolayı eleştirilmişse de çoğunluk tarafından güvenilir, takva sahibi ve sözü Müslümanlar tarafından hüccet olarak kabul edilebilecek biri olarak kabul edilmiştir^[184].

Bir rivâyette Tâvûs: "İbn Abbâs'ın yanındaydık, biz yazmadığımız halde, Sa'id b. Cübeyr yazıyordu" demektedir^[185]. O, önce Abdullah b. Utbe b. Mes'ûd'a, sonra Ebû Burde b. Ebî Musâ el-Eş'ari'ye kâtiplik yapmıştır^[186]. Onun: "Çoğu kere İbn Abbâs'a gelip sahifeme yazardım. Sahifem dolduğu zaman da takunyalarımı, onlar da dolduğunda avuçlarıma yazardım" dediği de kaynaklarda zikredilir^[187].

[181] İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân*, c. II, s. 372.

[182] Taberî, *Tefsîr*, c. I, s. 60.

[183] Cerrahoğlu, *Tefsîr Târihi*, c. I, s. 148.

[184] Askalani, *Tehzîbu't-Tehzîb*, c. IV, s. 12; el-Bâcî, *et-Tadîl ve't-Tecrîh*, c. III, s. 1075. Süyûtî, *İs'âfu'l-Mebta'*, c. I, s. 12.

[185] Kitâbu'l-İlâl, c. I, s. 405'den Cerrahoğlu, *Tefsîr Târihi*, c. I, s. 146.

[186] İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân*, c. II, s. 372.

[187] İbn Sa'ad, *Tabakât*, c. VI. S. 257; Zehebî, *Siyeru A'lâm'n-Nübelâ*, c. IV, s. 335.





Diğer bir rivâyette Saîd b. Cübeyr'in "İbn Ömer ile İbn Abbâs arasında mekik dokurdum. Onlardan hadis dinler ve yazardım" dediği rivâyet edilir^[188].

Ayrıca Saîd b. Cübeyr'in şiir ilminde de temayüz ettiği bilinmektedir. Şiir yazarken başına besmele yazılması çoğunluk tarafından kabul edilmezken, Saîd b. Cübeyr yazdığı şiirlerin başına besmele yazmayı uygun görmüş ve ondan sonra gelen nesil içerisinde de bu uygulama itibar görmüştür^[189].

Kûfe'de uzun süre kalmasından dolayı bazen Kûfe ekolüne de nispet edilen Saîd b. Cübeyr, Mekke ekolü ile Basra ekolü arasında bağlantı kurmada önemli bir kişi olmuştur^[190].

Görüldüğü gibi Mekke ekolünün önemli müfessirlerinden biri olan Saîd b. Cübeyr, Kur'an'la çok meşgul olan biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Aynı zamanda onun en önemli özelliklerinden birisi de yazı kültürüne vakıf oluşudur. Bu kişiliğinden dolayı olmalıdır ki, Ahmed b. Hanbel, "Haccâc, Saîd b. Cübeyr'i öldürdü. Yeryüzünde Saîd b. Cübeyr kadar ilmine ihtiyaç duyulan kimse kalmadı" demiştir^[191].

Her halükarda Saîd b. Cübeyr'in Kur'an'a bakışını şu rivâyetle özetlemek yanlış omasa gerektir. Âta b. Dînâr'ın nakline göre Saîd b. Cübeyr şöyle demiştir:

"Gerçek korku, seninle günahların arasında perde oluşturan korkudur. İşte buna korku denir. Zikir Allah'a itaat etmektir. Kim Allah'a itaat ederse, onu zikretmiş olur. Çok tesbih getirirse ve Kur'an'ı çok tilavet etse bile Allah'a itaat etmeyen kimse Allah'ı zikredici değildir"^[192].

[188] el-Hatib, *Sünnetin Tesbiti*, s. 305–306.

[189] Kurtubî, *el-Câmi'*, (20) 2. Baskı, Kâhire 1372h., (tahk: Ahmed Abdulalim el-Berdunî), c. I, s. 97.

[190] el-Hudayrî, *Tefsîru't-Tâbiîn*, c. I, s. 137, 138, 144.

[191] İbn Hallikân, *Vefeyâtul-A'yân*, c. II, s. 375.

[192] Zehebî, *Siyeru A'lâm'n-Nübelâ*, IV, s. 326.





3. Siyâsî Hayatı

Saîd b. Cübeyr sadece ilmî faaliyetlerle iktifa etmemiş, devlet idaresinde de görev almıştır^[193]. Yalnız onun siyasetle ilgilenmeye başladığı tarih net olarak belirlenememektedir. Tarih kaynaklarına baktığımızda onun Abdurrahman b. Muhammed b. el-Eş'as (ö. 84/703) saflarında etkili rol aldığına rastlıyoruz. Haccâc b. Yûsuf es-Sekafî (ö. 95/714) hicrî 82 yılında Horasan bölgesindeki Emevî muhaliflerini yok etme ve aynı zamanda Emevî rejimine karşı güçleri iç politikadan uzak tutma amaçlı bir ordu oluşturmuştur^[194]. İbn Eş'as bu orduda Emevî yönetim tarafından Haccâc b. Cariyetu'l-Has'amî'nin sağ kolu olarak görevlendirilmiştir. Saîd b. Cübeyr ise, onun komutasında görevli alimler heyeti içinde yer almıştır^[195].

Haccâc, Abdurrahman'ı Rutbil ile savaşmak üzere gönderdiğinde Saîd b. Cübeyr'i de askerlerin maaşlarının sorumlusu olarak görevlendirmiştir^[196]. İbn Cübeyr ile Kûfe valisi Haccâc arasında geçen şöyle bir diyalogdan bahsedilir:

“Ey Saîd! Ben seni valiliğime ortak yapmadım mı? Seni görevlendirmedim mi?” Saîd: “Evet” deyince, Haccâc sordu: “Peki hangi sebepten dolayı bana karşı geldin?” Saîd şu cevabı verdi: “Ben de bazen hatâ eden, bazen de isabet eden bir Müslümanım”^[197].

Bu konuşma onun öldürülmesi esnasındaki konuşmalardan farklı emareler taşımaktadır. Bu onun daha önce de Haccâc'a karşı gelmiş olabileceğini göstermektedir. Dolayısıyla önceleri Emevî hanedanının Kûfe valisi olan Haccâc ile aralarının iyi olduğu söylenebilir^[198].

[193] Cerrahoğlu, *Tefsîr Târihi*, c. I, s. 144.

[194] İrfan Aycan, “Haccâc b. Yûsuf es-Sekafî”, *DİA*, c. XIV, s. 427-428.

[195] Tâberî, *Tarih*, c. III, s. 631.

[196] İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Tarih*, (tercüme: M. Beşir Eryarsoy), c. IV, s. 521.

[197] İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Tarih*, c. IV, s. 521.

[198] Cerrahoğlu, *Tefsîr Târihi*, c. I, s. 144.





Nitekim kendisi için tefsîr yazıp vermesini isteyen bir kişinin talebini reddettiği hakkındaki rivâyetlerin yanı sıra^[199], İbn Cübeyr'in Abdülmelik b. Mervan'ın talebi üzerine bir Kur'ân tefsîri yazdığına dair rivâyetler de mevcuttur^[200]. Dolayısıyla, onun halifeye gönderdiği söylenen tefsîrini bu yıllarda yazmış olması muhtemeldir^[201].

İbnu'l-Eş'as, Haccâc'a karşı ayaklanınca o da bu safa katıldı. Birlikte bulunduğu ordu yenilgiye uğrayıp dağılınca o Esbahan'a kaçtı. Haccâc'ın, Esbahan valisinden Saîd b. Cüber'i yakalayıp göndermesini istemesine rağmen, vali Saîd'e durumu bildirerek onun bölgeden uzaklaşmasını sağladı. Esbahan'dan Azerbaycan'a gelerek burada uzun bir süre kalan Saîd b. Cübeyr, buradan Mekke'ye gitti^[202]. Haccâc ile İbnul-Eş'as arasında cereyan eden savaş onun idamına kadar giden bir hayat sürecini başlatmış oldu^[203].

Emevîlerin koyu bir Arap milliyetçiliği yaptıkları, mevâliyi hakir gördükleri, Arap olmayan unsurlara zulmü uygun gördükleri ve elde edilen ganimetlerden onlara paylarını vermedikleri zikredilmektedir. Buna benzer sebepler Saîd b. Cübeyr'in bu tür ayaklanmalarda yer almasında etkili olmuştur^[204].

4. Hocaları

Kaynaklarda Saîd b. Cübeyr'in birçok sahâbe ve tâbiünden ilim öğrendiği kaydedilmiştir^[205]. Derin ilmî kabiliyete sahip olduğu bildirilen Saîd b. Cübeyr, son bir kaç yıl hariç yöneticilerden uzak, bilgin kişilere yakın bir hayat sürmeyi ve Allah'ın elçisinin ashâbı ile sürekli irtibat içerisinde olmayı tercih etmiştir. Onların meclisinde bulunmuş, onlardan ilim almış ve bildiklerini onlara arz etmiştir. Onun en

[199] İbn Hallikân, *Vefeyât*, II. 115.

[200] Bilmen, *Tefsîr Târihi*, c. I, s. 266.

[201] Cerrahoğlu, *Tefsîr Târihi*, c. I, s. 144.

[202] İbnu'l-Eş'as, *el-Kâmil fi't-Tarih*, c. IV, s. 521.

[203] İbn Hallikân, *Vefeyât*, c. II, s. 372; vd.

[204] Cerrahoğlu, *Tefsîr Târihi*, c. I, s. 145.

[205] İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, c. IV, s. 11; Mizzî, *Tehzîbu'l-Kemâl*, c. X, s. 358.





çok istifade ettiği kişi İbn Abbâs olmuş ve bildiklerinin çoğunu ondan almıştır. Özellikle tefsîr sahasında sahip olduğu bilgide en büyük pay İbn Abbâs’a aittir^[206]. Saîd b. Cübeyr, özellikle Kur’ân ilimlerinin başlangıcı sayılan kırâati ve tefsîri arz yoluyla ondan almıştır^[207].

Taberi tefsîrinde, Saîd b. Cübeyr’e isnad edilen bir haberden anlaşıldığına göre o, İbn Abbâs’ın yanındaki öğrenimini evleninceye devam ettirmiştir^[208].

Kaynaklarda İbn Cübeyr’in, İbn Abbâs’ın yanı sıra İbn Ömer’den de çokça istifade ettiğini kuvvetle vurgulanmıştır^[209]. Ayrıca o, Abdullah b. Muğaffel (ö. 61/681), Hz. Âişe (ö. 58/678), Adiy b. Hâtim (ö. 67/687), Ebû Musâ el-Eş’arî (ö. 52/672), Ebû Hureyre (ö. 58/678), Ebû Mes’ud el-Bederî, Dahhâk b. Kays, Enes b. Mâlik (ö. 95/714) ve Ebû Saîd el-Hudrî (ö. 78/698) gibi sahâbelerden de hadis nakletmiştir^[210].

5. Talebeleri

Tefsîr, kırâat, hadis ve fıkıh gibi ilimlerde şöhret kazanmış olan Saîd b. Cübeyr, hayatı boyunca muhtelif bölgelerde bulunduğu için onun talebeleri hakkında kesin bir bilgi vermek zordur. Ancak onun hayatından bahseden kaynaklara baktığımızda Atâ b. Sâib, Mücâhid b. Cebr, İkrime b. Hâlid el-Mahzumî gibi Tâbiûn müfessirlerinin büyüklerinin de ondan görüş naklettiğini görürüz^[211]. O, meşhur yedi kırâat İmâmından biri olan Ebû Amr b. el-A’la (ö. 154/771)’nin kırâat hocalarındandır^[212].

[206] Selkîni, *Habru’l-Ümme*, s. 109.

[207] Zehebî, *Ma’rifetu’l-Kurrâi’l-Kibâr ale’t-Tabakâti ve’l-Emsâr*, Beyrût 1984, c. I, s. 56; İbn Halikân, *Vefeyâtü’l-A’yân*, c. II, s. 371; Zehebî, *Siyeru A’lmi’n-Nübelâ*, c. IV, s. 322.

[208] Tâberî, *Tefsîr*, c. V, s. 282.

[209] İbn Hacer, *Tehzîbu’t-Tehzîb*, c. IV, s. 11; Zehebî, *Ma’rifetu’l-Kurrâ*, c. I, s. 68; Ziriklî, *el-A’lâm*, c. III, s. 93.

[210] Zehebî, *Siyeru A’lâmi’n-Nübelâ*, c. IV, s. 322; Zehebî, *Ma’rifetu’l-Kurrâ*, c. I, s. 68.

[211] Zehebî ondan rivâyette bulunanlardan 100’e yakın kişinin adını zikretmektedir. Geniş bilgi için Bkz. Zehebî, *Siyeru A’lâmi’n-Nübelâ*, c. IV, s. 322-323.

[212] Zehebî, *Ma’rifetu’l-Kurrâ*, c. I, s. 68.





Ayrıca Yahyâ b. Mubarek, Abdulavaris et-Tennûrî, Şuaca el-Belhî ve Abdullah b. Mubarek gibi kişiler kırâatı ona arz etmiştir. Bununla birlikte el-Esmaî, Ya'la b. Ubeyde, Muâz b. Muâz, Harun b. Musâ^[213], Abdurrahman b. Muhaysin es-Sehmî ve Ebû Amr b. el-Âlâ'nın da ondan kırâat aldığı zikredilmektedir^[214].

6. Eserleri

Kaynaklara baktığımızda Saîd b. Cübeyr'e ait bir tefsîrin var olduğunu anlıyoruz^[215]. Kendi ifadesine göre İbn Cübeyr, İbn Abbâs'a gelmiş, ondan işittiklerini sayfasına yazmış, sayfası dolduğu zaman takunyalarına, o da dolduğu zaman ellerine yazmıştır^[216]. Muâsırları, onun sürekli kendi tefsîrini düzeltmek ve gözden geçirmekle meşgul olduğunu zikretmişlerdir^[217].

Ayrıca yukarıda biz, Abdülmelik'in Sa'id b. Cübeyr'den bir Kur'ân tefsîri yazmasını istediğini, Sa'id'in de istenen bu tefsîri yazarak halifeye gönderdiğini zikretmiştik^[218]. Fakat ne yazık ki, bu eserlerden hiçbiri bizim elimizde bulunmamaktadır.

B. MÜCÂHİD (Ö. 103/722)

1. Hayatı

Müfessîr, hâfız ve fakih kişiliği ile bilinen Mücâhid b. Cebr el-Mekkî, el-Kureşî, el-Mahzûmî tefsîr geleneğinde önemli bir konum sahiptir^[219]. Yalnız onun kimin mevlâsı olduğu hususu tartış-

[213] Zehebi, *Ma'rifetu'l-Kurrâ*, c. I, s. 68.

[214] Zehebi, *Ma'rifetu'l-Kurrâ*, c. I, s. 61.

[215] Zirikli, *el-A'lâm*, c. III, s. 92; İbn Nedim, *Fihrist*, c. I, s. 50.

[216] İbn Sa'ad, *Tabakât*, c. VI, s. 257.

[217] Buhârî, *Târîhu's-Sağîr*, c. I, s. 227.

[218] Bu eser hakkında Zehebi bir az detaylı birliği vermektedir. Bkz. Zehebi, *Tehzîbu't-Tehzîb*, c. VII, S. 179.

[219] İbn Sa'ad, *Tabakât*, c. V, s. 466; ez-Zehebi, *Mîzanu'l-İ'tidâl fî Nakdi'r-Ricâl*, c. VI, s. 25; İbn Hacer, *Tekrîbu't-Tehzîb*, c. I, s. 52; ez-Zehebi, *el-Kâşif*, c. II, s. 240; Zehebi, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, c. IV, s. 449.





malıdır. Bazıları onun Kays b. es-Sâib el-Uveymir b. Aiz b. İmrân b. Mahzum b. Yakza'nın mevlâsı olduğunu söylemiş, bazıları ise, es-Sâib b. Ebî's-Sâib'in mevlâsı olduğunu söylemiştir^[220].

Ömer b. Hattâb'ın hilâfeti zamanında, hicretin 21. senesinde doğduğu sanılan Mücâhid^[221], Ebû Muhammed, Ebu'n-Nuhac^[222], Ebû'l-Haccâc el-Mekkî el-Esved gibi künyelerle bilinmektedir^[223].

Mücâhid'in ailesinin Mekke'ye sonradan yerleşmiş olduğunu zikreden kaynaklar, onun nesebi konusunda dedesinin adından bahsetmezler. Aynı zamanda onların nereden ve nasıl geldikleri hususu da bilinmemektedir. Mücâhid'in gençliği hakkında bir bilgi yoktur. Bize kadar gelen bilgiler sadece onun ilmî faaliyetleri ile sınırlıdır^[224].

Kaynakların vermiş olduğu bilgilere göre Mekke ehlinde sayılan^[225] Mücâhid, seksen üç yaşında, 104/722 yılında^[226] Mekke'de vefat etmiştir^[227].

2. İlmî Kişiliği

Tabiîler döneminde tefsîr ilminin durumundan bahsedildiğinde, ortaya koyduğu başarılarından dolayı akla ilk gelen isim Mücâ-

[220] İbn Sa'ad, *Tabakât*, c. V, s. 466; es-Suyutî, *Tabakâtu'l-Huffâz*, c. I, s. 42; İbn Hibbân, *Meşâhiru'l-Ulemâi'l-Emsâr*, c. I, s. 82; Mücâhid, *Tefsîr*, s. 77-78; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, c. IV, s. 453-454.

[221] el-Kayserânî, *Tezkirutu'l-Huffâz*, c. I, s. 92; Ebû Hâtim, *es-Sikât*, c. V, s. 419; İbn Mencuveyh, *Ricâlû'l-Muslim*, c. II, s. 243; Mücâhid, *Tefsîr*, s. 77.

[222] İbn Sa'ad, *Tabakât*, c. V, s. 466; Süyûtî, *Tabakâtu'l-Huffâz*, c. I, s. 42; İbn Ebî Hâtim, *Meşâhiru'l-Ulemâi'l-Emsâr*, c. I, s. 82; Mücâhid, *Tefsîr*, s. 77-78; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, c. IV, s. 453-454.

[223] Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, c. IV, s. 449.

[224] Mücâhid, *Tefsîr*, s. 78.

[225] İbn Ebî Hâtim, *es-Sikât*, c. V, s. 419; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, c. IV, s. 449.

[226] Onun ölümünün hicri 102 veya 103 yılında olduğunu söyleyenler de vardır. Bkz. Zerkânî, *Şerhu'z-Zurkanî*, c. II, s. 511; Buhârî, *Târîhu'l-Kebîr*, c. VII, s. 41; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, c. IV, s. 455-456.

[227] İbn Sa'ad, *Tabakât*, c. V, s. 466; İbn Zabru'r-Rabîiyy, *Mevlidu'l-Ulema ve Vefeyatuhum*, c. II, s. 247; İbn Ebî Hâtim, *es-Sikât*, c. V, s. 419; İbn Ebî Hâtim, *Meşâhiru'l-Ulemâ*, c. I, s. 82; İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, c. X, s. 39.





hid olacaktır. O, tefsir ilmindeki üslûbu ve naslara vukûfiyeti ile dikkat çekmiş; dil ve tarih konularındaki bakış açısıyla, toplumun eski inançları ve örfü hususundaki değerlendirmeleriyle kendine has bir orjinallığe sahip olduğunu göstermiştir. Mücâhid'in her yönüyle yetişmiş bir kişiliğe sahip olmasının, bilmediği şeyleri öğrenmek için aşırı meraklı oluşundan ve bu uğurda birçok bölgeyi gezip dolaşmasından ileri geldiğini söyleyebiliriz^[228].

Tefsiri çok iyi bilen bir kişi olarak bilinen Mücâhid^[229], Ebu'l-Leys'ten nakledilen bir rivâyete göre Kur'an'ı, İbn Abbâs'a otuz kere arz etmiştir^[230]. Bunun daha çok tecvid kurallarına bağlı Kur'an'ın zabtı ile sınırlı bir arz olabileceğini düşünüyoruz.

Ebu'l-Leys'ten rivâyet edildiğine göre o, Kur'an'ı baştan sona kadar İbn Abbâs'a üç kere arz etmiş, her âyetin üzerinde durarak onun kim için, nerede ve nasıl nâzil olduğunu sormuştur^[231]. Bizim düşüncemiz bunun tefsire yönelik bir arz olduğu yönündedir.

Kaynakların vermiş olduğu bu bilgilerden Mücâhid'in, Kur'an okumak için İbn Abbâs'ın yanında uzun bir süre kaldığı ve burada tefsir sahasında uzmanlaştığı anlaşılmaktadır. Bundan dolayı tefsiri en iyi bilen kişi olarak addedildiği zikredilir^[232].

Fakat daha önce zikrettiğimiz gibi, Saîd b. Cübeyr için de aynı şey söylenmiştir. İleride İkrime için yine aynı şey söylenecektir. Mevcut verilere göre bunlardan hangisinin daha önce tefsir yazdığını net olarak belirlemek oldukça zordur. Nitekim Saîd b. Cübeyr'in doğumunun Mücâhid'den daha geç olduğunu ve onun erken öldüğünü ve

[228] Cerrahoğlu, "Tefsirde Mücâhid ve Ona İsnad Edilen Tefsir", c. XXIII, s. 31, 32.

[229] Buhârî, *Târihu'l-Kebîr*, c. VII, s. 41; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerhu ve't-Ta'dil*, c. VIII, s. 319.

[230] İbn Sa'ad, *Tabakât*, c. V, s. 466; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerhu ve't-Ta'dil*, c. VIII, s. 319; İbn Hacer, *Tehzibu't-Tehzib*, c. X, s. 39; el-Mizzî, *Tehzibu'l-Kemâl*, c. XXVII, s. 233; Süyûtî, *Tabakâtu'l-Huffâz*, c. I, s. 42; ez-Zehebî, *Miyzanu'l-İ'tidâl fi Nakdi'r-Ricâl*, c. VI, s. 25; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, c. IV, s. 450.

[231] İbn Hacer, *Tehzibu't-Tehzib*, c. X, s. 40; Zehebî, *Tabakâtu'l-Kurrâ*, c. I, s. 66; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, c. IV, s. 450, 456-457.

[232] el-Kayserânî, *Tezkiretu'l-Huffâz*, c. I, s. 92; İbn Ebî Hâtim, *es-Sikât*, c. V, s. 419; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, c. IV, s. 450; *Tefsiru Mücâhid*, s. 47. (Süleymâniye kütüphanesindeki nüsha)





İkrime'nin ise, İbn Abbâs ile henüz Basra'da tanıştığı yönündeki rivâyetleri doğru kabul edersek, Mücâhid'in ilk tefsîr yazan kişi olduğu yönünde bir tahminde bulunabiliriz.

Mücâhid'in ilmi hayatı ile ilgili bilgi veren kaynaklara baktığımızda onun İbn Abbâs'a en uzun süre talebelik eden kişi olduğunu görürüz. Ne var ki, kaynaklarda ona isnad edilen görüşleri incelediğimizde o, İbn Abbâs'ın talebeleri içerisinde tefsîr hakkında İbn Abbâs'tan en az görüş nakleden müfessirlerden biri olarak karşımıza çıkmaktadır^[233].

Sufyân es-Sevrî (ö. 161/778) tefsîrin Mücâhid, Saîd b. Cübeyr, İkrime ve Dahhâk'tan alınmasını tavsiye ederken^[234], aslında Mücâhid'den gelen tefsîrin yeterli olacağını ifade etmiştir^[235]. Muâsırlarından Katâde de, döneminde tefsîri en iyi bilen Mücâhid olduğunu söylemiştir^[236].

Abdullah b. Abbâs'dan tefsîr rivâyet edenlerin en meşhuru ve en sağlamı Mücâhid idi. Bundan dolayı İmâm Şafii (ö. 204/820) ve Buhârî (ö. 256/870) ona güvenmişlerdir^[237]. Buhârî'nin Sahîhi'nin tefsîr kısmında Mücâhid'den nakledilen pek çok tefsîr rivâyetine rastlanır^[238].

İbn Kesîr de onu takdir ederek şöyle demiştir:

“Mücâhid, tâbiûn müfessirlerinin imâmlarından biridir. İbn Abbâs'ın samimi ve özel arkadaşlarındandır. Kendi döneminde tefsîri en iyi bilen kişidir. Kur'ân'dan bir âyetin tefsîri konusunda sünnette ya da sahâbede bir şey bulamayan birçok kişi Mücâhid gibi tâbiûn alimlerinin açıklamalarına başvurmuştur. Çünkü Mücâhid Kur'ân tefsîrinde otoritedir”^[239].

[233] Ali el-Hudayrî, *Tefsîru't-Tâbiîn*, c. I, s. 90.

[234] Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, c. IV, s. 451.

[235] İbn Teymiye, *Mukaddime*, c. XIII, s. 369; Mücâhid, *Tefsîr*, s. 84.

[236] Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, c. IV, s. 451.

[237] Zehebî, *el-Kâşif*, c. II, s. 240; el-Bâcî, *et-Ta'dilü ve't-Tecrîh*, c. II, s. 751; Fevde, *Neş'etu't-Tefsîr ve Minhacuhu*, s. 96.

[238] İbn Keykildî, *Câmiu't-Tahsîl*, c. I, s. 273.

[239] Mücâhid, *Mücâhid*, s. 50. (Süleymâniye kütüphanesindeki nusha).





Tefsîrde Mekke Ekolünün en ünlü ismi addedilen Mücâhid'in, Kur'ân lafızlarını tefsîr ederken rivayetler dayalı yorumlardan daha ziyade dirayet dayalı yorumları benimsediğini görebiliyoruz. Bu anlayışın Mutezilenin ilk temellerini oluşturduğu söylenmiştir^[240]. Bu hususta oryantalist Goldziher, Mücâhid'in, Cumartesi yaşağını çiğneyen Yahûdilerin cezalandırılmasının fiziki değil, psikolojik bir olay olduğunu ileri süren^[241] görüşüne dayanarak onun Mutezile alimlerinden daha cesaretli davrandığını söylemiştir^[242].

Ayrıca tefsîr ve kırâat ilminin imâmı kabul edilen Mücâhid'in^[243] bazı şeyleri Ehli kitaba sormuş olmasından dolayı kendisinin tefsîrini almaktan çekinenler olmuştur^[244]. Ebû Bekir b. Ayyaş: A'meş'e Mücâhid'in tefsîrinden niçin çekindiklerini sordum. Bana cevap olarak, "o, kitap ehline soruyordu" demiştir^[245].

Hakkında bazı olumsuz kanaatlerin şekillenmesine neden olan görüşlerinden biri şöyledir: O, "عَسَىٰ أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا" *Belki de Rabbin seni övülecek bir makama yükseltir*"^[246] meâlindeki âyeti tefsîr ederken "övülecek makama" lafzını "Allah'ın onu arşta kendisi ile beraber oturtması" olarak açıklamıştır^[247].

Her şeye rağmen onun Ehl-i kitaptan bilgi alışverişinde bulunması^[248], Yahyâ b. Sa'id el-Kattân ve Yakub b. Ebî Şeybe gibi kimsele-
rin onu Mutezlî olarak nitelemesi onun güvenilirliğini yaralayamamıştır^[249]. Bu gibi olumsuzluklara karşın ilk dönem İslâm bilgileri onu, sika olarak kabul etmişlerdir^[250].

[240] Fevde, *Neş'etu't-Tefsîr ve Minhacuhu*, s. 96.

[241] Tâberî, *Tefsîr*, c. I, s. 373.

[242] Bu konuda Mücâhid'in Tefsîr örnekleri için Bkz. Goldziher, *İslâm Tefsîr Ekolleri*, s. 132.

[243] et-Tarablûsî, *Men Rumiye bi'l-İhtilât*, c. I, s. 65.

[244] Cerrahoğlu, *Tefsîr Târihi*, c. I, s. 151.

[245] İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, c. X, s. 40; ez-Zehebî, *Mizânu'l-İ'tidâl*, c. VI, s. 25.

[246] İsrâ, 17/79.

[247] Zehebî, *Mizânu'l-İ'tidâl*, c. VI, s. 25; et-Tarablûsî, *Men Rumiye bi'l-İhtilât*, c. I, s. 65; el-Aynî, *Umdetu'l-Karî*, c. I, s. 131.

[248] Fevde, *Neş'etu't-Tefsîr ve Minhacuhu*, s. 96.

[249] Cerrahoğlu, *Tefsîr Târihi*, c. I, s. 157.

[250] İbn Sa'ad, *Tabakât*, c. V, s. 466; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerhu ve't-Ta'dîl*, c. VIII, s. 319; Zehebî,





Bütün bunlardan sonra Mücâhid'in tefsîr konusunda kişisel tercih ve yorumlarını sonuna kadar zorlayan ve bu özelliği ile de rey ekolü'nün ilk temsilcileri sırasında yer almaktadır^[251]. Aynı zamanda o hocası İbn Abbâs başta olmak üzere bazı kimselerden hadis nakletmiştir. Bütün bunları bir arada düşündüğümüzde Mücâhid'in hem rivâyet, hem de dirayet ilminde önemli bir tâbiîn âlimi olduğunu söyleyebiliriz.

3. Seyahatleri

Yaptığı seferlere baktığımızda Mücâhid'in ilim öğrenmek için her yere gitmekten çekinmeyen biri olduğunu görmekteyiz. Hatta kitap ehlinde olsa bile birinin bir şeyler öğretmekte olduğunu gördüğü zaman çekinmeden gitmiş ve ona sorular sormuştur^[252]. Garip bir şey işittiğinde onu araştırıp gerçeğini öğrenmek için uzak memleketlere yolculuk yapmaktan geri durmamıştır. Örneğin “Berhût” kuyusunu görmek için Hadramevt'e, Hârût ve Mârût hakkındaki rivâyetleri incelemek için de Bâbil'e yolculuk yapmıştır^[253]. Çeşitli vesileler ile de Konstantin ve Mısır gibi bölgelere seyahat yaptığı rivâyet edilir^[254]. Seyahatleri esnasında Kûfe'de bir müddet kaldığı da kaynaklarda zikredilir^[255]. Bundan dolayı onu Irak ehlindeymiş gibi telakki edenler olmuştur^[256].

Daha önceden de bahsettiğimiz gibi, Abdurrahman b. Muhammed b. el-Eş'as, Irak'ta Haccâc'ın safından ayrılmış ve Haccâc'a karşı baş kaldırmıştı. Onunla beraber Haccâc'dan ayrılan askerler içerisinde Tâbiûndan karî, hâfız ve diğer konularda bilgi sahibi yetişkin birçok alim bulunuyordu. İmâm Şa'bî (ö. 103722), İbrahîm en-Nehaî (ö. 96/715), Saîd b. Cübeyr ve Mücâhid bunlardandı. İbn Eş'as yenilgi-

Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ, c. IV, s. 451, 454; İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, c. X, s. 39.

^[251] Huccetî, *Abdullah b. Abbâs*, s. 182; Cerrahoğlu, *Tefsîr Târîhi*, c. I, s. 156.

^[252] Mücâhid, *Tefsîr*, s. 47. (Süleymâniye kütüphanesindeki nusha)

^[253] el-Kayserânî, *Tezkiretu'l-Huffâz*, c. I, s. 93; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, c. IV, s. 455, 456.

^[254] Mücâhid, *Tefsîr*, s. 78-79.

^[255] Mücâhid, *Tefsîr*, s. 78-79.

^[256] Cerrahoğlu, “Tefsîrde Mücâhid ve Ona İsnad Edilen Tefsîr”, s. 32.





ye uğrayınca safında bulunan birçok kişi değişik bölgelere dağıldı ve saklanmaya başladı. Bunlardan biri olan Mücâhid, Mekke'ye sığınanlar arasında yer alıyordu. Bunlar, Ömer b. Abdulazîz Mekke'deyken güven içinde hayatlarını sürdürmüşlerdir. Fakat onun yerine Hâlid b. Abdullah geçince durum değişmiştir. Çünkü o, Iraklıları zorla Mekke'den çıkarıyordu. Bu sırada Saîd b. Cübeyr ve Mücâhid başta olmak üzere birçok bilgin Haccâc'a gönderilmek üzere tutuklanmıştır. Bunların içerisinde Amr b. Dînâr (ö. 115/733) ve Atâ b. Ebî Rabâh (ö. 114/732), Mekkeli olduklarından dolayı serbest bırakılmıştır. Diğerleri Haccâc'a gönderilmiştir. Bunlardan Sâib b. Cübeyr Haccâc tarafından idam edilirken, Mücâhid, Haccâc'ın ölümüne kadar hapiste tutulmuş^[257] ve daha sonra serbest bırakılmıştır^[258].

4. Hocaları

Mücâhid, Ali b. Ebî Tâlib, Saîd b. Ebî Vakkâs, Abadile, Rafi b. Hadic, Usayd b. Zahîr, Cüveyriye Binti Hâris, Ümmü Seleme, Câbir b. Abdillâh, Ebû Hüreyre, Ebû Saîdi'l-Hudrî, Ebû Reyhâne, Ümmü Hanî ve Âişe gibi birçok sahâbeden hadis nakletmiştir^[259].

Mücâhid, tefsîr ilmini İbn Abbâs'tan almıştır^[260]. Fakat Osman b. el-Esved, Mücâhid'in İbn Abbâs'tan rivâyet etmiş olduğu hadislerin daha çok iman, namaz ve hacla alakalı hadisler olduğunu söylemektedir^[261].

^[257] Mücâhid, *Tefsîr*, s. 51. (Sülymaniye kütüphanesindeki nüsha)

^[258] Mücâhid, *Tefsîr*, s. 80.

^[259] Mücâhid, Hz. Âişe'yi görmemiştir. Dolayısıyla Mücâhid'in ondan yaptığı nakiller mürseldir. Onun görüş naklettiği kişiler hakkındaki değerlendirmeler için Bkz. İbn Ebî Hâtim, *el-Cerhu ve't-Ta'dil*, c. VIII, s. 319; İbn Hacer, *Tefsîr*, c. X, s. 39. Bu görüşün aksine görüş bildirenler de olmuştur. Bkz. el-Alâî, *Tefsîr*, c. I, s. 273; İbn Hacer, *Lisânu'l-Mizân*, c. VII, s. 349; el-Bâcî, *et-Ta'dilü ve't-Tecrîh*, c. II, s. 751. el-Kelebâzi, *Ricâlu Sahîhi'l-Buhârî*, c. II, s. 731; Zehebî, *Tabakâtu'l-Kurrâ*, c. I, s. 66; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, c. IV, s. 450; Mücâhid, *Tefsîr*, s. 95-100.

^[260] el-Kayserânî, *Tezkiretu'l-Huffâz*, c. I, s. 92; İbn Ebî Hâtim, *es-Sikât*, c. V, s. 419; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, c. IV, s. 450; Mücâhid, *Tefsîr*, s. 47. (Süleymâniye kütüphanesindeki nüsha)

^[261] İbn Menceveyh, *Ricâlu'l-Muslim*, c. II, s. 243.





Ayrıca onun, Mekke'nin karîlerinden biri olan Abdullah b. es-Sâib b. es-Sâib'den de kırâat dersi aldığı kaynaklarda zikredilmektedir^[262].

Mücâhid'den nakledilen bir rivâyete göre, kendisi İbn Ömer'e hizmet etmeyi çok arzulamış, İbn Ömer'e de onun bu isteğini kabul etmiştir^[263]. Dolayısıyla onun, İbn Ömer'e talebelik yaptığı söylenebilir.

Yukarda da belirttiğimiz gibi, Mücâhid birçok bölgeyi dolaşmıştır. İbn Abbâs'ın en önemli talebelerinden biri olarak gittiği her bölgenin âlim kişilerini ziyaret etmiş ve onlarla bilgi alış verişinde bulunmuş olması muhtemeldir. Dolayısıyla onun kimlerden ders aldığı nı tam olarak tespit etmek oldukça zordur.

5. Talebeleri

Kaynaklarda geçen rivâyetlerde Mücâhid'in ders vermek için bir ilim halkası oluşturduğu bilgisine rastlamaktayız. Öte yandan kırâat imâmlarından İbn Kesîr ed-Darî (ö. 120/738), Ebû Amr b. el-A'la ve İbn Muhaysin'in (ö. 154/771) kırâatı ondan aldıkları açık olarak ifade edilmektedir^[264].

Akranlarından İkrime ile Âta ve tâbiûn âlimlerinin büyükelirinden Amr b. Dinâr, İbn Ebî Nuceyh, Süleyman el-A'meş, Eyyûb es-Sehtiyânî, Katâde b. Diâme başta olmak üzere^[265] Hakem b. Utaybe, Ebû Mansûr Muhammed b. Abdulmelik b. Hasan b. Hayrûn, Fudayl b. Amr el-A'meş ve Haşin gibi birçok kişi ondan ilim öğrenmiş ve nakilde bulunmuştur^[266].

[262] İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, c. V, s. 201.

[263] Zehebi, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, c. IV, s. 452.

[264] Mücâhid, *Tefsîr*, s. 90-91.

[265] el-Kayserânî, *Tezkiretu'l-Huffâz*, c. I, s. 92; Zehebi, *Tabakâtu'l-Kurrâ*, c. I, s. 87; Dâvûdî, *Tabakâtu'l-Müfessirîn*, c. II, s. 307; Mücâhid, *Tefsîr*, s. 90-92; Zehebi, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, c. IV, s. 450.

[266] İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, c. X, s. 39; İbn Ebî Hâtim, *es-Sikât*, c. V, s. 419; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerhu ve't-Ta'dîl*, c. VIII, s. 319; el-Bâcî, *et-Ta'dîlû ve't-Tecrîh*, c. II, s. 751; Zehebi, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, c. IV, s. 450; Mücâhid, *Tefsîr*, s. 100-104.





6. Eserleri

Kaynaklarda onun bir tefsîr kitabı telif ettiği zikredilmektedir^[267]. Bu eser Abdullah b. Ebî Nuceyh'in rivâyeti ile bize kadar ulaşmıştır^[268]. Eser, Abdurrahman Tahir b. Muhammed es-Sureti'nin tahkik ve ilaveleri ile 1976 yılında Katar'ın başkenti Doha'da neşredilmiş, daha sonra Muhammed Abdusselam Ebu'n-Neyl tarafından *Tefsîru Mücâhid* adı altında 1989 yılında Pakistan'da tekrar neşredilmiştir. Biz, ileride Mücâhid'in görüşlerini değişik başlıklar altında naklederken bu tefsîrini değerlendireceğiz.

C. İKRİME B. ABDİLLÂH (Ö. 105/723)

1. Hayatı

Mekke ekolünün en önemli simalarından biri olan Ebû Abdillâh İkrime b. Abdillâh, hâfız ve müfessir kimliği ile meşhurdur^[269]. Aslında kendisi Mağribli bir Berberîdir. O, Ali b. Ebî Tâlib'in valisi olarak Basra'ya giden İbn Abbâs'a, Hasin b. el-Hurri'l-Anber tarafından hediye edilmiştir^[270]. Ondan önceki hayatı ile ilgili elimizde bir bilgi yoktur. Yalnız onun Horasan, Nişabur ve İsfahan gibi bölgelerin yanı sıra Mısır, Afrika ve Yemen gibi bölgelere de yolculuk yaptığı bilinmektedir^[271].

İbn Abbâs vefat ettiğinde İkrime azad edilmemişti. Daha sonra İbn Abbâs'ın oğlu Abdullah onu azad etmiştir^[272]. Bazı kaynaklar,

[267] Mücâhid, *Tefsîr*, s. 85.

[268] Sezgin, *Târîhu't-Türâsi'l-Arabî*, c. I, s. 48-49; Elfiynisân, *İhtilafu'l-Müfessirin*, s. 41.

[269] İbn Mancûveyh, *Ricâlu Muslim*, II, s. 110; İbn Sa'ad, *Tabakât*, c. III, s. 385; el-Bağdâdî, *Tali Telhisu'l-Muteşâbih*, c. I, s. 260; Ebû Hâtim, *es-Sikât*, c. V, s. 229.

[270] İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân*, c. III, s. 265; el-Kayserânî, *Tezkiretu'l-Huffâz*, c. I, s. 95; İbn Mancûveyh, *Ricâlu Muslim*, c. II, s. 109-110; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, c. V, s. 12-13; el-Cürcânî, *el-Kâmil fî Duafâi'r-Ricâl*, c. V, s. 266; İbn Hacer, *Tehzibu't-Tehzib*, c. VII, s. 237-238.

[271] el-Cürcânî, *el-Kâmil fî Duafâi'r-Ricâl*, c. V, s. 266.

[272] İbn Hallikân, *Vefeyâtu'l-A'yân*, c. III, s. 265-266; İbn Hacer, *Tehzibu't-Tehzib*, c. VII, s. 236.





Saîd b. Cübeyr öldürüldükten sonra, onun annesiyle İkrime'nin evlendiğini zikreder^[273].

İbn Abbâs'ın Mekke'ye yerleşmesi ile birlikte Mekke'ye gelen İkrime, daha sonra buradan Afrika seferine çıkmış^[274], oradan döndükten sonra hicrî 107 yılında Medine'de vefat etmiştir^[275].

2. İlmî Kişiliği

İbn Abbâs, İkrime'nin Kur'ân ve sünnet öğrenimine çok önem vermiş^[276] ve o da hayatının büyük bir bölümünü bu uğurda feda etmiştir. Kendisine dayandırılan bir rivâyete göre İkrime 40 yıl ilim tahsili ile uğraşmıştır^[277]. Neticede, İbn Abbâs evdeyken o kapıda insanlara fetvâ verecek seviyede ilmî derinliğe ulaşmıştır. Fetvâ verme yetkisini de bizzat İbn Abbâs'tan almıştır. Rivâyetlere göre İbn Abbâs, onu fetvâ vermeye teşvik etmiş, eğer yanılırsa düzeltceğini söylemiştir. Fetvâ verirken sorulan soru, soranı ilgilendiriyorsa fetvâ vermesini, ilgilendirmiyorsa vermemesini hatırlatmıştır^[278]. Semmak'ın anlattığına göre İkrime tefsîr hususunda söylediklerinin tamamını İbn Abbâs'tan nakletmiştir^[279]. İkrime'den nakledilen bir rivâyete göre, İbn Abbâs onun ayağına pranga bukağı vurup, Kur'ân ve sünneti öğretmiştir^[280].

İkrime'nin yetişmesine büyük ihtimâm gösteren İbn Abbâs, toplum içerisinde nasıl hareket etmesi gerektiğini bile kendisine öğretmeyi ihmal etmemiştir. İkrime'nin anlattığına göre İbn Abbâs şöyle demiştir:

[273] el-Bâcî, et-Ta'dilû ve't-Tecrîh, c. III, s. 1024; Zehebi, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, c. V, s. 16.

[274] Zehebi, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, c. V, s. 15.

[275] el-Kayserânî, *Tezkiretu'l-Huffâz*, c. I, s. 96. Onun ölüm târihi hakkında ihtilaf edilmiştir. Bkz. a.g.e, c. III, s. 266; el-Kelebbâzî, *Ricâlû Sahîhi'l-Buhârî*, c. II, s. 583.

[276] İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân*, c. III, s. 265.

[277] el-Kayserânî, *Tezkiretu'l-Huffâz*, c. I, s. 96; el-Ukaylî, *Duafâu'l-Ukaylî*, c. III, s. 376.

[278] el-Ukaylî, *Duafâu'l-Ukaylî*, c. III, s. 376; İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, c. VII, s. 235; Zehebi, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, c. V, s. 14.

[279] el-Cürcânî, *el-Kâmil fî Duafâi'r-Ricâl*, c. V, s. 269.

[280] İbn Sa'ad, *Tabakât*, c. III, s. 386.





İLK DÖNEM TEFSİR HAREKETLERİ/MEKKE EKOLÜ ÖRNEĞİ

“İnsanlara haftada bir kere sohbet et. Buna uymazsan iki kere olsun. Daha çok yapmak istersen üç olsun. Sakın halkı şu Kur’ân’dan usandırma! Halk kendi meselelerini konuşurken, senin onlara gelip, sözlerini keserek, bir şeyler anlatıp onları bıktırdığını görmeyeceğim. Onlar konuşurken sus ve dinle. Onlar sana gelip: “Konuş!” diye talepte bulununca, istiyorlar demektir, o zaman konuşursun. Dua’da seci meselesine dikkat et ve ondan kaçın. Zîrâ ben, Hz. Peygamber ve ashâbın devrinde yaşadım, onlar bunu yapmıyorlardı”^[281].

Ebû Şa’sa’nın bildirdiğine göre, İkrime’nin kendi döneminde insanların en bilgini olduğu ifade edilmiştir. Şöyle ki, Saîd b. Cübeyr kendisine yöneltilen, “Senden daha bilgili biri var mı?” sorusuna cevaben İkrime’yi göstermiştir^[282]. İkrime, Saîd b. Cübeyr’in bulunduğu bir mecliste hadis rivâyet etmiş ve İbn Cübeyr de onun doğru söylediğini tasdik etmiştir^[283]. Bu da onun, hadis ilmindeki konumuna işaret etmektedir.

Ali b. Ebî Tâlib de, İkrime’nin derin ilmî yeteneğini takdir etmiş ve İbn Abbâs’ın kölelerinin içerisinde İkrime’den daha bilgili birini görmediğini dile getirmiştir^[284]. O, gerek Cürcan, gerekse Mısır ve Afrika bölgelerinde ilminden dolayı kendisine saygı gösterilen biri olmuştur. Gittiği her yerde çok kalabalık bir grup tarafından sözü dinlenmiştir^[285].

Amr b. Murre’nin bildirdiği bir rivâyette, kendisi Saîd b. Musây-yeb’e bir âyetin tefsîrini sormuş, o da “Bende o âyeti tefsîr edecek cesaret yok. Ancak yanında kendisine Kur’ân’dan bir harfin bile gizli kalmadığını zanneden biri var” diyerek eleştirel bir yaklaşımla İkrime’yi göstermiştir^[286].

[281] Buhârî, Da’âvât 20.

[282] el-Kayserânî, *Tezkiretu’l-Huffâz*, c. I, s. 96; el-Bâcî, *et-Ta’dilü ve’t-Tecrîh*, c. III, s. 1023, 1024; Süyûtî, *Tabakâtu’l-Huffâz*, c. I, s. 44; İbn Hacer, *Tehzibu’t-Tehzib*, c. VII, s. 236.

[283] İbn Sa’ad, *Tabakât*, c. III, s. 385; Ahmed b. Hanbel Ebû Abdillâh eş-Şeybanî, *el-İlel ve Ma’rifetu’r-Ricâl*, (tahk: Vasiyyullah b. Muhammed Abbas), Mektebetu’l-İslâmî, Beyrût 1988, c. III, s. 379.

[284] Zehebî, *Siyeru A’lâmi’n-Nübelâ*, c. V, s. 31.

[285] Zehebî, *Siyeru A’lâmi’n-Nübelâ*, c. V, s. 15, 19.

[286] el-Ukaylî, *Duafâu’l-Ukaylî*, c. III, s. 374; İbn Hacer, *Tehzibu’t-Tehzib*, c. VII, s. 238.





Kaynaklara baktığımızda, İkrime'nin sadece tefsîr ilminde değil^[287], siyer^[288], hadis ve fıkıh ilminde de kabiliyetli biri olduğu görülmektedir. Dolayısıyla Muâsırlarından İbn Fudayl, Süfyân b. Uyeyne, Şa'bî, Katâde, Habîb b. Ebî Sâbit, Yahyâ el-Kattân, Süfyân es-Sevrî, İbn Cüreyc, Eyyûb ve A'meş gibi birçok kimse ondan övgüyle bahsetmiştir^[289]. Örneğin Şa'bî, kendi döneminde İkrime'den başka Allah'ın kitabını iyi bilen birinin kalmadığını söylerken^[290], Hasan Basrî, "İkrime Basra'ya geldiğinde bize tefsîrdan çok şey bıraktı^[291]. Onun tefsîrini sıkı tutunuz"^[292] demiştir. Mervezi, "İkrime, İbn Abbâs'ın tefsîri en iyi bilen şakirtlerinden biridir"^[293] diyerek bu görüşü teyit etmektedir.

İçerisinde Atâ, Tâvûs ve Saîd b. Cubeyr'in de bulunduğu, İbn Abbâs'ın hâfız talebelerinden bir cemaat İkrime'ye İbn Abbâs'ın hadisleri ve Hz. Musâ kıssası hakkında soru sormuşlardır. İkrime'nin kendisine sorulara verdiği cevaplar ve naklettiği her bir hadis Saîd b. Cübeyr tarafından tasdik edilmiştir^[294]. O ayrıca soru soymaya gelenlere hangi âyetin nerede ve hangi olay hakkında indiği ile ilgili geniş açıklamalarda bulunmuştur^[295].

Yaşadığı dönemde kendisini sevenler çok olmasına rağmen^[296] hakkında söylenen bazı olumsuz görüşler de ortaya çıkmıştır. Bu nedenle birçok alimin eleştirisine maruz kalmıştır. Aynı ekolün mensupları olmalarına rağmen, Mücâhid ve Tâvûs onu tasvip etmemiş-

[287] el-Ukaylî, a.g.e, c. III, s. 375; Zehebi, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, c. V, s. 13, 19.

[288] Süyûtî, *Tabakâtu'l-Huffâz*, c. I, s. 44; Zehebi, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, c. V, s. 17.

[289] Bkz. Zehebi, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, c. V, s. 16 vd.

[290] İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, c. VII, s. 236.

[291] el-Ukaylî, *Duaîâu'l-Ukaylî*, c. III, s. 375.

[292] el-Kayserânî, *Tezkiretu'l-Huffâz*, c. I, s. 96.

[293] İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, c. VII, s. 236.

[294] el-Bâcî, *et-Ta'dilü ve't-Tecrîh*, c. III, s. 1024; el-Ukaylî, *Duaîâu'l-Ukaylî*, c. III, s. 376.

[295] İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, c. VII, s. 236.

[296] el-Bâcî, *et-Ta'dilü ve't-Tecrîh*, c. III, s. 1023-1024; el-Ukaylî, *Duaîâu'l-Ukaylî*, c. III, s. 376; el-Cürcânî, *el-Kâmil fî Duaîâi'r-Ricâl*, c. V, s. 268, 271; İbn Ebî Hâtim, *es-Sikât*, c. II, s. 145; İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, c. VII, s. 237, 239; Zehebi, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, c. V, s. 20-23, 31.





tir^[297], Medine ekolünde önemli bir yere sahip olan Saîd b. Musayyeb ise, onu “yalancı” olarak görmüştür^[298].

Tâbiûn âlimlerinden Tâvûs: “İkrime, Allah’tan korkan biri olsaydı ve başkaları hakkında söz söylemekten vazgeçmiş olsaydı, ondan hadis almak için develerle yolculuğa çıkardım”^[299] diyerek İkrime’ye olan tepkisini dile getirmiştir. Ayrıca Ebû Saîd el-Alâî, İkrime’nin Hz. Peygamber’in hanımlarından hadis işitmediği gibi, Sad b. Ebî Vakkâs, Ebû Bekir Sıddîk ve Ali b. Ebî Tâlib’den de hadis işitmediğini söylemiştir^[300].

İkrime’ye isnad edilen görüşlere baktığımızda, onun re’y yoluyla tefsîr yapmaktan kaçınmadığını söyleyebiliriz^[301]. Ayrıca İkrime, Mağrib’e gittiğinde, orada bulunan Haricî fırkaların onun görüşünden istifa ettiği de bilinmektedir. Haricîlerin Sufriye fırkasından görüş naklettiği için İkrime’nin Sufrîlere mensup olduğunu söyleyenler olmuştur^[302]. Diğer yandan o, Necdetu’l-Harurî’ye^[303] gitmiş, onun yanında dokuz ay kadar kalmış, ondan görüş nakletmiş, sonra İbn Abbâs’a gelerek ona selam verince İbn Abbâs’ın “Habis geldi” demek suretiyle Harurîlere olan tavrını ifade etmiştir^[304].

[297] el-Kayserânî, *Tezkiretu’l-Huffâz*, c. I, s. 96; ez-Zehebi, *Men Tukullime fîhi*, c. I, s. 136.

[298] el-Bâcî, *et-Ta’dilü ve’t-Tecrîh*, c. III, s. 1023-1024; İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, s. 180; İbn Hanbel, *el-İlleva ve Ma’rifetu’r-Ricâl*, c. III, s. 379; İbn Hacer, *Tehzibu’t-Tehzîb*, c. VII, s. 237.

[299] İbn Sa’ad, *Tabakât*, c. III, s. 375; el-Bâcî, *et-Ta’dilü ve’t-Tecrîh*, c. III, s. 1024; İbn Hacer, *Tehzibu’t-Tehzîb*, c. VII, s. 238.

[300] Ebû Saîd el-Alâî, *Câmiu’t-Tahsîl*, c. I, s. 239.

[301] Zeki Duman, “Tabiun Döneminde Tefsîr Faaliyetleri”, s. 119-120.

[302] el-İclî, *Ma’rifetu’s-Sika*, c. II, s. 145; el-Cürcânî, *el-Kâmil fî Duafâi’r-Ricâl*, c. V, s. 266; İbn Hacer, *Tehzibu’t-Tehzîb*, c. VII, s. 237; el-Kayserânî, *Tezkiretu’l-Huffâz*, c. I, s. 96; Zehebi, *Men Tukullime fîhi*, c. I, s. 136; el-Bâcî, *et-Ta’dilü ve’t-Tecrîh*, c. III, s. 1023; İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, Mukaddime, s. 180.

[303] Haricîler Harûra denen bir beldeye toplanmışlardı. Buraya toplananlar daha sonra Harurîler olarak adlandırıldılar. İbn Abbâs, Ali b. Ebî Tâlib’in emri ile Harûra’da bulunan Haricîlere gitmiş, onlarla konuşmuş ve bu sayede orada bulunan birçok Haricî kimse görüşünden dönmüştür. Bkz. Selkîni, *Habru’l-Ümme*, s. 29.

[304] İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, Mukaddime, s. 180; İbn Hacer, *Tehzibu’t-Tehzîb*, c. VII, s. 237; Zehebi, *Siyeru A’lâmi’n-Nübelâ*, c. V, s. 20. Diğer bir rivâyete göre İbn Abbâs onun hakkında “İkrime benden size hadis naklediyorsa, o doğrudur” diyerek öğrencisinin güvenilirliğini teyit etmiştir. Bkz. el-Ukaylî, *Duafâu’l-Ukaylî*, c. III, s. 375.





İmâm Mâlik'e "İkrime, İbadîlerden miydi?" diye sorulmuş, o da "O, Sufî idi" diye cevap vermiştir^[305]. Onu güvenilir biri olarak görmemiş ve ondan bir şey öğrenmeyi yasaklamıştır. Çünkü ona göre İkrime, Sufriyye mezhebini benimsemiştir^[306]. Bundan dolayı o Muvatta'sında İkrime'den nakledilen hadisleri almamıştır^[307].

Kaynaklar Buhârî ve Müslim'in ondan hadis nakletmekten kaçındıklarını ileri sürmüştür^[308]. Ahmed b. Hanbel'in de onun görüşlerine itimad etmediği söylenir^[309]. Ancak bunlardan hiçbiri İkrime'den nakledilen hadisleri almaktan tam anlamıyla geri durmamışlardır. Eserlerine baktığımızda bunu açık olarak görürüz.

Bazı kimselere göre, İkrime'nin bir diğer kusuru yöneticilerden hediyeler kabul etmesi yönünde olmuştur. Onun, Esbahan'a geldiğinde bölge valisinden yüklü miktarda para alması hakkındaki suçlamaların diğer bir kaynağı olmuştur. Buna benzer sebeplerden dolayı o, muâsırları içerisinde bir kısım âlim tarafından eleştiriye maruz kalmıştır^[310]. İkrime hakkında ortaya atılan bütün olumsuz görüşleri değerlendiren Askalânî, her şeye rağmen sonuçta onun güvenilir biri olduğunu ortaya koymuştur^[311].

Müsteşriklerden Goldziher (ö. 1921)onun Haricîliği benimsediğinden dolayı cenazesine katılanların çok az olduğunu ileri sürmüştür^[312]. Ona göre İkrime, İbn Abbâs adına rivâyet uyduran bir kişidir^[313]. Bu görüşü destekler mahiyette Saîd b. Müsayyeb'e isnad

[305] İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, Mukaddime, s. 180; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, c. V, s. 21.

[306] İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, Mukaddime, s. 180; İbn Hacer, *Tehzibu't-Tehzib*, c. VII, s. 237.

[307] Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, c. V, s. 20-21.

[308] İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, Mukaddime, s. 179. Buhârî'nin Sahih'inde İkrime'nin adına sık rastlanır. Dolayısıyla onu güvenilir görmeyenler arasından Buhârî'nin istisna edilmesi gerekir. Bu görüşte olanlar için Bkz. İbn Cemâ'a, *el-Menhelu'r-Reviy*, c. I, s. 33; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, c. V, s. 31.

[309] el-Kayserânî, *Tezkiretu'l-Huffâz*, c. I, s. 96; Zehebî, *Men Tukullime fihi*, c. I, s. 136.

[310] İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, Mukaddime, s. 179-180; İbn Hacer, *Tehzibu't-Tehzib*, c. VII, s. 236.

[311] Bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, Mukaddime, s. 179-184.

[312] Goldziher, *İslâm Tefsir Ekolleri*, s. 102.

[313] Goldziher, *İslâm Tefsir Ekolleri*, s. 101-103.





edilen bir rivâyet vardır. Onun kendi kölesine “İkrime’nin İbn Abbâs’a isnaden yalan uydurması gibi, sen de benim hakkımda yalan uydurma” dediği ifade edilir. Yalnız “yalan uydurma” diye tercüme edilen “كذب” kelimesinin Hicaz lehçesinde “yanlış yaptı” “أخطأ” anlamına geldiği^[314] dikkate alındığında İkrime’nin yalan uyduran biri olmadığını söylemek mümkün olur.

3. Hocaları

Araştırmalarımız esnasında İkrime’nin İbn Abbâs’tan başka birinin yanında ilim tahsili için kaldığına dair bir bilgiye rastlayamadık. Yukarıda da zikrettiğimiz gibi, İbn Abbâs onun eğitimine çok önem vermiş, hatta onun ayağına bukağı vurmaktan bile geri durmamıştır.

Burada şunu unutmamak gerekir ki, ilim yolunda ömründen 40 seneyi tüketen İkrime’nin bu sürenin tamamını İbn Abbâs’ın yanında harcamış olmasının kabul edilmesi biraz zor bir ihtimaldir. Öte yandan, yukarıda biz onun Necd’de bir kişinin yanında birkaç ay kaldığından ve ondan görüş naklettiğinden bahsettik. Dolayısıyla onun, gittiği yerlerdeki ilim adamlarından belli ölçüde ilim öğrenmiş olması muhtemeldir.

Kaynaklarda onun, başta İbn Abbâs olmak üzere Âişe, Ebû Saîd-i’l-Hudrî, Ebû Hureyre, İbn Ömer, Ukbe b. Amir, Ali b. Ebî Tâlib^[315], Amr b. As, Hasan b. Ali^[316], Ukba b. Amr, Safvan b. Umeyye, Haccâc b. Amr, Hamne binti Cahş, Ummü Emmare el-Ensârî, Yahyâ b. Ya’mer ve Abdullah b. Râf’i gibi kişilerden hadis naklettiği zikredilir^[317].

[314] Zehebî, *Siyeru A’lâmi’n-Nübelâ*, c. V, s. 22. Kelimenin sözlük anlamının açıklaması için 2. dipnota bakınız.

[315] el-Kayserânî, *Tezkiretu’l-Huffâz*, c. I, s. 95; Zehebî, *Siyeru A’lâmi’n-Nübelâ*, c. V, s. 13.

[316] İbn Hallikân, *Vefeyâtu’l-A’yân*, c. III, s. 265; el-Kelebâzî, *Ricâlü Sahihî’l-Buhârî*, c. II, s. 583; İbn Ebî Hâtim, *es-Sikât*, c. V, s. 229; İbn Hacer, *Tehzibu’t-Tehzib*, c. VII, s. 235.

[317] Zehebî, *Siyeru A’lâmi’n-Nübelâ*, V, s. 13.





4. Talebeleri

İkrime, Mekke sınırları içerisinde İbn Abbâs'tan aldığı geniş ilmî birikimini, İslâm coğrafyasının birçok bölgesinde yaymayı başarmıştır^[318]. Özellikle yukarıda da dile getirdiğimiz gibi, Mağribli Haricî fırkalar ondan ilim öğrenmişlerdir^[319]. Dolayısıyla onun görüşleri daha çok Afrika'da kabul görmüştür^[320]. Buna dayanarak Mağrib bölgesinde Sufrilik^[321] düşüncesinin tohumunu atan ilk kişinin İkrime olduğu ileri sürülmüştür^[322].

Basra'da ise, Hasan Basrî ona çok önem vermiştir. Sufyân b. Uyeyne, İkrime Basra'ya geldiğinde Hasan Basrî'nin ondan tefsîr öğrendiğini^[323] ve onun tefsîr konusunda Basra'da çok şeyler bıraktığını söylemiştir^[324].

Bunlarla birlikte gittiği her bölgede onun ilim meclisine iştirak edenler, tefsîr ve hadis rivâyetleri hakkında çok soru sormuşlardır. Bu vesileyle kendisinden ilim öğrenenlerin sayısı bir hayli fazladır^[325]. Zehebî, İkrime'den görüş nakledenlerin adlarını verirken yaklaşık yüz kadar kişinin adını sayar^[326].

5. Eserleri

Araştırmalarımız sonucunda tespit edebildiğimiz bilgilere göre, İkrime'nin “el-Vücûh ve'n-Nezâir” ile ilgili bir eseri olduğu anlaşıl-

[318] Selkîni, *Abdullah b. Abbâs*, s. 128.

[319] Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, c. V, s. 21.

[320] İbn Hacer, *Fethu'l-Bâri*, Mukaddime, s. 180.

[321] Mağrib'in Mağrib-ı Aksâ Atlantik sahillerinde ikame eden bir topluluktur. Hicrî 122/Miladî 740 yıllarında Meyse el-Matgarî tarafından Hâricî emirliğini benimseyen bir emirlik kurmuşlardır. Bkz. İbrâhîm Harekât, Mağrib”, DİA, c. XXVII, s. 318.

[322] el-Cürcânî, *el-Kâmil fî Duafâi'r-Ricâl*, c. V, s. 266-267; İbn Hacer, *Fethu'l-Bâri*, Mukaddime, s. 180; İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, c. VII, s. 237.

[323] el-Cürcânî, *el-Kâmil fî Duafâi'r-Ricâl*, c. V, s. 271.

[324] İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, c. VII, s. 236.

[325] el-Cürcânî, *el-Kâmil fî Duafâi'r-Ricâl*, c. V, s. 269.

[326] Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, c. V, s. 13-14; İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, c. VII, s. 235; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerhu ve't-Tadîl*, c. VII, s. 7-8.





maktadır^[327]. Ancak, onun te'lif ettiği bu eser bize kadar ulaşmamıştır^[328].

Umeyye b. Şibli'nin anlattığına göre Amr, babası Abdullah'a gelir yanında bulunan İkrime'nin kitaplarından istinsah edermiş. Daha sonra yazdığı şeylerden İkrime'ye soru sormaya başlamış, bunun üzerine İkrime bu sorulan kendi kitabından olduğunu anlayınca, "Görüyorum ki, daha senin aklın bunlara ermiyor" diye tazirde bulunmuştur^[329].

D. TÂVÛS B. KEYSÂN (Ö. 107/724)

1. Hayatı

Tâvûs b. Keysân el-Yemânî el-Himyerî el-Cendî, Ebû Abdîrrahman künyesi ile bilinir^[330]. Onun adının Zekvân, lakabının Tâvûs olduğu söylenir^[331]. İran Kısra'sının, Yemen'i işgal için gönderdiği Fars asıllı kişilerden Cend bölgesine yerleşmiş birinin çocuğudur^[332].

Mekke ekolünün tefsîr yöntemlerinin Yemen'e yayılmasında onun büyük rolü olmuştur^[333].

Bâhire b. Reysân el-Himyerî'nin mevlâsı olduğu^[334] ve Osman b. Affân'ın hilafeti döneminde doğduğu rivâyet edilir^[335]. Onun mevlâlı-

[327] el-Kostantînî, *Keşfu'z-Zunûn*, c. II, s. 2000; el-Kanûcî, *Ebcdu'l-Ulûm*, c. II, s. 567.

[328] İbn Nedîm, *el-Fihrist*, c. I, s. 50, 57; el-Kostantînî, *Keşfu'z-Zunûn*, c. I, s. 453.

[329] İbn Ebî Hâtim, *el-Cerhu ve't-Tadîl*, c. VI, s. 244.

[330] el-Mizzî, *Tehzîbu'l-Kemâl*, c. XIII, s. 357; İbn Ebî Hâtim, *es-Sikât*, c. IV, s. 391.

[331] İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân*, c. II, s. 510; İbn Hacer, *Tekribu't-Tehzîb*, c. I, s. 281; Ebû'l-Ferrec, *Safvetu's-Safve*, c. II, s. 284; el-Mizzî, *Tehzîbu'l-Kemâl*, c. XIII, s. 358; Zehebi, *el-Kâşif*, c. I, s. 512; İbn Hacer, *Tekribu't-Tehzîb*, c. V, s. 8.

[332] İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân*, c. II, s. 509; el-Kelebâzî, *Ricâlü Sahîhi'l-Buhârî*, c. I, s. 376; el-Mizzî, *Tehzîbu'l-Kemâl*, c. XIII, s. 357; Zehebi, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, c. V, s. 38; el-Bâcî, *et-Ta'dîlâ ve't-Tecrîh*, c. II, s. 607; Zehebi, *el-Kâşif*, c. I, s. 512; İbn Hacer, *Tekribu't-Tehzîb*, c. V, s. 8.

[333] el-Hudayrî, *Tefsîru't-Tâbiîn*, c. I, s. 538.

[334] el-Mizzî, *Tehzîbu'l-Kemâl*, c. XIII, s. 357.

[335] Zehebi, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, c. V, s. 38-39; İbn Ebî Hâtim, *el-Merâsîl*, c. I, s. 99; Kaynaklarda el-Hevlânî el-Hemedânî'nin mevlâsı olduğu da zikredilir. Dolayısıyla Helvan nisbesi ile de anılır. Onun asıl adı ise Efkele b. Amr. Mâlik'tir. Bkz. İbn Sa'ad, *Tabakât*, c. V, s. 537; İbn





ğ1 İranlı olması sebebi ile babasından kalan bir durumdur^[336].

Uzun yıllar ilmî sâhada önemli hizmetlerde bulunan Tâvûs b. Keysân hicri 106 yılında doksan yaşlarındayken Mekke’de vefat etmiştir^[337]. Cenaze namazını Hişâm b. Abdulmelik kıldırmıştır^[338].

2. İlmî Kişiliği

Tâbiûnun büyük âlimlerinden biri olan Tâvûs’un^[339], o dönemden bahseden kaynaklarda fıkıh bilgisiyle de temayüz ettiği zikredilmiştir^[340]. Kur’ân’ı çok güzel okuduğu için kendisine “Tâvûs” lakabı verilmiştir. O, daha sonra hep bu lakabla anılır olmuştur^[341].

Başkaları için dua etmeyi hoş karşılamayan^[342] Tâvûs, kendisi için dua etmesini isteyen birine “Kendin için bizzat kendin dua et. Çünkü Allah, darda kalanın duasına icabet edecektir” demiştir^[343].

Tâvûs’un çocuklarından Abdullah b. Tâvûs, ilmî şöhreti ile kaynaklarda sıkça karşımıza çıkmaktadır^[344]. Tâvûs’un oğluna şöyle nasihatte bulunduğu rivâyet edilmiştir:

“Oğlum, akıllı kişilerle arkadaşlık et. Çünkü böylece sen onlardan olmazsan da insanlar seni onlardan biri olarak bileceklerdir. Cahillerle arkadaşlık

Hallikân, *Vefeyâtu’l-A’yân*, c. II, s. 509, 511; el-Kelebâzî, *Ricâlü Sahîhi’l-Buhârî*, c. I, s. 411; Buhârî, *Târihu’l-Kebîr*, c. IV, s. 365.

[336] İbn Sa’ad, *Tabakat*, c. V, s. 537; el-Mizzî, *Tehzîbu’l-Kemâl*, c. XIII, s. 357.

[337] İbn Sa’ad, *Tabakat*, c. V, s. 542; İbn Hacer, *Tekrîbu’t-Tehzîb*, c. I, s. 281; Ebû’l-Ferrec, *Safvetu’s-Safve*, c. II, s. 290. Onun vefat târihi ile ilgili farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bkz. İbn Hallikân, *Vefeyâtu’l-A’yân*, c. II, s. 509; el-Bâcî, *et-Ta’ dilû ve’t-Tecrîh*, c. II, s. 607; el-Mizzî, *Tehzîbu’l-Kemâl*, c. XIII, s. 373.

[338] İbn Hallikân, *Vefeyâtu’l-A’yân*, c. II, s. 509.

[339] İbn Hallikân, *Vefeyâtu’l-A’yân*, c. II, s. 509.

[340] İbn Hacer, *Tekrîbu’t-Tehzîb*, c. I, s. 281.

[341] İbn Hallikân, *Vefeyâtu’l-A’yân*, c. II, s. 510; el-Mizzî, *Tehzîbu’l-Kemâl*, c. XIII, s. 358; Zehebî, *el-Kâşif*, c. I, s. 512.

[342] İbn Sa’ad, *Tabakat*, c. V, s. 541.

[343] İbn Hallikân, *Vefeyâtu’l-A’yân*, c. II, s. 510; Ebû’l-Ferrec, *Safvetu’s-Safve*, c. II, s. 289.

[344] Abdullah b. Tâvûs’tan (ö. 132) Buhârî rivâyet nakletmiş ve diğer sünen sahipleri de onun sika olduğunu söylemişlerdir. Bkz. el-Bâcî, *et-Ta’ dilû ve’t-Tecrîh*, c. II, s. 823; İbn Mancûveyh, *Ricâlü Muslim*, c. I, s. 332; İbn Hacer, *Tekrîbu’t-Tehzîb*, c. I, s. 308.





İLK DÖNEM TEFSİR HAREKETLERİ/MEKKE EKOLÜ ÖRNEĞİ

etme. Şayet öyle yaparsan cahil olmadığın halde insanlar seni onlardan biri olarak bileceklerdir. Her şeyin bir gayesi vardır. İnsanın gayesi aklının güzelliğidir”^[345].

Burada aklın önemine vurgu yapıldığı görülür.

Hadis rivâyeti konusunda da pek titiz davranan Tâvûs, Ebû Sâbit’e şöyle demiştir: “Ben sana hadis naklediyorsam, önce onun doğruluğunu tespit ederim. Sonra onu başkasına sormazsın”^[346]. Başka bir rivâyete göre onun hadisleri harf harf saydığı bildirilmiştir^[347].

Bazı kaynaklarda ise, onun adı hadisleri lâfzen değil mânâen rivâyet edenler arasında geçmektedir^[348]. Fakat birçok mevâlinin Arapça’yı iyi bilmediği söylenirken onun adı bu tür tenkitlerin yer aldığı sayfalarda zikredilmemiştir.

Tâvûs bir mecliste İbn Abbâs’ın hul’u talak saydığını zikretmiş, buna karşı çıkan Saîd b. Cübeyr’e itiraz sadedinde şöyle demiştir: “Sen doğmadan önce de ben Kur’ân okuyordum. Sen daha çiğnenmiş ekmek yerken, ben onu dinliyordum”.

Tâvûs’un toplumun gidişatından duyduğu rahatsızlığını dile getiren bazı ifadeleri dikkat çekicidir. O, şöyle demiştir: “Ben mal sahibi ve toplumda saygınlığı olan kişiden daha şerli birini bilmiyorum”^[349]. Onun insanlara olan küskünlüğünü “Eğer ilim öğreneceksen kendin için öğren. Çünkü insanlarda güven kalmadı”^[350] şeklindeki sözünde yatmaktadır.

Mushaf’ı satan bir topluluğun yanından geçen Tâvûs, bu durum karşısında da şaşkınlığını gizleyememiş ve “İnna lillahi ve inna ileyhi raciun” deyivermiştir^[351].

[345] İbn Hallikân, *Vefeyâtü’l-A’yân*, c. II, s. 511.

[346] İbn Sa’ad, *Tabakât*, c. V, s. 539; el-Mizzî, *Tehzîbu’l-Kemâl*, c. XIII, s. 360; Zehebî, *Siyeru A’lâ-mî’n-Nübelâ*, c. V, s. 46.

[347] İbn Sa’ad, *Tabakât*, c. V, s. 541; el-Mizzî, *Tehzîbu’l-Kemâl*, c. XIII, s. 360.

[348] Öztürk, “Mevâlinin Hadis rivâyetindeki Yeri”, s. 341.

[349] İbn Sa’ad, *Tabakât*, c. V, s. 540.

[350] İbn Sa’ad, *Tabakât*, c. V, s. 541; el-Mizzî, *Tehzîbu’l-Kemâl*, c. XIII, s. 360.

[351] İbn Sa’ad, *Tabakât*, c. V, s. 540.





Yaptığımız araştırmalarımız sonucu onun fikhî konulardaki özgünlüğü dikkatte şayandır. Örneğin Sünnette bir dinârın dörtte biri kadar malı çalan bir hırsızın elinin kesilmesi emredilirken^[352], Tâvûs, yakalanmış bir hırsızın bir dinâr ödeyerek serbest kalmasını istemiştir^[353]. Onun bir diğer görüşü ise, tavafın bir çeşit namaz olduğu yönündedir. Tâvûs buna benzer görüşleri ile ibadet konusunda farklı bir tutum sergilemiştir^[354].

Tâbiûn âlimleri içerisinde en bilgili kimselerden biri olan Tâvûs'un Kur'ân ilmi dışında Tevrat ve İncil kültürüne de iyi derecede vakıf olduğunu söylemek mümkündür. Ondan nakledilen bir rivâyette, Ebû Abdillâh eş-Şâmî'nin bir konuda bilgi almak için Tâvûs'a geldiği ve Tâvûs'un ona: "Eğer istersen bu celsede sana Kur'ân, Tevrat ve İncil'i öğretirim" dediği ifade edilmiştir^[355].

Haricîlerden bir kişi ona: "Kardeşim" diye hitap etmiş, bunun üzerine o: "Allah'ın kullarının içinden biri mi? Çünkü Müslümanların tamamı kardeşirler" demiştir^[356]. Bu sözden onun Haricîlere karşı ta-kındığı olumsuz tavrı anlamak mümkündür.

3. Siyâsî Hayatı

Tâvûs b. Keysân'ı siyasi hayatta Ömer b. Abdülaziz döneminde görüyoruz. Ömer b. Abdülaziz halifelik tahtına oturunca, Tâvûs ona mektup yazarak "İşlerinin tamamının iyi olmasını arzu ediyorsan, iyi kişileri görevlendir" diye tavsiyede bulunmuştur^[357].

Döneminin yöneticileri karşısında gördüğü yanlışlıkları dile getirme hususunda hiç çekimser kalmamıştır. Onun ile Hişâm b. Abdülmelik arasında geçen şu diyalog burada zikredilebilir:

[352] Buhârî, Hüdûd 13; Muslim, Hüdûd 1; vd. sünen kitaplarının "Hüdûd" bahsine bakılabilir.

[353] İbn Sa'ad, *Tabakât*, c. V, s. 540.

[354] İbn Sa'ad, *Tabakât*, c. V, s. 539.

[355] el-Mizzî, *Tehzîbu'l-Kemâl*, c. XIII, s. 361; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, c. V, s. 47.

[356] el-Mizzî, *Tehzîbu'l-Kemâl*, c. XIII, s. 369.

[357] İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân*, c. II, s. 509.





İLK DÖNEM TEFSİR HAREKETLERİ/MEKKE EKOLÜ ÖRNEĞİ

“Hişâm b. Abdülmelik hac için Mescid-i Harâm’a girince, “Bana ashâbdan bir kişi getirin!” demiş, bunun üzerine ona: “Müminlerin emiri! Onlar bit-ti” denilince, “O zaman tâbîinden birini getirin” demiş ve onun bu talebi üzerine Tâvûs getirilmiştir. Onun yanına gelen Tâvûs, ayakkabısını sergisinin yanına çıkarmış, Müminlerin emiri sıfatını kullanarak selam vermemiş, hatta onun künyesini bile kullanmamış, “Nasılsın Hişâm?” diyerek izinsiz onun yanına oturmuştur. Bu duruma çok sinirlenen Hişâm onu öldürmeye bile niyetlenmiş, fakat ona kendisinin Allah ve Resulü’nün haremindediği hatırlatılınca niyetinden vazgeçmiş ve Tâvûs’a: “Niye böyle yaptın?” diye sormuştur. Tâvûs ona:

“Ayakkabımı senin yanında çıkarmama gelince, ben onu Yüce Rabbimin önünde de günde beş kere çıkarırım, ama o bana kızmaz, Müminlerin emiri sıfatını kullanarak sana selam vermememin sebebi ise, bütün müminler senin emirliğine razı değil, eğer ben sana “müminlerin emiri” diye hitap edersem yalan söylemiş olmaktan korktum, seni bir künye ile vasıflandırmamın sebebi ise, Yüce Allah, Peygamberlere kendi isimleri ile hitap etmiş, - Dâvûd, Yahyâ ve İsa vs.- düşmanlarına künyeleri ile hitap etmiştir. Örneğin, “تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ” *Ebû Leheb’in elleri kurusun; kurudu da*”^[358] âyeti bunâ delildir. Senin önüne oturmamın sebebi ise, Ali b. Ebî Tâlib’den işittiğim şu olay sebebiyledir: O, şöyle demiştir:

“Eğer cehennem ehlinde bir kişiyi görmek istiyorsan kendisi oturan, kavmi ayakta duran kişiye bak”. Bunlardan sonra Hişâm, Tâvûs’tan nasihat istemiş, o da Ali b. Ebî Tâlib’den duyduğu şu sözü hatırlatmıştır: “Halkına adil davranmayan emirleri cehennemde küp gibi yılanlar ve katır gibi akrepler sokacaktır”^[359].

Tâvûs bir keresinde “kan döken ve sahâbeye küfreden Iraklı kardeşlerimin Haccâc’ı mümin saymalarına hayret ederim” diyerek Emevî yönetimine karşı itikâdî bir duruş sergilemiştir. Ayrıca böyle yapanların Mürciîlerden olacağına işaret etmiştir^[360]. Emevîlere olan tepkisini bu şekilde ifade etmeye çalışan Tâvûs’un diğer yandan Haccâc b. Yusuf’un kardeşi Muhammed b. Yûsuf tarafından vergi memurluğuna tayin edildiği hakkında rivâyetler de vardır^[361].

[358] Tebbet, 111/1.

[359] İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân*, c. II, s. 510.

[360] İbn Sa'ad, *Tabakât*, c. V, s. 540; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, c. V, s. 45.

[361] İbn Sa'ad, *Tabakât*, c. V, s. 541.





Bir keresinde vali ona bir elbise giydirmek istemiş ve o, insanlar “Tâvûs validen bir şeyler alıyor” demesin diye bunu kabul etmemiştir^[362]. Bir başka rivâyete göre, Muhammed b. Yusuf, Tâvûs’a 500 dinâr göndermiş, eğer bunu kabul ederse onu giyindireceğini ve daha fazla iyilik yapacağını söylemiş, Tâvûs ise ihtiyacı olmadığını belirterek bu parayı kabul etmemiştir^[363].

Sihah ve sünen sahipleri onu sika olarak kabul etmişlerdir^[364]. İbn Muin ve Ebû Zur’a’nın da onu sika olarak niteledikleri nakledilmiştir^[365].

4. Hocaları

Tâvûs’un hocaları arasında öncelikle İbn Abbâs’ı zikredebiliriz. Zîra onun, İbn Abbâs’ın yanında uzun bir süre kaldığı bilinmektedir^[366]. Ubeydullah b. Yezid’e “İbn Abbâs’ın yanına kiminle girerdin?” diye sorulmuş, o, “Ata ve ashâbı ile” diye cevap vermiş, bunun üzerine “Ya Tâvûs?” diye sorulmuş, o, “Hiç böyle sorulur mu? O, özel kişiler ile girerdi” diye cevap vermiştir^[367]. Dolayısıyla ilminin çoğunu ondan aldığını söylemek mümkündür^[368].

Öte yandan tefsîr kaynaklarına dikkatle bakılacak olursak ona ait açıklamaların yok denecek kadar az olduğu ve onun tarafından yapılan tefsîrlerin İbn Abbâs’ın yaptığı tefsîrlerle çok büyük bir uyum/benzerlik içerisinde olduğu görülecektir^[369].

[362] İbn Sa’ad, *Tabakât*, c. V, s. 542; Ebû’l-Ferec, *Safvetu’s-Safve*, c. II, s. 285-286.

[363] Ebu’l-Ferec, *Tabakât*, c. II, s. 286; el-Mizzî, *Tehzîbu’l-Kemâl*, c. XIII, s. 370-371.

[364] el-Bâcî, *et-Ta’dilû ve’t-Tecrîh*, c. II, s. 607; Süyûtî, *Es’afu’l-Mebta’*, c. I, s. 14; el-İclî, *Ma’rifetu’s-Sikat*, c. II, s. 38; Zehebi, *Siyeru A’lâmi’n-Nübelâ*, c. V, s. 39.

[365] el-Mizzî, *Tehzîbu’l-Kemâl*, c. XIII, s. 360; İbn Hacer, *Tehzîbu’t-Tehzîb*, c. V, s. 9; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerhu ve’t-Ta’dil*, c. IV, s. 500.

[366] Zehebi, *Siyeru A’lâmi’n-Nübelâ*, c. V, s. 39.

[367] İbn Hallikân, *Vefeyâtü’l-A’yân*, c. II, s. 509; Ebû’l-Ferec, *Safvetu’s-Safve*, c. II, s. 290; el-Mizzî, *Tehzîbu’l-Kemâl*, c. XIII, s. 359.

[368] İbn Hacer, *Tabakâtü’l-Mudellisîn*, c. I, s. 21; et-Tarablûsî, *et-Tebyîn li Esmâ’l-Mudellisîn*, c. I, s. 116; İbn Ebî Hâtim, *el-Cerhu ve’t-Ta’dil*, c. IV, s. 500.

[369] Selkîni, *Abdullah b. Abbâs*, s. 124.





İlmî yeteneği ve takvasından dolayı olsa gerek ki, İbn Abbâs onun hakkında “Ben zannediyorum ki, Tâvûs, cennetliklerdendir” demiştir^[370].

O, İbn Abbâs dışında birçok sahâbe ile görüşmüştür^[371]. Zîrâ Tâvûs’un kendisinden nakledilen bir haberde, onun ashâbdan elli kadar kişi ile görüştüğü bildirilmiştir^[372]. Onun, başta Ebû Hureyre, Zeyd b. Sâbit, Zeyd b. Erkâm, İbn Ömer ve Hz. Âişe olmak üzere birçok sahâbeden nakilde bulunduğu kaynaklarda geçer^[373].

5. Talebeleri

Tâbiûnun büyüklerinden Mücâhid, Ata, Amr b. Dînâr, Ebû Zübeyr gibi birçok kişi ondan rivâyette bulunmuştur^[374]. Ayrıca biz oğlu Abdullah’ı da onun öğrencilerinden sayabiliriz. Tâvûs’a isnad edilen birçok görüş oğlu tarafından bize aktarılmıştır. Biz daha önce de oğluna nasihat üslubunda bazı şeyleri öğrettiğini kaynaklardan tesbit etmiştik^[375]. Onun görüşleri Yemen’de daha yaygındır, Yemenlilerin şeyhi ve müftüsü olarak da kendisinden bahsedilir^[376].

6. Eserleri

Mekke ekolü müfessirlerinden Tâvûs b. Keysân’ın bir eser te’lif ettiği yönünde elimizdeki kaynaklarda bir bilgi göremedik. Sadece onun, yanında biriken risaleleri yaktığı zikredilir^[377]. Bu risalelerin içeriği hakkında bilgi sahibi de değiliz.

[370] el-Mizzî, *Tehzîbu’l-Kemâl*, c. XIII, s. 359.

[371] Ebu’l-Ferec, *Safvetu’s-Safve*, c. II, s. 289.

[372] Ebu’l-Ferec, *Safvetu’s-Safve*, c. II, s. 290; el-Mizzî, *Tehzîbu’l-Kemâl*, c. XIII, s. 359. Onun 50 - 70 kadar Sahâbe ile görüştüğü de zikredilmiştir. Bkz. el-Bâcî, *et-Ta’dilü ve’t-Tecrîh*, c. II, s. 607.

[373] Süyûtî, *Es’afu’l-Mebta’*, c. I, s. 14; el-Mizzî, *Tehzîbu’l-Kemâl*, c. XIII, s. 358; Süyûtî, *Ta-bakâtu’l-Huffâz*, c. I, s. 41; İbn Ebî Hâtim, *el-Merâsîl*, c. I, s. 99-100. Hocaları hakkında daha geniş bilgi için Bkz. İbn Hacer, *Tehzîbu’t-Tehzîb*, c. V, s. 9; el-Alâî, *Câmiu’t-Tahsil*, c. I, s. 201.

[374] Ebu’l-Ferec, *Safvetu’s-Safve*, c. II, s. 290; el-Mizzî, *Tehzîbu’l-Kemâl*, c. XIII, s. 358-359; İbn Hacer, *Tehzîbu’t-Tehzîb*, c. V, s. 9; Zehebî, *Siyeru A’lâmi’n-Nübelâ*, c. V, s. 39, 45-46.

[375] el-Mizzî, *Tehzîbu’l-Kemâl*, c. XIII, s. 368.

[376] Selkîni, *Abdullah b. Abbâs*, s. 126.

[377] İbn Sa’ad, *Tabakât*, c. V, s. 539.





Biz ileride onun, ilk dönemlerde yazılan tefsîr kaynaklarında rastladığımız görüşlerini esas alarak bazı konularda değerlendirmeler yapmaya çalışacağız.

E. ATÂ B. EBÎ RABÂH (Ö. 114/732)

1. Hayatı

Mekke ekolünün önde gelen müfessirlerinden Atâ b. Ebî Rabâh, Ebû Meysere b. Ebî Huseym el-Fihri'nin mevlâsıdır. Babası Elsem^[378], annesi Bereke'dir^[379]. Onun, el-Cehm'in mevlâsı olduğunu söyleyenler de vardır^[380]. Mevlâlığı, babasından kalan bir durumdur. Çünkü onun babası, Habîbe Binti Meysere b. Ebî Huseym'in mevlâsıydı^[381]. Ata, Ebû Muhammed künyesiyle de tanınır^[382].

O, 27/647 senesinde Yemen'in el-Cend beldesinde doğmuştur^[383]. Aslen Habeşli olduğu söylenir^[384]. Babasıyla beraber Mekke'ye gelmiş, orada büyümüş ve Kur'ân eğitimini orada görmüştür^[385]. Kendisi Hz. Osman'ın öldürülmesi olayını hatırladığını söylemiştir^[386].

Anne ve babasının siyâhî olması sebebiyledir ki, Atâ b. Ebî Rabâh saçları kıvrıkcık bir zenci idi. Kaynaklarda geçtiğine göre Atâ, şaşı,

[378] İbn Sa'ad, *Tabakât*, c. V, s. 467; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân*, c. III, s. 261; Buhârî, *Târîhu'l-Kebîr*, c. VI, s. 463; İbn Ebî Hâtim, *es-Sikât*, c. V, s. 198.

[379] İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, VII, s. 181; el-Mizzî, *Tehzîbu'l-Kemâl*, c. XX, s. 76.

[380] Zehebi, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, c. V, s. 79.

[381] Zehebi, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, c. V, s. 79; Ebû'l-Ferec, *Safvetu's-Safve*, (tahk: Mahmûd Fâhûrî-Muhammed Revas Kaleci), Dâru'l-Marife, Beyrût 1399/1989, c. II, s. 211. Bebnî Cuî mah'ın mevlâsı olduğunu söyleyenler de vardır. Bkz. Süyûtî, *Tabakâtü'l-Huffâz*, c. I, s. 45-46.

[382] İbn Sa'ad, *Tabakât*, c. V, s. 468; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân*, c. III, s. 261; Buhârî, *Târîhu'l-Kebîr*, c. VI, s. 463; el-Kayserânî, *Tezkiretu'l-Huffâz*, c. I, s. 98; İbn Ebî Hâtim, *es-Sikât*, c. V, s. 198; İbn Mancûveyh, *Ricâlü Muslim*, c. II, s. 100.

[383] İbn Sa'ad, *Tabakât*, c. V, s. 467; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân*, c. III, s. 261; el-Kayserânî, *Tezkiretu'l-Huffâz*, c. I, s. 98; el-Mizzî, *Tehzîbu'l-Kemâl*, c. XX, s. 70; el-Bâcî, *et-Ta'dilü ve't-Tecrîh*, c. III, s. 1001; Ebû'l-Ferec, *Safvetu's-Safve*, c. II, s. 211; Emin, *Fecru'l-İslâm*, s. 153.

[384] Ebû'l-Ferec, *Safvetu's-Safve*, c. II, s. 211.

[385] İbn Sa'ad, *Tabakât*, c. V, s. 468; er-Râbiî, *Mevlidü'l-Ulema ve Vefayatuhum*, c. I, s. 270; İbn Ebî Hâtim, *es-Sikât*, c. V, s. 198; el-Mizzî, *Tehzîbu'l-Kemâl*, c. XX, s. 70; el-Ednevî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, s. 14.

[386] el-Mizzî, *Tehzîbu'l-Kemâl*, c. XX, s. 84.





burnu çökük ve topaldı. Hayatının sonlarına doğru da kör olmuştur. İbn Zübeyr'in safında savaşırken, iyi bir savaşçı olmasına rağmen bulunduğu yere yapılan ani baskında eli kesilmiştir^[387].

Aslında Emevi hanedanı tarafından saygı gören Atâ'nın, İbn Zübeyr saflarında yer almasının sebebini tahmin etmek zor değildir. Şöyle ki, Emevî yönetiminin halk içerisinde yarattığı haksızlıklar buna benzer bir çok tepkisel durumun ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Kaynaklara baktığımızda onun hac ibadeti için Mekke'ye gelen Abdulmelik ile karşılaşmış olduğunu; bu esnada ona ensar ve muhacirlerin çocuklarına iyi davranmasını söylediğini, kapısına gelenlerin hakları konusunda dikkatli olmasını tavsiye ettiğini görüyoruz^[388].

114/732 veya 115/733 yıllarında, 88 yaşlarında iken Mekke'de vefat etmiştir^[389].

2. İlmî Kişiliği

Önce İbn Abbâs tarafından yürütülen Mekke ekolünün öğretim halkasının başına daha sonra Atâ b. Ebî Rabâh geçmiştir^[390]. Çünkü o, Kur'ân'ı ve tefsîrini en iyi bilen ve onu insanlara öğreten kimsedir^[391]. Atâ bir konuda konuşurken söylediği şeyin ilim mi, yoksa re'y mi olduğunu açıkça ifade etmiştir^[392]. Öyle görülüyor ki o, burada üzerinde durulan hususun, Hz. Peygambere ya da sahâbeye dayanan bir rivayete mi yoksa içtihadı dayalı bir görüş mü? olduğunun açıklığa kavuşturulması üzerinde durduğu anlaşılmaktadır.

[387] İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân*, c. III, s. 262; İbn Ebî Hâtim, *es-Sikât*, c. V, s. 198; Zehebi, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, c. V, s. 80.

[388] Zehebi, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, c. V, s. 84.

[389] İbn Sa'ad, *Tabakât*, c. V, s. 470; er-Râbi, *Mevlîdu'l-Ulema ve Vefayatuhum*, c. I, s. 268, 270; el-Kayserânî, *Tezkiretu'l-Huffâz*, c. I, s. 98; Süyûtî, *Tabakâtü'l-Huffâz*, c. I, s. 46; İbn Ebî Hâtim, *es-Sikât*, c. V, s. 198; Zehebi, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, c. V, s. 88; el-Isbehânî, *Ricâlu Muslim*, c. II, s. 100.

[390] Ebû Nuayım, *Hilyetu'l-Evliyâ*, c. III, s. 311.

[391] İbn Sa'ad, *Tabakât*, c. V, s. 468; Süyûtî, *el-İtkân*, c. II, s. 483; el-Ednevî, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, s. 14; Zehebi, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, c. V, s. 81.

[392] İbn Sa'ad, *Tabakât*, c. V, s. 469.





MEKKE EKOLÜNÜN MÜFESSİRLERİ

Mekke’de müftü, mühaddis ve ilim önderi kişiliği ile ön plana çıkan Atâ’nın^[393] sika olduğu genel kabul sayılmaktadır^[394]. Çok hadis rivâyet eden Ata, fakih kimliği ile de meşhurdur^[395]. Özellikle hac konusunda uzman bir kişiliğe sahip olduğu birçok kaynakta zikredilmiştir^[396].

Mekke’ye çok küçük yaşta gelen ve orada pek çok sahâbeden ilim alan Atâ^[397] kendisinin iki yüz kadar sahâbe ile görüştüğünü söylemiştir^[398]. İbn Cüreyc, Atâ’nın Mescid-i Harâm’da yirmi sene kaldığını zikretmektedir^[399].

Atâ tefsini çoğunlukla kendisi yazmış, bazen de oğluna yazdırmıştır. Öğrencilerini yazmaya teşvik etmiş ve onlar da onun huzurunda yazmıştır. Huzurundaki kişilere “Gençler, gelin yazın. Sizden yazması olmayanlar için yazarız. Kağıtları olmayanlara kağıtlarımızdan veririz” demek suretiyle hem kendisi yazmış, hem de başkalarını yazmaya teşvik etmiştir^[400].

İbn Abbâs’ın “Ey Mekke ahalisi! Yanınızda Atâ gibi bir şahıs varken, niçin benim etrafımda toplanıyorsunuz” dediği rivâyet edilir^[401]. İbn Ömer ve Ebû Cafer el-Bakır da Atâ için buna benzer sözler söylemişlerdir^[402].

Kaynaklardan tesbit ettiğimize göre, Emevîler döneminde Mekke’ye tek fetvâ verme yetkisi Atâ’ya verilmiştir^[403]. Bu durum onun fı-

[393] el-Kayserânî, *Tezkiretu’l-Huffâz*, c. I, s. 98; el-İclî, *Ma’rifetu’s-Sikat*, c. II, s. 135; Süyûtî, *Tabakâtu’l-Huffâz*, c. I, s. 46.

[394] İbn Hacer, *Tekribu’t-Tehzib*, c. I, s. 391.

[395] İbn Sa’ad, *Tabakât*, c. V, s. 468.

[396] İbn Sa’ad, *Tabakât*, c. V, s. 468.

[397] el-Kayserânî, *Tezkiretu’l-Huffâz*, c. I, s. 98.

[398] Zehebî, *Siyeru A’lâmi’n-Nübelâ*, c. V, s. 81.

[399] Ebû Nuayım, *Hilyetu’l-Evliyâ*, c. III, s. 310; el-Kayserânî, *Tezkiretu’l-Huffâz*, c. I, s. 98.

[400] Geniş bilgi için bkz. el-Hatib, *Sünnetin Tesbiti*, s. 307

[401] el-Kayserânî, *Tezkiretu’l-Huffâz*, c. I, s. 98; Süyûtî, *Tabakâtu’l-Huffâz*, c. I, s. 46; Zehebî, *Siyeru A’lâmi’n-Nübelâ*, c. V, s. 81.

[402] Geniş bilgi için bka., Ebû’l-Ferec, *Safvetu’s-Safve*, c. II, s. 212; Zehebî, *Siyeru A’lâmi’n-Nübelâ*, c. V, s. 81.

[403] İbn Hacer, *Tehzibu’-Tehzib*, c. VII, s. 181.





kıh bilgisinin muâsırlarının fevkinde olmasından dolayı olmalıdır^[404]. Hanefi mezhebinin kurucusu Ebû Hanife ona çok değer vermiş^[405] ve ondan çok sayıda görüş nakletmiştir^[406].

Bilgi sahibi olmadığı konularda kendi görüşünü söylemeyi uygun görmeyen Atâ hakkında Abdulazîz b. Rafî'den şu rivâyet nakledilmiştir: "Atâ'ya bir konuda soru sorulmuş, Atâ: "Bilmiyorum" demıştır. Bunun üzerine ona: "Kendi görüşünü söylemez misin?" diye sorulmuş. O: "Benim görüşümün yeryüzünde din olarak tutulmasından Allah'a sığınırım" demıştır^[407].

Görebildiğimiz kadarıyla hemen hemen bütün kaynaklar Atâ b. Ebî Rabâh'ın ilmî üstünlüğü ve güvenilirliği konusunda ittifak etmiş gibi gözükmemektedir^[408].

3. Hocaları

Atâ'nın daha önce İbn Abbâs'tan ilim öğrendiğini, Mescid'te yirmi sene kadar kaldığını, iki yüz kadar sahâbe ile görüştüğünü söylemiştik^[409]. O, bu sıralarda birçok sahâbeden ilim öğrenmiş olmalıdır diye düşünüyoruz. Ayrıca onun, İbn Ömer, İbn Zubeyr, Muâviye, Üsâme b. Zeyd, Câbir b. Abdillâh, Zeyd b. Erkâm gibi birçok kişiden hadis rivâyet ettiğini görüyoruz^[410]

[404] İbn Sa'ad, *Tabakât*, c. V, s. 470; İbn Hacer, *Tehzibu'l-Tehzib*, c. VII, s. 180-181; İbn Mancûveyh, *Ricâlü Muslim*, c. II, s. 100; el-Mizzî, *Tehzibu'l-Kemâl*, c. XX, s. 80.

[405] el-Kayserânî, *Tezkiretu'l-Huffâz*, c. I, s. 98; Süyûtî, *Tabakâtu'l-Huffâz*, c. I, s. 45-46; Zehebî, *Mizânu'l-İ'tidâl fi Nakdi'r-Ricâl*, c. V, s. 90; İbn Hacer, *Tehzibu'l-Tehzib*, c. VII, s. 181.

[406] Ebû Nuaym, *Musnedu Ebî Hanife*, s. 135-137.

[407] İbn Hacer, *Tehzibu'l-Tehzib*, c. VII, s. 181.

[408] Zehebî, *et-Tefsir ve'l-Mufessirîn*, c. I, s. 78.

[409] Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, c. V, s. 81.

[410] Bu hususta daha çok bilgi için Bkz. İbn Hacer, *Tehzibu'l-Tehzib*, c. VII, s. 179-180; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, c. V, s. 79; İbn Mancûveyh, *Ricâlü Muslim*, c. II, s. 100-101; el-Bâcî, *et-Ta'dilü ve't-Tecrîh*, c. III, s. 1001; el-Kelebâzî, *Ricâlü Sahîhi'l-Buhârî*, c. II, s. 566.





4. Talebeleri

İbn Abbâs'tan sonra Mekke'deki ilim halkasının başına geçen Atâ'dan Mücâhid, Amr b. Dînâr, Zührî, A'meş, İbn Cüreyc ve Katâde gibi çok sayıda kişi nakilde bulunmuşlardır^[411]. Nitekim Ebû Hani-fe'yi de ondan ilim öğrenenlerden saymak mümkündür^[412].

Onun öğrencilerini tam olarak tesbit etmek mümkün değildir. Zîrâ bir dini merkez olma özelliğinden dolayı, Mekke'ye gelenlerin sayılarının çok olduğunu biliyoruz. Onun ders halkasının Mescid-i Harâm'da hizmet verdiğini hesaba kattığımızda öğrencilerinin sayı-larının bir hayli çok olduğunu söyleyebiliriz.

5. Eserleri

Başta zikrettiğimiz gibi Kur'ân ve tefsîr muallimi olan Atâ b. Ebî Rabâh'ın tefsîr konusunda bir eserinin varlığı kaynaklarda zikredil-miştir^[413]. Ayrıca onun huzurunda sorular sorulmuş, onun verdiği cevaplar da göz önünde yazılmış ve kendisi onlara bu hususta yasak-layıcı bir söz söylememiştir^[414].

Fakat bu tefsîr bize kadar ulaşmamıştır. Onun tefsîr rivâyetle-ri çeşitli isnadlarla, eski rivâyet tefsîrlerine girmiştir. Onun tefsîr ör-neklerini, İbn Abbâs'a isnad edilen eserlerde, Abdurrazzâk b. Hem-mâm'ın tefsîrinde, Süfyân es-Sevrî'nin tefsîrinde ve Taberî tefsîrinde görmek mümkündür^[415].



[411] Bu hususta daha çok bilgi için Bkz. İbn Hacer, *Tehzibu'l-Tehzib*, c. VII, s. 180; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, c. V, s. 79; el-Mizzî, *Tehzibu'l-Kemâl*, c. XX, s. 71-74.

[412] Zehebî, *el-Kâşif*, c. II, s. 21; el-Kelebâzî, *Ricâlü Sahihi'l-Buhârî*, c. II, s. 566.

[413] el-Kostantinî, *Keşfu'z-Zunûn*, c. I, s. 453.

[414] Darimî, *Sünen*, Mukaddime 43.

[415] Bkz. Cerrahoğlu, "Tefsîrde Ata b. Ebî Rabah ve İbn Abbâs'tan rivâyet Ettiği Ğarîbu'l-Kur'ân'ı", AÜİFD, Ankara 1978, cilt: XXII, s. 21 vd.







4. Bölüm

MEKKE EKOLÜ'NÜN KUR'ÂN İLİMLERİNE BAKIŞI







Biz çalışmamızın bu bölümünde Mekke ekolü müfessirlerinin Kur'ân ilimleri ile ilgili görüşlerine geçmeden evvel, Kur'ân ilimlerinin tarihî seyri hakkında kısaca bilgi vermeyi düşünüyoruz.

İlk dönemden itibaren Kur'ân-ı Kerim'in tefsîrinde yeni yöntem ve farklı ilimler ortaya çıkmıştır. Mekke ekolünden İbn Abbâs'ın bir sahâbî olarak tefsîrde rivâyet tekniğinin yanı sıra aklî tecrübeden de yararlanması, tefsîr hareketinde yeni bir gelişme sayılmalıdır. Daha sonraki döneme baktığımızda, âyetlerin yorumu hususunda onun açmış olduğu çıkırın talebeleri tarafından genişletilerek devam ettirildiği görülmektedir.

Bilindiği üzere diğer ekollerin hocaları yeni yaklaşımlardan uzak durup talebelerinin içtihatla bulunmalarına izin vermezken, İbn Abbâs bu konuda daha müsamahalı bir tavır takınmıştır. Talebelerinin ilmî düzeyine güvendikten sonra onlara sohbet ve tartışma ortamı sağlamış, hatta içtihadı teşvik etmiştir. Bundan dolayı diğer ekollerden tefsîre ilişkin fazla rivâyet gelmezken, Mekke ekolü müfessirlerinden gelen rivâyetlerin sayısı ciddî bir yekûn tutmuştur. Sonraki nesil onlardan gelen görüşleri esas alarak, kıyas yoluyla tefsîr halka-





sını daha da genişletme taraftarı olmuşlardır. Eğer bu genişlik sahâbe tabakasından gelmemiş olsaydı daha sonraki nesiller için tefsîre yönelik içtihadî yaklaşımların kabul edilmesi zor olacaktı^[1].

Daha önceki bölümlerde Mekke ekolü ile ilgili daha çok teorik bilgiler sunmaya çalıştık. Bu bölümünde ise, âyetleri tefsîr ederken, öngördükleri usûl ve yöntemlerden örnekler çerçevesinde bahsetmek istiyoruz. Tezimizin iddiası bu sayede daha da belirginleşecektir.

Bu bölümde Mekke ekolü müfessirlerinin Kur’ân tefsîrine yaklaşımlarına geçmeden önce usûle dair görüşlerinden kısaca bahsetmeliyiz. Kapsamı itibariyle daha geniş çerçeveyi ihtiva ettiğini dikkate alarak konu başlığında Ulûmu’l-Kur’ân terimini kullanmayı uygun gördük. Nitekim ilk dönemlerdeki çalışmalara baktığımızda Tefsîr Usûlu ıstılahının yaygın olmadığını görmek mümkündür^[2]. Zira metodoloji terimlerinin daha çağdaş bir zamanın meselesi olduğu açıktır.

Bilindiği üzere günümüzde Kur’ân’ı konu edinen birçok ilim dalı vardır. Bu ilimlerin temelleri, Kur’ân’ın inmeye başladığı ilk günlere kadar gider. Zaman geçtikçe bu ilimlerden bazıları lafızlar, bazıları okunuş şekilleri üzerinde yoğunlaşmaktadır. Bazı ilimler âyetlerin nüzul sebepleri üzerinde durmayı hedeflerken, bazıları muhkem ile müteşâbih, nâsih ile mensûh veya Kur’ân’ın ahkâmı ile ilgilenmektedir^[3]. Her ne kadar bu dönemlerde Ulûmu’l-Kur’ân başlığı altında bir çalışma yapılmamışsa da^[4], Kur’ân’ın iniş sırası, toplanması, istinsah edilmesi, Mekkî ve Medenîliği, i’cazı, nâsihi ve mensûhu, muhkem ve müteşâbihi gibi Kur’ân-ı Kerim’in anlaşılmasında doğrudan yarar sağlayacak konular üzerinde incelemeler yapılmıştır. Birçok konuda tartışmalar olmuş ve bir takım sonuçlara ulaşılmıştır^[5].

[1] el-Hudayrî, *Tefsîru’t-Tâbiin*, c. I, s. 550.

[2] Geniş bilgi için bkz. Serinsu, *Kur’ân’ın Anlaşılmasında Esbâb-ı Nüzûl’un Rölü*, s. 54.

[3] Tabatabaî, *İslâm’da Kur’ân*, s. 111, 112.

[4] Daha fazla bilgi için bkz. Turgut, *Tefsîr Usûlü ve Kaynakları*, s. 12-13.

[5] Erdoğan Baş, “Kur’ân İlimlerinin Doğuşu ve Târihi Gelişimi”, İSAV, Kur’ân ve Tefsîr Araştırın





MEKKE EKOLÜ'NÜN KUR'ÂN İLİMLERİNE BAKIŞI

Anladığımız kadarıyla Kur'ân'ı anlamaya çalışan herkes kendine göre bir takım ilkeler belirlemiş ve gerekli gördüğü hususları eserlerinde incelemişlerdir. Konumuza ilişkin daha sonraki dönemlerde ortaya çıkan eserlere baktığımızda her eserin ihtiva ettiği konuların diğerlerinden farklı olduğu görülmektedir. Dolayısıyla Ulûmu'l-Kur'ân terimi hakkında, Kur'ân'ın anlaşılmasına ilişkin bütün ilimleri kapsayan genel bir tanımla olduğunu söylemek makul bir anlayış olabilir^[6].

Nitekim Zerkeşî'nin bu konuda verdiği bilgileri izleyerek kavramsal kronolojiyi yaklaşık olarak tespit edebiliriz. Sahâbeden İbn Mes'ûd (ö. 32/653) İlmu'l-Kur'ân ter kibini kullanır. Mekke ekolü müfessiri olan Mücâhid ise “fehm” kelimesini kullanır. Burada terki be rastlanmaz. Daha sonra yaşamış olan Sufyân b. Uyeyne ve Sufyân es-Sevrî bu kavramı terkip olarak “Fehmu'l-Kur'ân” şeklinde kullanırlar. Basra ekolünün önderi Hasan el-Basrî (ö. 110/729) kalıp olarak “İlmu'l-Kur'ân” ter kibini kullanmıştır. Ondan sonra, bize kadar ulaşan ilk tam tefsîrin sahibi Mukâtil b. Süleyman (ö. 150/767) da “İlmu'l-Kur'ân” ter kibini kullanır. Bütün bu tesbitlerden anlaşılacağı gibi İlmu'l-Kur'ân isimlendirmesi, her halükarda Ulûmu'l-Kur'ân isimlendirmesine takdim olunur^[7]. Bilindiği gibi Ulûmu'l-Kur'ân teriminin Usûlu't-Tefsîr'den daha önceki bir tarihte kullanıldığını söylemek mümkündür. Ulûmu'l-Kur'ân'ı konu alan eserin ilk defa Muhammed b. Halef Merzûbân (ö. 309/921) tarafından kaleme alınan *el-Hâvî fî Ulûmil'Kur'ân* adlı eser olduğu ifade edilmektedir^[8]. Bazılarına göre, bu konuda ilk defa yazılan eser, hicri V. asırda yaşamış olan Ali b. İbrahim el-Hûfî'nin (ö. 430/1038) *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân* adlı eseridir^[9]. Ancak burada yapılan tespit nihaî bir tespit değildir. Zîra çalışmamızın daha önceki bölümlerinde Mekke ekolü müfessir-

maları III, s. 23.

[6] İtr, *Ulûmu'l-Kur'ânı'l-Kerîm*, s. 7.

[7] Arif Çevikel, “Ulûmu'l-Kur'ân Adlandırmasının Tarihçesine Dair”, *Vakit Gazetesi*, 12 Mart 2007 Pazartesi.

[8] Birişık, “Kur'ân İlimleri”, *DİA*, c. XXVI, s. 402; Turgut, *Tefsîr Usûlü ve Kaynakları*, s. 14.

[9] Demirci, *Usûl*, s. 137.





lerinin hayat hikayelerinden bahsederken onların bu konuda eserler yazdıklarını zikretmiştik. Bu eserlerin çoğu hâlâ gün yüzüne çıkmış değildir.

Abdulazîm ez-Zerkânî kendi dönemine kadar İslâm dünyasında süre gelen genel kanaate göre Ulûmu'l-Kur'ân teriminin ortaya çıkış tarihi ile ilgili görüşlerin VII. yüzyıla odaklandığını, ancak hicrî 330 yılında vefat etmiş Cevfi adı ile bilinen İbn Saîd'in *el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'ân* adlı eseri ile bu ilmin ilk ortaya çıktığı tarihin daha da geriye alınması gerektiğini söylemektedir^[10].

Görüldüğü gibi bu konuda her araştırmacı meseleye kendi zâviyesinden bakmış ve kendi tespitlerine göre en eski olduğuna kanaat getirdiği görüşleri esasa alarak fikir belirtmiştir. Ancak, Hz. Peygamber ve Sahâbe döneminde Ulûmu'l-Kur'ân terimi ile ilgili olarak sistematik bir çalışma olmadığı açıktır. Yalnız bazı sahâbenin ve tâbiîn alimlerinin nasih ve'l-mesuh, esbâb-i nuzûl ve benzeri terimleri kullandıklarını görmekteyiz. Ayrıca Mekke ekolü müfessirlerinden Mücâhid, İkrime ve Saîd b. Cübeyr gibi bizzat Kur'ân tefsîri yapan bilginlerin bu ilmin temellerinin oluşmasında ciddi payı olduğu da bilinen bir gerçektir^[11]. Bu nedenle Kur'ân'a dair ilimlerin sahâbe tarafından kullanıldığı ve tâbiun tarafından da geliştirildiği söylenebilir^[12].

Aşağıda çeşitli kaynaklardan tespit ettiğimiz Mekke ekolü müfessirlerine ait Kur'ân ilimlerine dair görüşleri ortaya koymaya çalışacağız. Şunu da hemen belirtelim ki, bazı Türkçe Ulûmu'l-Kur'ân kaynakları kırâat konusunu Ulûmu'l-Kur'ân bahsinde işlememişlerdir. Biz bu çalışmada muteber Arapça Ulûmu'l-Kur'ân kaynaklarındaki tasnifi esas almayı düşünüyoruz. Nitekim bu ilmin mahiyeti de böyle olmasını gerektirmektedir.

^[10] Zerkânî, *Menâhil*, s. 25.

^[11] Zerkânî, *Menâhil*, s. 23. Zerkânî'nin bu çalışmasında Ulûmu'l-Kur'ân ile Ulûmu't-Tefsîr'in ayrıldığı görülmektedir.

^[12] Turgut, *Tefsîr Usûlü ve Kaynakları*, s. 10.





I. KIRÂATE İLİŞKİN GÖRÜŞLERİ

Kur'ân'ın kırâatı ile meşhur birçok sahâbe vardır. Bunlardan biri de Mekke ekolünün kurucusu Abdullah b. Abbâs'tır^[13]. Onun diğer konularda olduğu gibi, kırâat konusunda da birçok yönden kendine özgün görüşleri vardır. Ayrıca onun içtihat yönünden ortaya koyduğu görüşleri bulunmaktadır. Ona isnad edilen bazı görüşler, sonraki kırâat alimleri tarafından uydurma okuyuş şekli olarak nitelendirilmiştir. Örneklerine baktığımızda onların bir kırâat konusu olmaktan ziyade daha çok bir tefsir problemi olması gerektiğini düşünüyoruz. Mesela İbn Abbâs, “لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ” “Rabbinizden lütuf istemenizde size bir günah yoktur”^[14] meâlindeki âyete “فِي مَوَاسِمِ الْحَجِّ / hac mevsiminde” diye eklemeye yaparak okumuştur^[15]. Ona aidiyetinden bahsedilen bu türden örneklerin sayısını çoğaltmak mümkündür^[16]. Kaynaklara baktığımızda Saîd b. Cübeyr'in de bu görüşte olduğu görülecektir^[17]. Çalışmamızın değişik yerlerinde de

[13] Süyûtî, *el-İtkân*, c. I, s. 75; Karaçam, *Kur'ân-ı Kerim'in Nüzûlü ve Kırâtı*, s. 251.

[14] Bakara, 2/198.

[15] Buhârî, Tefsir 65, (24); Süyûtî, *el-İtkân*, c. I, s. 242–243.

[16] Zerkânî, *Menâhil*, s. 234.

[17] Tâberî, *Tefsîr*, c. VIII, s. 264, 265; Kurtûbî, *el-Câmi'*, c. XI, s. 24 vd.





ifade ettiğimiz gibi bunlar aslında kıraat problemi değil bir çeşit tefsîr problemi olarak kabul edilmesi gerekir. Maalesef Kur’ân’ın aslından olmayan, ancak sahâbe tarafından tefsîr maksadıyla ayetlerin aralarına yazılan bu gibi açıklamalar bazı kimseler tarafından Kur’ân’dan olduğu zannedilmektedir^[18].

Kaynaklarımızda farklı kişiler tarafından tedvîn edilerek muhafaza edilen farklı mushaflardan bahsedilir. Bu durum İbn Abbâs için de geçerlidir. İsmail Cerrahoğlu, nüzul sırasına göre, Hz. Osman ve Cafer Sadık Mushaf’ı ile karşılaştırmalı olarak İbn Abbâs’ın Mushaf’ından da bahseder^[19]. Bu durum İbn Abbâs’ın Kur’ân-ı Kerim’in kırâatına gösterdiği özel ilgisine delil olarak değerlendirilebilir.

Zerkânî, *Menâhil*’de kırâatla ilgili olarak Mekke ekolü müfessirlerine isnad edilen bir takım görüşleri toplamış ve bu türden rivâyetlerin Kur’ân etrafında şüphe oluşturacağını düşünerek bunların bir kısmının uydurma rivâyetler olduğunu belirtmiştir. Diğer yandan İbn Abbâs ve arkadaşlarının buna benzer görüşlerden uzak olduğunu ispatlamaya çalışmıştır^[20]. Konuya ilişkin *Menâhil*’de geçen görüşler şunlardır:

1. İkrime’ye dayandırılan bir rivâyet vardır. Bu rivâyete göre, Kur’ân’ın Mushaf haline getirilmesi esnasında Hz. Osman bozuk yazılmış bir harf görmüş ve demiş ki; “Onu değiştirmeyin. Araplar sonra değiştirir veya onu Arapçalaştırırlar. Şayet yazan Sakîf kabilesinden, yazdıran ise Huzeyl kabilesinden olsaydı bu harf orada bulunmazdı”.

2. Saîd b. Cübeyr’in “والمقيمين الصلاة”^[21] ibaresi için “هو من لحن الكتاب” Bu, Kitab’ın gramer hatalarındandır” demiştir.

3. İbn Abbâs, Nur sûresinin 27. âyetinde geçen “حتى تستأنسوا” *tanışıp bilişmeden ve selam vermeden*” ibaresinin Kur’ân’a yan-

[18] Geniş bilgi için bkz. Birişik, “Kıraat”, DİA, c. XXV, s. 430.

[19] Cerrahoğlu, *Tefsîr Usûlü*, s. 86, 87.

[20] Zerkânî, *Menâhil*, s. 216.

[21] Nisâ, 4/162.





lış olarak geçirildiğini, doğrusunun ise, “حتى تستأذنوا/izin almadan” olması gerektiğini ileri sürmüştür.

4. Yine İbn Abbâs, Ra'd sûresinin 31. âyetinde geçen “أَفَلَمْ يَنَاسِ” şeklindeki ibareyi “أَفَلَمْ يَتَبَيَّنِ الَّذِينَ آمَنُوا” şeklinde okumuştur. Rivâyet edildiğine göre, ona bu âyetin Mushaf'taki şekli hatırlatılınca, o: “Kâtiplerin bu âyeti uykuluyken yazdığını düşünüyorum” demiştir.

5. İsra sûresinin 23. âyetinde geçen “وَفَضَىٰ رَبُّكَ” şeklindeki ibareyi İbn Abbâs, “وَوَصَّى رَبَّكَ” diye okumuş ve demiş ki: “Allah bu harfi Peygamberinizin dilinde indirmiştir. Yani Hz. Peygamber bu âyeti “وَوَصَّى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ” şeklinde okumuştur. Sonra iki “و”dan biri “وَفَضَىٰ رَبُّكَ” olarak okumaya başlamışlar. Bu âyet “فَضَىٰ” olarak indirilmiş olsaydı hiç kimse Allah'a şirk koşamazdı”^[22].

6. Rivâyet edildiğine göre, İbn Abbâs Nur sûresinde geçen “مَثَلٌ”^[23] şeklindeki ibareyi kast ederek bunun Kur'ân'a yanlış yazıldığını ifade etmiştir. Çünkü O'nun nurunun kandilin nurunun misalinden büyük olduğunu söylemiş ve bunun “مثل نور المؤمن كمشكاة” şeklinde olması gerektiğini bildirmiştir^[24].

İbn Abbâs “يُطِيقُونَهُ” ifadesini İmâm Buhârî ve diğerlerinin rivâyetlerinde geldiği gibi “يَطُوقُونَهُ” olarak vav'ın şeddesiyle okumuştur.

[22] Kada kelimesi sözlükte birçok anlama gelmekle birlikte âyetlerde genellikle ayırmak, hüküm vermek ve bildirmek anlamlarında kullanılmıştır. Bkz. İsfahânî, *Müfredât*, k-d-y, mad. Vessa kelimesi ise sözlü öğüt karinesiyle yapacağı bir iş hakkında başkasına öncelik tanımadır. Bkz. Aynı eser, v-s-y, mad. Biraz daha net ifade edecek olursak, bu kelime, gözetimine bırakmak, görevlendirmek ve bir işi yapmasını talep etmek gibi anlamlarda kullanılmaktadır.

[23] Nûr, 24/35.

[24] Bütün bu örnekler ve izahları hakkında bkz. Zerkânî, *Menâhil*, s. 216 vd.





Bu okuyuş Osman Mushafı'na muhalif olduğundan muteber kıratlardan sayılmaz. Ve on kıratın biri de değildir^[25].

Buna benzer şekilde Mekke ekolü müfessirleri ile ilgili olarak lehte aleyhte olan rivâyetlerin sayısını çoğaltmak mümkündür. Zira örneklerden de açıkça anlaşılacağı üzere bu farklılıklar kıraat açısından daha çok anlam üzerinde tefsir farklılığına daha yakın görünmektedir. Genel olarak Atâ b. Ebî Rabâh, Tâvûs b. Keysân, Mücâhid b. Cebr ve İkrime tâbiun döneminin gözde kurrâlarından kabul edilmiştir. Kimilerine göre Kûfe ekolü mensubu olarak değerlendirilen Saîd b. Cübeyr bu dönemin meşhur kurrasındandır^[26].

İmâm Nâfi'nin kırâat aldığı kimseleri gösteren silsilede önemli bir şahsiyet olarak karşımıza çıkan İbn Abbâs^[27], Mekke ehlinin kırâat İmâmı Abdullah b. Kesîr'in (ö. 120/737) hocaları içerisinde Mücâhid ile yan yana zikredilir^[28]. Şöyle ki, Mekke kurrası kırâat ilmini İbn Kesîr'den, İbn Kesîr Mücâhid'den o ise, İbn Abbâs'tan, İbn Abbâs Ubey b. Ka'b'dan, Ubey de Hz. Peygamberden almıştır^[29].

Ebû Âmr de Mekke'de kırâat öğrenmiş, Mücâhid, Saîd b. Cübeyr, İkrime ve Atâ b. Ebî Rabâh onun kendisinden kırâat öğrendiği en meşhur kişilerden sayılmıştır^[30].

Kaynaklarda Mücâhid'in "İbn Abbâs'a sormadan önce İbn Mes'ûd'un kırâatı ile okusaydım birçok şeyi İbn Abbâs'a sormak zorunda kalmazdım" dediği rivâyet edilmektedir^[31]. Bu anlamda Mücâhid'in Kûfe ekolü kırâatinden önemli ölçüde etkilendiğini söylemek mümkündür^[32]. O, Mekke toplumunun kırâat konusunda kendisine

[25] Cezerî, *en-Neşr fi'l-Kırâati'l-Aşr*, II, s. 226; Kaysî, *el-Keşfu An Vücûhi'l-Kırâati's-Seb'*, I, s. 272'den el-Humeydi, *Tefsîru İbn Abbâs Min Merviyyatihî fi't-Tefsîr min-Kütübî's-Sitte*, s. 72.

[26] Zerkânî, *Menâhil*, s. 228.

[27] Karaçam, *Kur'an-ı Kerim'in Nüzulü ve Kıraatı*, s. 314.

[28] Karaçam, *Kur'an-ı Kerim'in Nüzulü ve Kıraatı*, s. 315.

[29] Zerkeşi, *el-Burhân*, c. I, s. 556.

[30] Karaçam, *Kur'an-ı Kerim'in Nüzulü ve Kıraatı*, s. 316; Demirci, *Usûl*, s. 121.

[31] Selkinî, *Abdullah b. Abbâs*, s. 81.

[32] el-Hudayrî, *Tefsîru't-Tabîin*, c. I, s. 501.





MEKKE EKOLÜ'NÜN KUR'ÂN İLİMLERİNE BAKIŞI

başvuruda bulunduğu önemli bir kişidir^[33].

Neticede, Mekke ekolünün kırâat geleneği Abdullah b. Kesir (120/737), Humeyd b. Kays el-A'rec (130/747) ve Muhammed b. Muhaysin (123/740) gibi kimseler tarafından devam ettirilmiştir^[34]. Bunlardan sonra kurralar şehirlere dağılmışlar ve onların vefatıyla talebeleri yerlerine İmâm olmuşlardır^[35].



^[33] İbnu'l-Cevzi bu görüşü *Ma'rifetu'l-Kurrâi'l-Kibâr*, c. 71–4–72 ve *Gayetu'n-Nihâye*, c. I, s. 443–445'den nakletmektedir. Bkz. *Funûnu'l-Efnân*, s. 237, 2. dipnotun sonu.

^[34] Zerkânî, *Menâhil*, s. 229.

^[35] Geniş bilgi için Bkz. Karaçam, *Kur'ân-ı Kerim'in Nüzûlü ve Kırâatı*, s. 279.





II. ESBÂB-I NÜZÛL

Nüzul sebepleri öteden beri müfessirlerin üzerinde önemle durduğu konulardan biridir. Dolayısıyla Kur'ân ilimleri veya tefsîri hakkında araştırma yapanlar öteden beri âyetlerin nüzul sebeplerini bilmeye önem vermişlerdir^[36]. Bundan dolayıdır ki, ilk dönemlerden itibaren konu ile ilgili eserler verilmeye başlanmıştır^[37]. Nitekim İbn Teymiyye'nin de söylediği gibi, âyetin nüzul sebebini bilmek, âyeti anlamaya yardımcı olacaktır. Çünkü sebebi bilmek, müsebbibi bilmeye götürür. Yani sebebsiz, müsebbeb bulunmaz^[38].

Önemine binaen İslâm alimleri âyetin sebeb-i nüzulünü tespit ederken bazı kriterler belirlemişlerdir. Bir âyetin nüzul sebebini bildiren haber sahâbeye dayanıyorsa bu kabul edilmiş, üzerinde içtiha-da gidilmemiş ve hükmü Hz. Peygambere kadar ulaşmış sayılmıştır. Şayet zikredilen haberlerde sahâbe düşmüşse, tâbiîn tabakasından tefsîrde şöhret bulmuş Mücâhid, İkrime ve Saîd b. Cübeyr gibi kim-selerin rivâyeti ile bu görüş doğrulanmışsa, o zaman bu haber kabul edilmiştir^[39]. Bu da Mekke ekolü müfessirlerinin sebebi nüzul ilmin-

^[36] Kattân, *el-Mebâhis*, s. 75.

^[37] Zerkeşi, *el-Burhân* c. I, s. 45.

^[38] Bkz. Süyûtî, *el-İtkân*, c. 1, s. 28.

^[39] Zerkânî, *Menâhil*, s. 68–69.





MEKKE EKOLÜ'NÜN KUR'ÂN İLİMLERİNE BAKIŞI

deki konumunun önemine işaret etmektedir. Nitekim Mekke ekolüne isnad edilen çok sayıda rivâyet vardır. Bilindiği üzere Mekke ekolü alimlerinden İbn Abbâs bu konuda kendisine başvurulmuş bir kişi durumundaydı. Çünkü o, âyetlerin nüzul sebeplerini öğrenmek için olayları bilenlere sorular soran ve araştırmaya meraklı bir sahâbe idi^[40].

Ayetlerin nüzul sebeplerini bilmenin önemine ilişkin Ömer b. Hattâb ile İbn Abbâs arasında bir konuşma geçmiştir. Ömer b. Hattâb, Müslümanlar içerisinde baş kaldırmaya başlayan ihtilafların sebebini merak etmiş ve İbn Abbâs'a: "Bu ümmet kıblesi ve Peygamberi bir olduğu halde nasıl olur da ihtilafa düşer?" diye sormuş. Ona cevap veren İbn Abbâs şöyle demiştir:

"Ey Müminlerin emiri! Kur'ân bizim üzerimize nâzil oldu ve biz onu okuduk. Onun ne hakkında indiğini de biliyoruz. Biliyoruz ki, bizden kısa bir zaman sonra gelenler Kur'ân okuyacaklar ve onun ne hakkında indiğini bilmeyecekler. Dolayısıyla o konularda görüşler ortaya çıkacak, görüşler ortaya çıktığı zaman ihtilaf edecekler. İhtilafa düştüler mi kendi aralarında savaşılmaya başladılar"^[41].

Ancak kimi araştırmacılar Mekke ekolü müfessirlerinden Mücâhid'in, arkadaşları gibi âyetlerin nüzul sebebine fazla önem veren biri olmadığını, onun daha çok âyetlerin genel anlamından hareket etmeyi tercih ettiğini ifade etmişlerdir^[42]. Diğer yandan konu ile ilgili bazı eserlere baktığımızda Mücâhid'in sayısı pek az sayılmayacak kadar esbâb-ı nüzûl rivâyetine kaynaklık ettiğini görmek mümkündür. Çalışmamızın diğer bölümlerinde olduğu gibi, bu bölümde de Mekke ekolü müfessirlerini kendilerine isnad edilen rivâyetlerin az ve çokluğu ile bir değerlendirmeye tabi tutabiliriz.

Âyetlerin nüzul sebebi hususunda kaynaklarımızda tartışmalara

[40] Bkz. Serinsu, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Esbâb-ı Nüzul'ün Rölü*, s. 71.

[41] Selkinî, *Abdullah b. Abbâs*, s. 84.

[42] el-Hudayrî, *Tefsîr'ü't-Tabîîn*, c. I, s. 115.





açık bazı rivâyetler vardır. Bunlardan biri aşağıdaki ayetin nüzûl sebebi hakkında zikredilmiştir. Bu rivâyetin senedi İbn Abbâs’a dayanmaktadır. İlgili âyet şöyledir:

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَا.

“Allah’ın mescidlerinde O’nun adının anılmasına engel olan ve onların harap olmasına çalışandan daha zalim kim vardır!”^[43]

Vahidî bu âyetin Buhtunnasr ve beraberindekiler hakkında nâzil olduğunu söylemektedir. Bunlar Yahûdîlere saldırmışlar ve Beyt-i Makdis’i tahrip etmişlerdi. Onlara Hristiyan Rumlar da yardım etmişlerdir^[44].

Tarihe baktığımızda Babil kralı olan iki Buhtunnasr vardır. İlki M.Ö. 12. yüzyılda yaşamıştır. İkincisi ise, M.Ö. 605–561 yılları arasında yaşamış ve Kudüs’ü işgal edip, Babil’de Yahûdîleri esaretine almış bir kraldır. Bunların her ikisi de Hz. İsa’dan asırlarca önce gelip geçmiş olan insanlardır. Dolayısıyla onların zamanında Hristiyanların mevcut olması düşünülemez^[45]. İşin ilginç yanı büyük bir tarihçi olan Taberî’nin de âyetin nüzul sebebi olarak bu olayı ileri sürmüş olmasıdır^[46].

Tezimizde dikkat çekmek istediğimiz hususlardan biri de ekol içerisindeki farklılıklardır. Diğer konularda olduğu gibi Mekke ekolü müfessirlerinden bir âyetin nüzul sebebi ile ilgili olarak da farklı rivâyetlere rastlamaktayız. Örnek olarak Bakara sûresinin 256. âyeti hakkında ileri sürülen rivâyetleri aşağıdaki şekilde zikredebiliriz. Ayet şöyledir:

^[43] Bakara, 2/114.

^[44] Vahidî, *Esbâbu’n-Nüzûl*, s. 18. Aynı kaynakta İbn Abbâs’a isnad edilen başka bir rivâyette bu ayetin Müslümanları Mescid-i Harâm’dan engelleyen Mekkeli müşrikler hakkında indiğini söylemektedir.

^[45] Ersöz, “Kur’ân ve İlmu Esbâbî’n-Nüzul”, İSAV, Kur’ân ve Tefsir Araştırmaları III, s. 319. Ayrıca bkz. Harman, “Buhtunnasr”, DİA, c. VI, s. 380-381.

^[46] Tâberî, *Tefsîr*, c. I, s. 498-499.





MEKKE EKOLÜ'NÜN KUR'ÂN İLİMLERİNE BAKIŞI

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ
بِاللهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

“Dinde zorlama yoktur; Artık hak ile batıl iyice ayrılmıştır. Kim Tağutu inkar edip Allah’a iman ederse, kopmak bilmeyen sağlam bir kulpa sarılmış olur. Allah her şeyi işitendir, bilendir”.

1. Saîd b. Cübeyr’in İbn Abbâs’tan rivâyet ettiği bir olay şöyledir: “Bir kadın vardı. Çocuğu hep ölüyordu. Kendi kendine eğer çocuğum yaşarsa onu Yahûdî yapacağım diye söz verdi. Bir Yahûdî kabilesi olan Nadr oğulları Medine’den uzaklaştırıldığı zaman bunların içinde, Ensar’ın, Yahûdîleşmiş çocukları bulunuyordu. Ensar: ‘Biz çocuklarımızı onlara bırakmayız. Dediler. Bunun üzerine Allah Teâla bu âyeti indirdi”. Aynı rivâyet Saîd b. Cübeyr’den dolaysız olarak da nakledilmektedir.

2. İkrime ya da Saîd b. Cübeyr’in İbn Abbâs’tan rivâyet ettiği ikinci bir olay şöyledir: “Bu âyet Ensar’ın Salim b. Avf oğullarından “Hüseynî” adlı bir kişi hakkında nâzil olmuştur. Bu kişi Müslüman idi ve onun Hıristiyan olan iki oğlu vardı. Bu kişi, oğullarını Hıristiyanlıktan döndürmek için Resulullah’tan bunların zorla müslüman edilmelerini istedi. İşte bunun üzerine Allah Teâla bu âyeti indirdi. Yukarıda olduğu gibi bu rivâyet dolaysız olarak Saîd b. Cübeyr’den başka bir kanaldan nakledilmektedir.

3. Nakledildiğine göre Mücâhid bu âyet hakkında şöyle demiştir: “Yahudiler Nadr oğullarını Yahûdîleştiriyorlardı. Evs kabilesinden bazı kişileri emziriyorlardı. Resullah Yahûdî kabilesini Medine’den uzaklaştırdığı zaman Yahûdîleşmiş Evs oğulları: “Biz de onlarla beraber gideceğiz ve onların dinlerini kabul edeceğiz” dediler. Bu duruma onların aileleri karşı çıktı ve çocuklarını İslâm’a zorlamaya çalıştılar. Bu durum üzerine söz konusu âyet nâzil oldu”. Taberî’nin tefsîrinde,





İLK DÖNEM TEFSİR HAREKETLERİ/MEKKE EKOLÜ ÖRNEĞİ

Mücâhid'den nakledilen bahsettiğimiz rivâyete anlam yakınlığı olan diğer rivâyetler de nakledilir^[47].

Kaynaklara baktığımızda âyetlerin nüzul sebepleri ile ilgili Mekke ekolünden İbn Abbâs ve Saîd b. Cübeyr'e dayandırılan çok sayıda rivâyet görürüz. Daha sonraki dönem kritikçileri de Mücâhid, İkrime ve Saîd b. Cübeyr gibi kimselerin rivâyetlerine çok önem vermişlerdir. Öte yandan onlara dayandırılan bazı rivâyetlerin güvenilirliği bahsettiğimiz sebeplerden dolayı tartışma konusu olmuştur. Bir başka husus ise, her zaman dile getirmeye çalıştığımız gibi, ekol içerisinde farklılıklar söz konusudur. Diğer konularda olduğu gibi Mekke ekolü müfessirlerinden bir âyetin nüzul sebebi ile ilgili olarak farklı rivâyetlere rastlamaktayız.



^[47] Bkz. Tâberî, *Tefsîr*, c. III, s. 15 vd.; İbn Kesîr, *Tefsîr*, c. I, s. 678, 679; Kurtûbî, *el-Câmi'*, c. III, s. 182, 183.



III. NESİH PROBLEMİ

Nesh konusu öneminden dolayı, İslâm'ın ilk dönemlerinden günümüze kadar ilgi duyulan ve üzerinde çok tartışılan bir konu olmuştur^[48]. İslâm alimleri konuya dikkat çekmek için Kur'ân'ın nâsihi ile mensûhunu bilmeyenin âyetler üzerinde tefsîr yapmasının caiz olmayacağını ifade etmişler^[49], konu ile ilgili olarak sayılamayacak kadar çok eser telif etmişlerdir^[50]. Nitekim kaynaklarda İbn Abbâs'ın da *en-Nâsih ve'l-Mensûh* diye bir eserinin varlığından söz edilir^[51]. Fakat bize kadar böyle bir eser ulaşmamıştır.

Mekke ekolü müfessirleri genel olarak neshin varlığını kabul ederler. Ayrıca Kur'ân-ı Kerim'in kendi içerisinde de neshin cereyan edeceği hususunu da kabul etmişlerdir. Kısacası onlar, akli yorumlara önem veren bir ekole mensup olsalar bile bu tartışmalarda Ehl-i sünnetin takip ettiği çizgide gözükmektedirler. Örneğin Ebû Ubeyd, Hasan Basrî ve Ebû Meysere gibi bazı İslâm âlimlerinin “Maide sûresinde mensûh âyet yoktur” görüşlerinin aksine, İbn Abbâs'a göre “Bu

[48] Şimşek, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında İki Mesele*, s. 86.

[49] Zerkeşi, *el-Burhân*, c. I, s. 34.

[50] Süyûtî, *el-İtkân*, c. II, s. 700.

[51] Huccetî, *Abdullah b. Abbâs*, s. 187.





sûrenin 42. âyeti, aynı sûrenin 49. âyeti ile neshedilmiştir”^[52]. Buna benzer örneklerin sayısını istediğimiz kadar çoğaltmak mümkündür.

Burada üzerinde durulması gereken bir husus şudur ki, İbn Abbâs’a göre Kur’ân’dan ilk neshedilen, kible âyetidir^[53]. Fakat İbn Abbâs’ın bu sözünden ne kastettiği anlaşılamamaktadır. Bu ancak Hz. Peygamber’in uygulamasında görülen bir durumdur. Dolayısıyla bu husus, usûl kaynaklarında sünnetin Kur’ân’la neshi bahsinde işlenmektedir. Biz burada aklımızdan geçen bir problemi dile getirmek istiyoruz. Şöyle ki, Hz. Peygamber’in Mescid-i Aksa’ya dönüp namaz kılması daha önceki kitapların hükmü olabilir. Şayet kendi içtihiadı ile Mescid-i Aksa’ya dönüp namaz kılmış olsaydı âyet-i kerime de belirtildiği gibi yüzünü göklerde gezindirip durmaz^[54] yeniden bir içtihatla tekrar Mescid-i Harâm’a dönerdi. Dolayısıyla bu durum daha önceki kutsal kitaplarda geçen bir âyetin hükmü olabilir. Farklı bir bakışa açıyla düşünecek olursak bu olayın, peygamber ile Allah arasında gerçekleşmiş özel bir ilhama dayanması da mümkündür.

Mekke ekolünün çağdaş bir usûl problemi olarak bilinen; “tilaveti mensûh hükmü baki âyetler” hususunda da önemli görüşleri vardır^[55]. İbn Abbâs, recimle ilgili olarak Hz. Ömer’den nakledilen meşhur recim âyetinin râvîsidir^[56]. Onun bu konudaki görüşünü Nisa sûresinin 15. âyeti ile ilgili olarak yaptığı açıklama daha açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Ona göre bu âyeti *Celde* âyeti olarak bilinen Nur sûresinin 2. âyeti neshetmiştir^[57]. Beyhakî’nin *Sünen*’inde İbn

[52] Mâide suresinin 42. âyetinde şu ifade geçmektedir: “Eğer sana gelirlere aralarında hükmet yahut onlardan yüz çevir...”. Bunu nesheden âyet: “Ve şu emri indirdik: aralarında sırf Allahın indirdiği ile hukmet”.

[53] Süyûtî, *el-İtkân*, c. II, s. 716.

[54] Bakara, 2/144.

[55] Buhârî, Hûdûd 31, 30, Mezâlim 19, Menâkıbu’l-Ensar 46, Megâzi 21, İ’tisâm 16; Müslim, Hûdûd 15, (1691); Muvatta, Hûdûd 8, 10; Tirmizî, Hûdûd 7; Ebu Dâvûd, Hûdûd 23.

[56] Buhârî, Hûdûd 31, 30, Mezâlim 19, Menâkıbu’l-Ensar 46, Megâzi 21, İ’tisâm 16; Müslim, Hûdûd 15, (1691); Muvatta, Hûdûd 8, 10; Tirmizî, Hûdûd 7; Ebû Dâvûd, Hûdûd 23.

[57] Ebû Dâvûd, Hûdûd 23. Bu rivâyetin “...yüzer değnek vurun”ibaresine kadar olan kısmı Ebû Dâvûd’a aittir.





MEKKE EKOLÜ'NÜN KUR'ÂN İLİMLERİNE BAKIŞI

Abbâs'a isnad edilen bir rivâyette ise, “Allah Teâla bu ayetten (Nisa, 4/15) sonra “الرَّانِيَةُ وَالرَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ Zina eden kadın ve erkeğin her birine yüzer değnek vurun” ayetini indirmiştir. Eğer o ikisi *Muhsan* iseler Resulullah'ın sünnetinde recmedilmişlerdir. Nisa sûresinin 15. ayetinde işaret edildiği üzere onlar için açılan yol “سَبِيل” budur” demektedir^[58].

İbn Abbâs ile Ata b. Rebah “سَبِيل” den maksadın “الحد” olduğunu ileri sürer. Onlara göre had: “الرجم والجلد”dir. Görüldüğü gibi kaynaklarda geçen bu rivâyetten anlaşılacağı üzere, İbn Abbâs, Kur'an'ın sünnetle neshedilebileceğini de kabul etmiş olmaktadır. Mücahid ise, bu yolun *Had* “الحد” olduğunu ifade etmiştir^[59]. Nisa sûresinin 15. ayetindeki “سَبِيل”i Mücâhid'in ifade ettiği gibi kabul edersek recm cezası ayete dayanmamış olmaktadır.

Öte yandan usûl kitaplarında daha evvel Kur'an-ı Kerim'de olup da sonra hem hükmü, hem de metni birlikte neshedilmiş olan âyetlerden bahsedilir. Mesela:

Bir kişi Hz. Ömer'den bir şey istemeye gelmiş. Hz. Ömer sıkıntısından bir eser var mı diye onun başına ve ayaklarına bakmış. Hz. Ömer ona: “Ne kadar malın var?” diye sormuş. Adam: “Kırk devem var” diye cevap vermiş. Bu arada İbn Abbâs söze karışmış ve şöyle demiştir:

“Allah ve Resülü doğru söyledi. “Âdemoğlu için iki vadi dolusu mal olsaydı, mutlaka bir üçüncüyü isterdi. Âdemoğlunun karnını ancak toprak doldurur. Allah tevbe edenleri affeder”.

Bunu duyan Hz. Ömer: “Bu nedir?” demiş. Dedim ki; “Ubey bana öyle okudu”. Bunu duyan Hz. Ömer bana: “Yürü bizi Ubey'e götür!” demiş. O, Ubey'in yanına gelerek: “Bu söylediği nedir?” demiş. Ubey: “Resulullah bana öyle okudu” demiş. Bunu duyan Hz. Ömer: “O zaman bunu mushafa yaz” demiş. Ubey de bu talebi kabul etmiştir.

Bu sözün İbn Abbâs'tan gelen başka bir versiyonu şöyledir:

^[58] Beyhakî, *Sünen*, c. 8, s. 211.

^[59] Bkz. Taberî, *Tefsir*, Nisâ suresinin 15. ayetin tefsiri.





İLK DÖNEM TEFSİR HAREKETLERİ/MEKKE EKOLÜ ÖRNEĞİ

O şöyle demiştir: “Ben Hz. Ömer’e: “Ubey senin Kur’ân’a yazmadan bıraktığın bir âyetin olduğunu zannediyor” dedim. O: “Ben Ubey’e soracağım. Eğer o inkâr ederse senin yalancı olduğuna hükmederim dedi. Öğlen namazını bitirince Hz. Ubey’e geldi ona bir tane minder koydu ve dedi ki: “O senin hakkında zannediyor ki, sen benim Allah’ın kitabından bir âyeti yazmadan bıraktığımı düşünüyormuşsun”.

Ubey: “Ben Rasûlullah’ın “Âdemoğlu için iki vadi dolusu mal olsaydı, mutlaka bir üçüncüyü isterdi. Âdemoğlunun karnını ancak toprak doldurur. Allah tevbe edenleri affeder” dediğini duydum.

Hz. Ömer: “O zaman onu mushafa yazayım mı?” diye çıkıştı. Ubey: “Ben yasaklamam” dedi.

Bu sözü nakleden râvî şöyle demektedir:

“Sanki burada Ubey bahis konusu sözü Hz. Peygamber’in sözü mü? yoksa nâzil olan Kur’ân âyetinden bir âyet mi? olduğunda şüphe duyar gibidir.”^[60]

Böyle bir âyetin varlığından bahseden rivâyetler sahîh hadis kaynakların da geçer. Abdullah b. Abbâs’ın yanı sıra sahâbeden Enes b. Mâlik, Ebû Musâ el-Eş’arî, Ebû Hureyre,^[61] Zeyd b. Erkâm, Câbir b. Abdillâh, Bureyde, Ebû Zer ve İbn Zubeyr^[62] gibi bilgin kimseler de böyle bir âyetin varlığından bahsederler^[63].

Son dönem hadisçilerinden Nâsiruddîn el-Albânî de bu hadisi *Silsiletu’s-Sahîha* adlı sahîh hadisler mecmuasında zikreder ve ricâlinin güvenilir olduğunu belirtir. Kaynaklarda bahsedildiğine göre bu âyet namazlarda bile okunmuş, daha sonra kaldırılmıştır^[64].

^[60] Süyûtî, *Durru’l-Mensûr*, c. 10, s. 318.

^[61] Buhârî, Rikâk 10; Müslim, Rikâk 116, (1048), Müslim, Zekât, 119; Tirmizî, Zühd 27. Müslim, Zekât, 119; Süyûtî, *Durru’l-Mensûr*, Bakara suresinin 106 ve 107. âyetlerin tefsiri; el-Musilî, *Müsned*, c. VI, s. 128, 2519. numaralı hadis; İbn Hibbân, *es-Sahîh*, c. XIII, s. 463. 3300. numaralı hadis; el Makriy, *Fedâilu’l-Kur’ân*, c. IV, s. 182-183.

^[62] Süyûtî, *Durru’l-Mensûr*, c. I, s. 257. (Bakara, 2/106); el-Musilî, *Müsned*, c. VI, s. 128, 2519. numaralı hadis.

^[63] Buhârî, Rikâk 10; Müslim, Rikâk 116, (1048), Müslim, Zekât, 119; Tirmizî, Zühd 27.

^[64] el-Albânî, *Silsiletu’l-Ahadîsu’s-Sahîha*, c. VI, s. 968.





MEKKE EKOLÜ'NÜN KUR'ÂN İLİMLERİNE BAKIŞI

Yalnız bazı kaynaklar bu cümlelerin âyet olup olmadığı konusunda İbn Abbâs'ın tereddütlü olduğunu zikreder. O, konu ile ilgili olarak şu ifadeyi kullanır: “Bilmiyorum o Kur'ân âyetlerinden mi, yoksa değil mi?”^[65].

Ne var ki, kaynaklarda Tevbe sûresinin ilk başta Bakara sûresi kadar uzun olduğu, sonra başından bir kısım âyetin kaybolduğu görüşü zikredilir. Saîd b. Cübeyr'in de bu görüşte olduğu görülmektedir^[66].

Yaptığımız tespitleri özetleyecek olursak, Mekke ekolü müfessirleri genel olarak nesihin varlığını kabul etmekle kalmayıp, ayrıca âyetin âyetle neshi ve recm uygulamasında olduğu gibi âyetlerin sünnetle neshi görüşünü savunmaktadırlar. Burada ifade edilmesi gereken çok önemli hususlardan biri ise, onlara atfedilen tilaveti ile birlikte metni mensûh âyetlerin varlığı meselesidir. Bunlar kabul edilmesi mümkün olmayan görüşlerdir. Zirâ kıyamete kadar geçerli olan ve onun korunması bizzat Allah Teâlâ'nın üstlendiği bir kitap hakkında söylenen bu kabilden sözler Kur'ân'ın mevsukiyetine halel getirecek sözlerdir.



^[65] Müslim, Zekât, 119; Süyûtî, *Dürri'l-Mensûr*, Bakara suresinin 106 ve 107. âyetlerinin tefsiri.

^[66] eş-Şenkitî, *Edvâu'l-Beyân fi İdâhi'l-Kur'âni bi'l-Kur'ân*, s. 426.





IV. MÜŞKİLÜ'L-KUR'ÂN

Kur'ân- Kerim âyetleri arasında ilk bakışta ihtilaf ve tenakuz gibi gözüken durumlar için Ulûmu'l-Kur'ân eserlerinde, Müşkûli'l-Kur'ân terimi kullanılmaktadır. Bunların çözümü ile ilgili ciddi girişimlerde bulunulmuş ve bazı kaideler geliştirilmiştir. Söz konusu edilen bu problemler te'vîl yoluyla giderilmeye çalışılmıştır^[67].

Kaynaklar bu konuda ilk eser yazan kişi olarak İbn Abbâs'tan bahsederler^[68]. Bu eser bize kadar ulaşmamış olsa da, klasik tefsîr kaynaklarına baktığımızda İbn Abbâs'ın bu sahadaki görüşlerini tespit edebilmemiz mümkündür.

Saîd b. Cübeyr'in anlattığına göre, “Bir adam gelerek, İbn Abbâs'a “Ben Kur'ân'da bazı âyetler görüyorum. Onlar bana aralarında ihtilafı gibi geliyor” demiş. İbn Abbâs: “Nelermiş onlar?” diye sorunca, adam şu âyetleri okumuş:

“ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللَّهِ رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ” “Sonra, «Rabbimiz Allah'a and olsun ki bizler ortak koşanlar değildik» demekten başka çare

^[67] Muhsin Demirci, *Usûl*, s. 222.

^[68] Zerkeşî, *el-Burhân*, c. I, s. 53; Cerrahoğlu, *Tefsîr Usûlü*, s. 180; Muhsin Demirci, *Usûl*, s. 228.



bulamazlar.”^[69] İle “وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا” “Allah’tan hiçbir sözü gizleyemezler”^[70] âyetlerine rağmen yine de sözlerini gizlemişlerdir.

Duyuyorum ki, diğer bir âyette şöyle deniyor:

“فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ” “Sur’a üflendiği zaman, o gün, aralarında soy yakınlığı olmaz ve birbirlerine de bir şey soramazlar”^[71]. Ondandır şu âyet gelir: “وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ” “Birbirlerine dönüp sorarlar”^[72].

Başka bir âyette şöyle deniyor:

قُلْ أَنْتُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَنْدَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ. وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّائِلِينَ. ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ.

“«Siz yeri iki günde yaratanı mı inkâr ediyor ve O’na eşler mi koşuyorsunuz! O, âlemlerin Rabb’idir» de. O, yeryüzüne sâbit dağlar yerleştirdi. Orada bereketler yarattı ve orada tam dört günde isteyenler için fark gözetmeden gıdalar takdir etti. Sonra göğe doğruldu da o bir duman iken ona ve yere: «İkiniz de ister istemez gelin!» dedi. İkisi de: «isteye isteye geldik.» dediler.”^[73]. Ondandır bir âyet geliyor. O âyette şöyle deniyor: “أَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ السَّمَاءُ بَنَاهَا رَفَعَ سَمَكَهَا فَسَوَّاهَا” “Yaratılışça siz mi daha çetinsiniz, yoksa göğün yaradılışı mı? Onu Allah bina etti”^[74]. Bu âyetlerin devamında şöyle deniyor: “وَالْأَرْضُ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا” “Ardından yeri düzenlemiştir”^[75].

[69] En’âm, 6/23.

[70] Nisâ, 4/42.

[71] Mü’minun, 23/101.

[72] Tûr, 52/25.

[73] Fussilet, 9-11.

[74] Naziât, 79/27, 28.

[75] Naziât, 79/30.



Ayrıca Kur’ân-ı Kerim’de “وكان الله” gibi ifadelerle rastlıyoruz. Böyle derken Allah neyi kast etmiştir?

Bunları dinleyen İbn Abbâs şöyle açıklamalarda bulunmuştur:

“ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللَّهِ رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ” *“Sonra, «Rabbimiz Allah’a and olsun ki bizler ortak koşanlar değildik» demekten başka çare bulamazlar.”*^[76] Âyetinde sözü edilen müşrikler kıyamet günü, Müslümanların şirk dışındaki günahlarının bağışlandığını, Allah katında şirkin büyük suç olduğunu gördüklerinde, kendilerinin de bağışlanmasını dileyerek şirkte bulunduklarını reddederler ve “Ey Rabbimiz! Yemin ederiz ki, biz şirk koşanlardan da değildik” derler^[77]. Bunun üzerine Allah onların ağızlarını mühürler, elleri ve ayakları, yaptıkları bütün işleri itiraf etmek zorunda kalırlar^[78]. Bu durumda küfre saplanıp Peygambere karşı gelenler, o gün yerle bir olmayı isterler ve o anda Allah’tan hiçbir söz gizleyemezler.

“فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ”

“Sur’a üflendiği zaman, o gün, aralarındaki soy yakınlığı fayda vermez ve birbirlerine de bir şey soramazlar.”^[79] âyetinde kastedilen mânâ şudur:

“İlk sura üflendiğinde, Allah’ın diledikleri hariç, göklerde ve yeryüzünde bulunan herkes korkudan düşüp bayılır. O gün aralarında soy sop aranmaz. Birbirlerinin hallerini de soramazlar. Sonra ikinci sur üflenince, kabirlerinden kalkıp birbirlerini görürler. Birbirlerine dönüp hallerini sorarlar.

“قُلْ أَنتُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا
ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ”

“Siz yeri iki günde yaratanı mı inkâr ediyor ve O’na eşler koşuyorsunuz!”

[76] En’âm, 6/23.

[77] En’âm, 6/23.

[78] Yâsîn, 36/65.

[79] Mü’minûn, 23/101.





MEKKE EKOLÜ'NÜN KUR'ÂN İLİMLERİNE BAKIŞI

O, âlemlerin Rabb'idir» de.”^[80] âyetindeki mânâ şudur:

“Yeryüzü gökyüzünden önce yaratılmıştır. O anda gökyüzü duman halinde idi. Yeryüzünü yarattıktan sonra, Allah onu iki günde yedi gök olarak yarattı.

“Ardından yeri düzenlemiştir.”^[81] Âyetindeki mânâ şudur:

Allah Teâla yeryüzünde dağları, nehirleri, ağaçları ve denizleri yerleştirmiştir^[82].

Allah Teâla'nın “Allah affedici, merhametli oldu” kelâmına gelince, Allah kendisini bu şekilde vasıflandırmıştır, yani O hep böyle olmuştur ve böyle olacaktır, Allah her ne irade buyurdu ise irade buyurduğu şey mutlaka olmuştur. Yazık sana, Kur'ân âyetleri sana ihtilaflı gelmemeli idi. Çünkü onun tamamı Aziz ve Celil olan Allah'tandır^[83]. Allah ne yapmışsa isabet etmiştir. Fakat insanların çoğu bunu bilmezler^[84].

Görüldüğü gibi Kur'ân'daki geçen bazı müşkil ifadeler sahâbe içerisinde de anlaşılması yönünden sıkıntı yaratmıştır. Kaynaklara baktığımızda bu gibi âyetlerin çözümü konusunda Mekke ekolü müfessirleri büyük gayret göstermişlerdir. Özellikle geçmiş zaman fiili olan “كان”ın Allah lafzı ile kullanıldığında devamlılık ifade edeceğini söylemesi, İbn Abbâs'ın lügat yöndeki yeteneğini tekrar hatırlamıza getirmektedir.

Suyutî'nin *el-İtkân*'da naklettiğine göre, Nâfi b. el-Ezrak, İbn Abbâs'a gelerek En'âm, sûresinin 23. âyeti hakkında ne düşündüğünü sorar. İbn Abbâs ona: “Öyle zannediyorum ki, sen bu meseleyi arkadaşlarının arasında konuştun ve onlara “Şimdi gider İbn Abbâs'a sorarım. Onun bu hususta bilgisi vardır.” deyip bana geldin. O halde

^[80] Fussilet, 41/9.

^[81] Fussilet, 41/12.

^[82] Buhâri, Tefsir, Ha-Mim, Secde (Fussilet) 1; Süyûtî, *el-İtkân*, c. II, s. 724, 725.

^[83] Buhâri, Tefsir, Ha-Mim, Secde (Fussilet) 1.

^[84] Süyûtî, *el-İtkân*, c. II, s. 725.





arkadaşlarına şunu söyle:

“Müşrikler kıyamet gününü Allah’ın Müslümanların günahlarını affettiğini, ama şirki affetmediğini ve Allah için günahların affedilmesinin hiç de zor olmadığını görürler. Bu durum karşısında müşrikler kendilerinin affedilmesini dileme girişiminde bulunurlar ve şöyle derler: “والله ربنا ما كنا مشركين” “Yemin ederiz ki, biz şirk koşanlardan değildik”. Bu durum üzerine Allah onların ağızlarını mühürler. Onların yapıp ettiklerini elleri ve ayakları söylemeye başlar. O zaman kâfir olan ve peygambere karşı isyan eden kimseler yerle bir olmayı arzu ederler ve Allah’tan hiç bir sözü gizleyemezler”^[85].

Mekke ekolü müfessirleri her ne kadar Kur’ân’da müşkil görünen ifadeleri tefsîr etmeye çalışsalar da bazen onların te’vîl etmekte sıkıntı çektiği âyetler de olmuştur. İbn Ebî Müleyke’nin söylediğine göre, sahâbeden biri İbn Abbâs’a, Secde sûresinin 5. âyetinde geçen “فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ الْف سَنَةً” şeklindeki ifade ile Mearic sûresinin 4. âyetinde geçen “فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ الْف سَنَةً” şeklindeki ifadenin mânâsını sormuş. İbn Abbâs ona: “Bunlar Allah’ın kitabında zikrettiği iki gündür. Bunlarla ilgili gerçek bilgiyi Allah bilir” demiştir. Bu soru ile ilgili olarak İkrime kanalıyla İbn Ebî Hâtim’in zikrettiği bir rivâyette İbn Abbâs şöyle demiştir: “Bilmiyorum. Bilmediğim bu iki gün hakkında bir şey söylemekten sakınırım”.

İbn Abbâs’tan nakledilen başka bir rivâyete göre aynı mesele başka bir şekilde anlatılır. Yalnız burada sorulan soruda Hac sûresinin 47. âyetinin “*Rabbinin katında bir gün, saydıklarınızdan bin yıl gibidir*” meâlindeki bölümü ilave edilmiştir. İbn Abbâs’ın cevabı şu olmuştur: “Kıyamet gününün hesabı elli bin senedir. Göklerin yaratıldığı altı günden biridir. Her bir gün bin seneye tekabül etmektedir. Mearic sûresinin 4. âyetinde kast edilen ise^[86], yürüyüş miktarıdır”^[87].

[85] Süyûtî, *el-İtkân*, c. II, s. 727.

[86] Ayetin meâli şöyledir: “*Melekler ve Ruh, miktarı ellibin yıl süren bir gün içinde ona çıkar*”. Meâric, 70/4.

[87] Süyûtî, *el-İtkân*, c. II, s. 729.





MEKKE EKOLÜ'NÜN KUR'ÂN İLİMLERİNE BAKIŞI

Bu konu ile ilgili örneklerin sayısını çoğaltmak mümkündür. Fakat buraya kadar anlattıklarımızda Mekke ekolünün Müşkilü'l-Kur'ân'a bakışlarını bakışlarını ilgili örneklerden çıkarmak mümkündür. Dolayısıyla yukarıda verdiğimiz örneklerin yeterli olduğunu düşünüyoruz.





V. MUHKEM VE MÜTEŞÂBİH

Muhkem ve müteşâbihin tarifi hususunda İslâm bilginleri ihtilaf etmişlerdir. Usûl kaynaklarında ilgili görüşlerine detaylı olarak yer verildiğini görmekteyiz^[88]. Süyûtî bunlardan birkaçını sıralar. Ona göre, âyetin muhkem olması, her hangi bir izaha ve tefsîre muhtaç olmamasıdır. Müteşâbih ise, izah ve tefsîrinin açıkça yapılamamasıdır. Bu yüzden, muhkem ve müteşâbihin tayininde farklı görüşler ileri sürülmektedir^[89].

Ali b. Ebî Talha tariki ile İbn Abbâs'tan gelen bir açıklama şöyledir: “Muhkem âyetler, nâsihi, helâli, harâmı, şer’î cezaları ve miras hakkındaki hükümleri ile ilgili olarak iman ve amel edilen âyetlerdir. Müteşâbihler ise, âyetlerin mensûhu, önce ve sonra nâzil olanları, darb-ı meselleri ve yeminleri gibi iman edilip, ameli gerektirmeyen âyetlerdir^[90].”

Örneğin İbn Abbâs’a göre, En’âm, sûresinin 151. âyeti ve devamındaki üç âyette geçen, Allah’a bir şeyi şirk koşmayı, çocukları öldürmeyi, yetim malını yemeyi, gizli ve açık kötülüklere yaklaşmayı, Allah’ın harâm kıldığı cana haksız yere kıymayı yasaklayan âyetlerle anaya babaya iyilik yapmayı, ölçü ve tartıda doğru davranmayı emreden âyetler muhkemdir.^[91] Ona göre hükmün zahiri muhkem âyet-

[88] Zerkânî, *Menâhil*, s. 424.

[89] Süyûtî, *el-İtkân*, c. I, s. 639, vd; Zerkânî, *Menâhil*, s. 424.

[90] Süyûtî, *el-İtkân*, c. I, s. 640.

[91] Süyûtî, *el-İtkân*, c. I, s. 641.





MEKKE EKOLÜ'NÜN KUR'ÂN İLİMLERİNE BAKIŞI

lerden çıkar. Tercih edilen mânâdan başka bir mânâya gelme ihtimali çok zayıftır^[92].

Mekke ekolü müfessirlerinden Mücâhid'in de konu ile görüşleri vardır. Ona göre muhkem âyetler helal ve harâmları ihtiva eden âyetlerdir. Müteşâbih ise, bunların dışında birbirini tasdik eden âyetlerdir^[93]. Bütün bunları bir değerlendirmeye tabi tuttuğumuzda muhkem ve müteşâbihlerin tayini konusunda Mekke ekolü müfessirlerinin hemen hemen aynı görüşü paylaştıklarını söylemek mümkündür.

İkrime de muhkem ve müteşâbih hususunda görüş bildirerek, “Muhkem, bizim uygulayıp amel ettiklerimiz, müteşâbih ise, amel edilmeyen sadece iman edilen âyetlerdir” demiştir^[94].

Buhârî'nin rivâyet ettiği bir hadis-i şerifte İbn Abbâs: “Resûlullah zamanında muhkemi cem'ettim” demiştir. Yanındakiler kendisinden: “Muhkem ile neyi kastediyorsun?” diye sorunca: “Muhkem, mufassal sûrelerdir” diye cevap vermiştir^[95]. Bilindiği üzere kısa sûreler genelde tevhitte, kıyamet ve cennet-cehennemden bahseden âyetleri içermektedir. Bunlarda neshin meydana gelemeyeceği açıktır.

Konu ile ilgili olarak üzerinde çok durulan problemlerden biri de müteşâbih kapsamına giren âyetlerin anlaşılıp anlaşılamayacağı konusudur. Tartışmanın esas kaynağı ise Âl-i İmrân sûresinin 7. âyetinin “الراسخون في العلم” cümlesine dayanmaktadır. Bu cümle bir önceki cümleye atfedilmiş midir? Ayrıca âyetin devamındaki “يقولون” cümlesi hal midir? Ya da mübteda olup da “يقولون” onun haberi midir? “الراسخون” kelimesinin başındaki “و” istinaf için midir?” gibi tartışmalar problemin ana öğeleridir^[96].

[92] Zerkânî, *Menâhil*, s. 426.

[93] Süyûtî, *el-İtkân*, c. I, s. 640.

[94] Süyûtî, *el-İtkân*, c. I, s. 641.

[95] Buhârî, *Fedâilu'l-Kur'ân* 25.

[96] Zerküşî, *el-İtkân*, c. I, s. 83.





Taraflardan birine göre, Allah kullarını bilmedikleri bir şeyden sorumlu tutmamaktadır. Eğer bu kitapta olanlardan insanlar sorumlu olacaklarsa onları bu kitabı anlamaları gerekmektedir. Burada şunu da ifade edelim ki, Kitabı anlama noktasında herkes aynı seviyede olmadığından anlama oranları da aynı olmayacaktır. Zaten İslâm alimleri içerisinde müteşâbihler âyetlerin tespiti hususunda bir ittifak hasıl olmuş değildir. Şayet “müteşâbihi Allah’tan başkası bilmez” demek doğru olsaydı bizim öyle inanmamız gerekirdi. Ama hiç kimse “Resulullah müteşâbihi bilmiyordu” diyememektedir. Bu demektir ki, âyet-te geçen “وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ” şeklindeki ifade ile birlikte Resulullah müteşâbihi biliyordu demek uygun olursa, sahâbe ve diğer alimlerin onu bilmesi de uygun olur. İbn Abbâs’a isnad edilen bir rivâyete göre, o kendisinin bu tür âyetlerin te’vîlini bilenlerden olduğunu ifade etmiştir^[97]. Mücâhid’e göre, ilimde rûsuh sahibi olanlar Kur’ân’ın te’vîlini bilebilecekler ve aynı zamanda ona inandık diyeceklerdir^[98]. Onların “أَمَّا” demekten başka payeleri olmazsa, böyle demekle cahillerden farkları olmaz. Çünkü “amenna”yı herkes söyler. Zerkeşî’nin de ifade ettiği gibi, müfessirlere baktığımızda açıklama girişiminde bulunmadıkları hiçbir âyet yoktur. Hatta huruf-u mukattaalara bile anlam vermeye çalışanlar olmuştur. Sonuçta hiç kimse ben kitabın te’vîlini bilmiyorum dememiştir^[99].

Ne var ki, İbn Abbâs’ın konu ile ilgili görüşlerini detaylı bir şekilde sıralayan Suyûtî, bu konuda İbn Hacıb’dan şu sözü nakleder: “Zahir olan söz budur. Fakat sahâbe, tâbiîn, tebe-i tâbiîn ve özellikle Ehl-i sünnet alimleri ikinci görüşü benimsemişlerdir. İbn Abbâs’tan gelen rivâyetlerin en doğrusu da budur diyerek şu rivâyeti nakletmiştir:

“İbn Abbâs âyeti şöyle okudu:

“وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ. وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا.”

[97] Suyûtî, *el-İtkân*, c. I, s. 641; Zerkeşî, *el-Burhân*, c. I, s. 84.

[98] Suyûtî, *el-İtkân*, c. I, s. 641.

[99] Zerkeşî, *Menâhil*, c. I, s. 84.





MEKKE EKOLÜ'NÜN KUR'ÂN İLİMLERİNE BAKIŞI

Bu okuyuşa göre “الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ”in başındaki “Vav” edatı istinaf Vav’ıdır. Dolayısıyla müteşâbihi Allah’tan başka kimse bilmez”^[100]. Âyetin bu şekilde okunuşu Suyûtî’ye göre doğru bir okuyuş kabul edilmezken, rivâyet sahîh isnadla İbn Abbâs’a ulaşmaktadır. Fakat İbn Abbâs’a isnad edilen diğer bir görüşe göre ilimde derinleşmiş olanlar ayetlerin te’vilini bilebilirler. Mücâhid de bu görüştedir^[101].

Suyûtî’ye göre Müteşâbihler üç kısma ayrılır. Birincisi: Kıyame-tin kopuşu ve Dâbbetu’l-ard’ın çıkışı gibi hususlardır. Bunlar bilin-mesi mümkün olmayan müteşâbihtirler. İkincisi: Garib kelimeler ve kapalı hükümler gibi insanlar tarafından öğrenilmesi mümkün olan müteşâbihlerdir. Üçüncüsü: Muhkem ve müteşâbih olma yönünden şüphe edilen müteşâbihlerdir. Bunları ilimde rüsh sahibi olan kim-seler bilebilirler. İşte Suyûtî, İbn Abbâs’ı açıkca bu üçüncü tür müteşâbihleri te’vîl edebilecekler kişiler arasında göstermektedir^[102]. Ancak bu taksime göre İbn Abbâs’ın ikinci gruptaki müteşâbihleri de bil-mesi gerekmektedir. Nitekim Suyûtî, İbn Abbâs’ı ikini türdeki müteşâbihleri anlayan kişiler içerisinde zikretmektedir. Çünkü Suyûtî el-İtkân’da tezini müteşâbihleri hiç kimsenin anlayamayacağı üzeri-ne kurmuş, dolayısıyla ilimde rüsh sahibi olanların da bu âyetleri anlayamayacağını ispat etmeye çalışmıştır. Bu kabilden olarak İbn Abbâs’tan gelen iki görüşten biri olan müteşâbihlerin anlaşılabilirliği görüşünü çürütmeye gayret etmiştir. Ona dayanan rivâyetlerin sıhhat derecesinin zayıf olduğunu söyler. Yalnız kitabının tabakat bölümün-de İbn Abbâs’ın tefsîrdeki otoritesinden iftiharla bahseder, onun tef-sîre ilişkin birçok özelliğinden bahseder. Onun ifadesine göre sahîh kaynaklarda zikredildiği üzere, Resûlullah’ın onu sinesine bastırarak: “Allahım, bunu dinde fakih kıl”, “Allahım ona Kitab’ı öğret!” ve “Hik-meti öğret” şeklinde hayırlı dualarda bulunduğunu zikreder^[103]. Şa-

[100] Suyûtî, *el-İtkân*, c. I, s. 642; Ayrıca bkz. Râzî, *Tefsîr*, c. III, s. 145

[101] Suyûtî, *el-İtkân*, c. I, s. 642–643; Ayrıca bkz. Râzî, *Tefsîr*, c. III, s. 145

[102] Suyûtî, *el-İtkân*, c. I, s. 649; Zerkânî, *el-Burhân*, s. 429–430.

[103] Buhârî, *Fedâilu’l-Ashâb* 24, İlmi 17, Vudû 10, İ’tisâm 1; Müslim, *Fedâilu’s-Sahâbe* 138,





İLK DÖNEM TEFSİR HAREKETLERİ/MEKKE EKOLÜ ÖRNEĞİ

yet bu dualar kabul olmuşsa İbn Abbâs bütün Kur'ân-ı Kerim anlama noktasında en iyi derecede olması gerekir.

Sonuç olarak söyleyebiliriz ki, Mekke ekolü müfessirleri Kur'ân ilimlerinde ilk dönemlerden itibaren tartışmalı olan muhkem ve müteşâbih kavramlarının oluşum sürecinde önemli bir paya sahiptirler. Aynı zamanda müteşâbihlerin de anlaşılabilir bir konu olduğunu savunurlar. Tefsîr kaynaklarına baktığımızda birçok müfessîrin üzerinde akıl yürütmekten kaçındığı huruf-u mukattaalar hakkında bile yorum yapmaya çalıştıkları görülecektir. Benzer konuların iza-hı hususunda İbn Abbâs, Mücâhid ve İkrime gibi bu ekolün temel şahsiyetlerine ait özgün görüşler vardır. Durum böyle olunca mesele Suyûtî'nin savunmaya çalıştığı gibi olmadığı net bir şekilde ortaya çıkacaktır. Örnekleri çalışmamızın ilerleyen safhalarında yeri geldikçe ortaya koymaya çalışacağız.



(2477); Tirmizî, Menâkıb.





VI. EL-VÜCÛH VE'N-NEZÂİR

U lûmu'l-Kur'ân'ın bir alt disiplini olarak kabul edilen el-Vücûh ve'n-Nezâir terimi için birçok tanım yapılmıştır. Suyûtî'nin tanımını şöyledir:

“Ümmet lafzı gibi birden fazla mânâda kullanılan müşterek lafızlara *Vücûh* denir. Bir birine benzer aynı anlamları ifade eden birbirinden farklı lafızlara ise, *Nezâir* denir. Buna göre *Vücûh* mânâlarda olurken, *Nezâir* lafızlarda ortaya çıkar”^[104].

Vücûh konusunda araştırmacılar tarafından kapsamlı bir tanım olarak değerlendirilen ifade, İbn Cevzî'nin tanımıdır. Onun tanımı şöyledir: “Bir kelimenin aynı lafız ve hareke ile Kur'ân'ın birçok yerinde kullanılması ve her geçtiği yerde diğerinden ayrı anlamlar taşımasıdır”^[105].

Söz konusu özellikleriyle *Vücûh* ve *Nezâir* ilmi, Kur'ân'ın içeriğini anlama yollarından biridir. Dolayısıyla kaynaklarda belirtildiği gibi, Kur'ân'daki kelimeleri üzerinde genişletici ya da daraltıcı yorumlar yaparken çok ihtiyatlı davranmak gerektirir^[106].

^[104] Zerkeşî, *el-Burhân*, c. I, s. 133; Güven, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında ve Yorumlanmasında Çokanlamlılık Sorunu*, s. 171.

^[105] İbnu'l-Cevzî, *Nuzhetu'l-A'yûni'n-Nezâir fî İlmi'l-Vücûh ve'n-Nezâir*, s. 83-84'den naklen Güven, a.g.e, s. 172. Buna benzer tanıma Kâtip Çelebi'de de rastlamaktayız. Bkz. Mukâtil b. Süleymân, *el-Vücûh ve'n-Nezâir*, s. 26.

^[106] Ali Özek, “Kur'ân'da İlmu'l-Vücûh ve'n-Nezâir” konulu tebliğinin müzakerecisi Vecdi Ak-yüz'ün değerlendirmesi, s. 367. Bu tebliğ, İSAV'ın Kur'ân ve Tefsîr Araştırmaları-III'te yer almaktadır.





İLK DÖNEM Tefsîr HAREKETLERİ/MEKKE EKOLÜ ÖRNEĞİ

Kısacası Kur’ân ilimlerinin bu dalı Kur’ân tefsîrinde oldukça önemlidir. Bilindiği üzere Kur’ân’da geçen birçok kelime her geçtiği yerde farklı anlama gelmektedir^[107].

Aynı zamanda bu ilim Kur’ân tefsîrinde vazgeçilmez bir yoldur. Çünkü bu sistemde esas olan âyetlerin âyetlerle tefsîr edilmesidir^[108]. Bu ilim dalının oluşmasında Mekke ekolü müfessirlerin önemli katkılarda bulunmuşlardır. rivâyet edildiğine göre, ilk olarak *el-Vücûh ve’n-Nezâir* kitabını yazan İbn Abbâs’tır^[109]. Kaynaklarda bu konuda eser veren müellifler içerisinde İkrime’nin de adına rastlamaktayız. Fakat araştırmacılar ona isnad edilen eserin İbn Abbâs’tan nakledilen görüşlerden oluştuğunu belirtmektedirler^[110].

Tefsîrlere baktığımızda Mekke ekolü müfessirlerine ait çok sayıda örneğe rastlamak mümkündür. Biz bu konuda örnek olarak yukarıda zikri geçen “ümme” kelimesinin İbn Abbâs tarafından nasıl izah edildiğine bakalım. Onun bu kelimeyi bazı âyetlerde cemaat “جماعة” anlamında aldığı^[111], bazı âyetlerde millet “ملة” anlamında telakki ettiği görülmektedir^[112]. O, bazen de kelimenin mânâsı ile ilgili olarak “على هذا الدين” demek suretiyle kelimenin İslâm dinine işaret ettiğini ifade etmiştir^[113]. İbn Abbâs’ın zaman zaman bu kelimenin mânâsı hakkında “لكل اهل الدين” şeklinde bir yorum yaparak onun bütün dinler için kullanıldığını ifade ettiği görülmektedir^[114]. Onun bazen de kelimenin şeriat^[115] ve kavim^[116] anlamında kullanıldığını izah ettiği görülür^[117].

[107] Ali Özek, “Kur’ân’da İlmu’l-Vücûh ve’n-Nezâir”, s. 365.

[108] Mukâtil b. Süleymân, *el-Vücûh ve’n-Nezâir*, s. 27.

[109] Ali Özek, *el-Vücûh ve’n-Nezâir*, s. 363.

[110] Mukâtil b. Süleymân, *el-Vücûh ve’n-Nezâir*, s. 29; Ali Özek, “Kur’ân’da İlmu’l-Vücûh ve’n-Nezâir”, s. 364;

[111] Bakara, 2/134, 141; Al-i İmrân, 3/113; Mâide, 5/66; A’râf, 7/159, 164, 181, Kasâs, 28/23.

[112] Bakara, 2/213; Hûd, 11/118; Nahl, 16/93; Mü’minun, 23/52; Şûrâ, 42/8; Zuhûrûf, 43/33.

[113] Zuhûrûf, 43/22, 23.

[114] En’âm, 6/108; A’râf, 7/34, Sad, 38; 10/49; Casiye, 45/28

[115] Mâide, 5/48

[116] Nisâ, 4/41; Mü’min, 40/5.

[117] Bkz. *Tenvîru’l-Mikbâs min Tefsîri İbn Abbâs*, (neşr: Muhammed Ali Beydun), Dâru’l-Kutuy





VII. HURÛF-U MUKATTAA

Kur’ân-ı Kerim’de genel olarak üzerinde söz söylemekten çekini-
len bir husus “Huruf-u Mukattaa”dır. Çoğunluğun kanaati, bun-
ların mânâsını ancak Allah Teala’nın bildiği sırlar olduğu yönündedir.
Ama kaynaklarda Mekke ekolü müfessirlerinden İbn Abbâs başta ol-
mak üzere bazı bilginlerin bu tür kavramlar üzerinde zihin yordukları
görölmektedir.

Rivayet edildiğine göre, Ziyad b. En’am, İbn Abbâs’a hurûf-u
mukattaa’nın Cahiliye döneminde Kureyşliler tarafından bilinip bi-
linmediğini sormuş, İbn Abbâs’ın bu soruya verdiği cevap söz konu-
su harflerin Cahiliye döneminde bilindiği yönünde olmuştur^[118]. Bu
durumdan hurûf-u mukattaa’nın anlaşılıp anlaşılamaması üzerideki
tartışmanın sahâbe dönemine kadar uzandığını söyleyebiliriz.

İbn Ebî Hâtim, Said b. Cübeyr kanalı ile İbn Abbâs’tan “الم”,
“حم” ve “ن” gibi ifadelerin birer mukattaa isim olduğu yönünde bir
rivâyet zikreder. Aynı kaynağın Mücâhid’e dayandırdığı bir görüşe
göre, sûrelerin başlangıçlarındaki mukattaların tamamı kelimelerden
alınmış hece harfleridir. Bu harfler birer isme delalet eder. Allah Tea-
la, Kur’ân’ı onlarla başlamıştır^[119].

Saîd b. Cübeyr ise, “حم” ifadesindeki “ح” harfinin “الرحمن” keli-
mesinden, “م” harfinin ise, “الرحيم” kelimesinden alındığını söylemiştir.

bi’l-İlmiyye, Beyrût 1421/2000.

[118] Zerkânî, *Menâhil*, s. 201.

[119] Bkz. Suyutî, *el-İtkân*, c. I, s. 658, 662 vd.





İkrime'ye isnad edilen bir rivâyette “كهيعص” âyetinin “انا الكبير، الهادي، علي، امين، صادق” anlamında olduğu ifade edilmiştir. Kaynaklara baktığımızda bu gibi örneklerin sayılarını çoğaltmak mümkündür.

İbn Abbâs'a isnad edilen ve yorum bakımında çok ileri gidildiğini düşündüğümüz bir rivâyet, Bakara sûresinin “الم. ذلك الكتاب لاريب فيه” ile başlayan ilk âyetleri hakkında yapılan açıklama sadedinde zikredilen rivâyettir. O açıklamadan anlaşılabileceği üzere bir grup Yahûdî, yeni nâzil olan bu âyetleri duyunca Hz. Peygambere gelmiş ve âyetle geçen kelimelere rakamsal değerler yüklemek suretiyle geleceğe yönelik bazı sonuçlara varmaya çalışmışlardır. Şöyle ki, elif'e 1, lam'a 30, mîm'e 40 gibi rakamlar vermek suretiyle bu ümmetin ecelini belirlemeye çalışırlar. Fakat mukatta âyetlerden istedikleri neticeyi elde edemeyince bu âyetlerin müteşabih âyetlerden olduğunu zannetmeye başlamışlardır^[120]. Mekke ekolü müfessirlerinin hocası İbn Abbâs kanalı ile Hz. Peygamber'e isnad edilen bu tür tefsir yöntemi kabul edilir mahiyette değildir. Zirâ ebced hesabına dayanak tefsir yapmayı destekleyecek Kitap ya da sahih sünnetten bir delil olmamakla beraber, Yahudîlerin Kur'ân âyetleri hakkında hoş olmayan yorumlarda bulunmalarına Hz. Peygamberin bir karşılık vermemesi düşünülemez. Ayrıca Kur'ân'da açıkça bildirilen gâybî bilgiler dışında, hadis edebiyatı başta olmak üzere bir takım kaynaklarda geçen konu ile alakalı rivayetlere ihtiyatlı yaklaşmakta fayda vardır.

Suyûtî, hurûf-u mukattaa konusunda İbn Abbâs'a isnad edilen görüşlerin en güvenilir rivâyetin bu olduğunu ifade etmiştir. Öyleyse İbn Abbâs'ın Saîd b. Cübeyr kanalıyla gelen farklı yöndeki görüşleri kabul edilmemelidir. Şöyle ki, bu tarikle gelen rivâyette Taha “طه” kelimesinin “افعل” ve ya “يا بدر” mânâsına geldiği söylenmektedir. Çünkü Ta “ط” harfi 9, He “ه” harfi ise 5'e tekabül eder. Toplam sayısı 14 olur. Bu ise, ayın 14. gününe isim olan “Bedir”in adıdır. İbn Abbâs'ın, Yâsîn “يسن” ifadesi için de buna benzer bir açıklama yaptığı rivâyet edilir^[121].

[120] Suyûtî, *el-İtkân*, c. I, s. 662-664.

[121] Süyûtî, *el-İtkân*, c. I, s. 666.





VIII. EMSÂLU'L-KUR'ÂN

Emsâlu'l-Kur'ân terimi Kur'ân ilimleri araştırmalarında üzerinde önemle durulan konulardan birisidir. Aynı zamanda o, cahiliye Arap toplumunun önemli edebiyat hazinelerinden biri sayılıyordu. Bundan dolayı olsa gerektir ki, bu konuda yazılan eserlerin sayısı az değildir^[122].

Aslında konu önemini Kur'ân-ı Kerim'in “وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ وَلَئِنْ جِئْتَهُمْ بِآيَةٍ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا مُبْطِلُونَ *Andolsun ki biz, bu Kur'ân'da insanlar için her çeşit misali vermişizdir. Şayet onlara bir mucize getirsen inkârcılar kesinlikle şöyle diyeceklerdir: “Siz ancak batıl şeyler ortaya atmaktasınız.”*^[123] Ve “وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ *İşte biz, bu misâlleri insanlar için getiriyoruz; fakat onları ancak bilenler düşünüp anlayabilir.”*^[124] gibi âyetlerden almaktadır.

Ayrıca konunun önemine dikkat çeken hadisler de mevcuttur. Ebû Hureyre'nin bildirdiğine göre, Hz. Peygamber şöyle demiştir:

“Kur'ân şu beş husus üzere inmiştir: Helal, harâm, muhkem, müteşâbih ve

^[122] Avnu'l-Abdelî, *el-Emsâl fi'l-Kur'ânı'l-Kerim*, s. 20, 57, 58–59.

^[123] Rum, 30/58.

^[124] Ankebût, 29/43.





İLK DÖNEM TEFSİR HAREKETLERİ/MEKKE EKOLÜ ÖRNEĞİ

emsal. Helali ile amel ediniz. Harâmından kaçınınız, muhkemine uyuyunuz. Müteşâbihine iman ediniz. Emsalinden ise, ibret alınız”^[125].

Suyûtî Kur’ân’ın emsalini iki kısma ayırmaktadır. Bunlardan birincisi: Darb-ı mesel yönü açık olarak zikredilen âyetler. İkincisi ise, Darb-ı mesel yönü açık olarak zikredilmeyen âyetlerdir.

Emsal meselesi bir edebiyat konusu olmakla birlikte, fasih bir Arapça metin olması bakımından Kur’ân’ı anlama sürecinde istifade edilmesi zorunlu olan bilgilerden sayılır. Nitekim Mekke ekolü müfessirleri bu konuda da görüş belirtmişlerdir. Kaynaklara, Abdullah b. Abbâs başta olmak üzere Saîd b. Cübeyr, İkrime ve Mücâhid’in geniş yorumlarına rastlamaktayız. Biz onların görüşlerini yukarıda zikrettiğimiz tasnife uygun örneklerle ortaya koymaya çalışacağız:

a. Münafıkların durumundan bahseden Bakara sûresinin 17. âyetinde geçen “مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً” şeklindeki ifade hakkında birçok kanaldan gelen rivâyetlerden birinde İbn Abbâs şöyle bir açıklama yapmıştır:

“Yukarıdaki âyeti Allah münafıklar hakkında bir misal olarak vermiştir. Onlar İslâm’a değer verir gibi görünürlerdi. Bu sebeple Müslümanlar kendilerinden kız alıp verirler, mirasa ortak ederler, ganimeti beraber paylaşırlardı. Işık tutanın elinden ışık alındığı gibi, Allah onları öldükleri zaman üzerilerindeki şerefi alarak, “onları karanlıklar içerisinde bıraktı” âyetiyle karanlıkta kalanlara benzetmiş, karşılaştıkları azabı, “او كصيب” ifadesi ile dile getirmiş, hallerini yağmura tutulmuşların hallerine benzetmiştir. Âyette geçen “فيه ظلمات” ifadesiyle içinde kaldıkları karanlığı dile getirmiştir. “ورعد وبرق” ifadesinde ise, başlarına gelen musibetleri bildirmiş, âyetin “يكاد البرق يخطف ابصارهم” parçasında, münafıkların gizli yönlerine işarette bulunmuş, âyetin “كلما اضاء لهم مشوا فيه” ifadesi ile onların İslâm’da gördükleri izzet, bunun sonucunda duydukları güveni belirtmiştir. Müslümanlar arasından olumsuz bir durum meydana gelince, bunu fırsat bilip karşı cephede yer almışlar, gizledikleri küfürlerini izhar etmişlerdir. Hac sûresinin 11. âyetinde geçen “من يعبد الله على حرف” ifadesi münafıkla-

^[125] Suyûtî, *el-İtkân*, c. II, s. 1041.





MEKKE EKOLÜ'NÜN KUR'ÂN İLİMLERİNE BAKIŞI

rın bu durumunu daha iyi açıklamaktadır”^[126].

Ayrıca Ra'd, sûresinin 17. âyetinde geçen “أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ” ile ilgili olarak İbn Abbâs şu açıklamayı yapar: “Bu âyeti Allah, bir darb-ı mesel olarak vermiştir. Onun taşıdığı mânâlardan biri de kalplerin yakîn veya şüpheye olan mertebesini göstermektir. Âyetin devamındaki “فَمَا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً” kısmında murad edilen “şüphe”dir. Âyetin son kısmındaki “وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ” ifadesi ise, yakîn ifade eder. Sanki altının hâlis olanını ayırt etmek için, katkı maddelerini terk etmek için ateşte tavlama benzer. Aynı şekilde Allah yakîn olanı kabul edip, şüpheli olanı terk edecektir”^[127].

Bir diğer örnek A'raf sûresinin 58. âyetinde geçen “وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ” ifadesi ile ilgilidir. İbn Abbâs:

“Bu, Allah’ın mümin için verdiği misaldir. Mümin güzel beldenin meyvesi güzel olduğu gibi, ameli güzel olan kimsedir. Habis olanı da Allah kâfire misal olarak vermiştir. O da toprağı çorak ve tuzlu olan belde gibidir. Kâfir habistir, ameli de habistir”^[128].

Buhârî’nin de rivâyet ettiği bir hadis-i şerifte bildirildiğine göre Ömer b. Hattâb ashâba şu âyetin kim hakkında nâzil olduğunu sormuştur.

أَيُّوْدُ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ
لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ
فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ

“Sizden biriniz arzu eder mi ki, hurma ve üzüm ağaçlarıyla dolu, arasından sular akan ve kendisi için orada her çeşit meyveden (bir miktar) bulunan bir bahçesi olsun da, bakıma muhtaç çocukları varken kendisine ihtiyarlık gelip

[126] Ebî Talhâ, *Tefsîru İbn Abbâs*, s. 79–80.

[127] Süyûtî, *el-İtkân*, c. II, s. 1041.

[128] Süyûtî, *el-İtkân*, c. II, s. 1044.





İLK DÖNEM TefsİR HAREKETLERİ/MEKKE EKOLÜ ÖRNEĞİ

çatsın, bahçeye de içinde ateş bulunan bir kasırga isabet ederek yakıp kül etsin!
İşte düşünüp anlayasınız diye Allah size âyetleri açıklar^[129].

Topluluk: “Allah ve Onun elçisi daha iyi bilir.” cevabını verince, Hz. Ömer bu cevaba kızmış ve “Biliyoruz veya bilmiyoruz” deyip kesin cevap vermelerini istemiştir.

Bunun üzerine İbn Abbâs: “Bu hususta içimden bir şeyler geçiyor ey müminlerin emiri!” demiş. Hz. Ömer ona: “Ey kardeşimin oğlu söyle onu, kendini küçük görme” demiş. İbn Abbâs: “Bu, bir iş için misal olarak verilmiştir” deyince Hz. Ömer: “Hangi iş için?” diye tekrar etmiş. İbn Abbâs da: “Zengin bir kimsenin durumunu ifade etmek için ki, bu zengin Allah’a kulluk ve itaatini yerine getiren bir kimsedir. Sonra Allah ona şeytanı göndermiş, Zengin onun iğvasına kapılarak günahlar işlemiş ve sonunda bütün Sâlih amellerini batırmıştır”^[130].

b. Burada zikredeceğimiz husus, anlamı açık zikredilmeyen darb-ı mesel ile ilgilidir. Bizzat Kur’ân-ı Kerîm’de yer alan darb-ı mesellerin yanı sıra âyetlerde geçmeyen ama âyetleri tefsİR ederken kendisinden istifade edilen darb-ı mesellerden bir örnekle konuyu açıklığa kavuşturmak istiyoruz.

Ahmed Hanbel’in Müsned’inde kaydedilgi gibi İbn Abbâs’a isnad edilen bir rivâyette, “Duyulan haber, gözle görülen gibi değildir (ليس الخبر كالمعاينة)” şeklindeki darb-ı meselin^[131] kullanılışı şöyledir:

“Hz. İbrahim’in «Rabbim! Ölülerini nasıl dirilttiğini bana göster» demiş. Allah Teâlâ ona: «İnanmıyor musun?» deyince de, “Hayır öyle değil, fakat kalbim iyice tatmin olsun” demiş. Hz. İbrahim: “Hayır! Duyulan haber, gözle görülen gibi değildir” demiştir^[132].

Konu hakkında bir diğer örnek ise şöyledir:

İbn Abbâs’tan rivâyet edildiğine göre, Hz. Peygamber şöyle demiştir:

^[129] Bakara, 2/266.

^[130] Buhârî, TefsİR, Bakara 47. Ayrıca İbn Ebî Hâtim, *Tefsİru’l-Kur’âni’l-Azim*, c. I, s. 522-523.

^[131] Kurtubî bu rivâyetin başka kitaplarda geçmediğini ifade etmiştir. Bkz. Kutubî, *el-Câmi’*, c. II, s. 298.

^[132] Süyûtî, *Durru’l-Mensûr*, c. II, s. 346.





MEKKE EKOLÜ'NÜN KUR'ÂN İLİMLERİNE BAKIŞI

“Allah, Musâ’nın kardeşine rahmet etsin. Duyulan haber, gözle görülen gibi değildir. Nitekim Allah Teâla, Hz. Musâ’ya kavminin yoldan çıktığını bildirdiğinde levhaları atmazken, olayı gözüyle görünce levhaları atmıştır”^[133].

Konu ile ilgili olarak Mekke ekolünün Saîd b. Cübeyr ve Mücâhid gibi önemli şahsiyetleri hakkında da bu tür örnekleri vermek mümkündür^[134].



^[133] Hakim, *Müstedrek*, c.II s. 412.

^[134] Tâberî, *Tefsîr*, c. XI, s. 168; Kurtûbî, *el-Câmi'*, c. VII, s. 183.





IX. MÜBHEMÂTU'L-KUR'ÂN

Kur'ân tefsîri hakkında söz konusu edilen Mübhemâtu'l-Kur'ân terimi, Kur'ân-ı Kerîm'de açık olarak isimleri zikredilmeyip ism-i mevsûller ve zamirler ile işaret edilen insan ve diğer varlıkların kimler olduğunu açıklayan bir ilim dalı için kullanılır^[135]. Bu ilim öteden beri üzerinde âlimlerin önemle durduğu konulardandır. Günümüze kadar bu konuda çok sayıda eser yazılmıştır. Suheyli, İbn Asakîr ve Suyûtî bunların başında gelir.

Kaynakların belirttiğine göre Mekke ekolü müfessirlerinden İbn Abbâs ve İkrime'nin bu ilmin önemine dair görüşleri vardır. İbn Abbâs'a isnad edilen bir rivâyete göre, İbn Abbâs ziharda bulunan iki kadının kim olduğunu Hz. Ömer'e sormayı bir yıl beklemiştir. İkrime için de buna benzer bir durumdan bahsedilir. Şöyle ki, o “*Evinden, Allah'a ve Peygamberine hicret ederek çıkan kimseye ölüm gelirse, onun ecrini vermek Allah'a düşer. Allah bağışlar ve merhamet eder.*” âyetinde bahsedilenin kim olduğunu öğrenmek için on dört sene araştırma yapmıştır”^[136].

Bilindiği gibi selef âlimleri bu konu üzerinde önemle durmuşlardır. Suyûtî'ye göre, müphem âyetlerin bilinmesi sadece nakle dayanır, re'ye yer verilmez. Ona göre söz konusu mesele hakkında önce

[135] Geniş bilgi için bkz. Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 186; Demirci, *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, s. 162.

[136] Suyûtî, *el-İtkân*, c. II, s. 1089; a.m., *Kitâbu Mubhemati'l-Akran fî Mubhemati'l-Kur'ân*, s. 3; Zerkeşî, *el-Burhân*, c. I, s. 202, 206.





MEKKE EKOLÜ'NÜN KUR'ÂN İLİMLERİNE BAKIŞI

Hiz. Peygamber'den gelen sağlam bir delile ya da ondan görüş nakleden sahâbeye veyahut sahâbeden ilim öğrenmiş tâbiîn alimlerinin görüşlerine başvurulur^[137]. O da bulunmadığı zaman itimad edilecek örften delil aranır^[138].

Konu ile ilgili Saîd b. Cübeyr'in çok sayıda açıklayıcı görüşleri bulunmaktadır. O, Hicr sûresinin 95. âyetinde geçen "müstehziler" hakkında bilgi verir. Ona göre, bunlar: Velîd b. Muğire, Âs b. Vâil, Ebû Zem'a, Hâris b. Kays ve Esved b. Abdiyağûs'tan oluşan beş kişidir. İkrime de aynı görüştedir^[139].

Mekke ekolünün önde gelen simalarından İkrime, Âl-i İmrân sûresinin 86. âyetinde kendilerinden kapalı olarak bahsedilen kişiler hakkında bir görüş bildirir. Âyet şöyledir:

كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ
الْبَيِّنَاتُ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ

"İman etmelerinden, Resûl'ün hak olduğuna şehadet getirmelerinden ve kendilerine apaçık deliller gelmesinden sonra inkârcılığa sapan bir kavme Allah nasıl hidâyet nasip eder? Allah zalimleri doğru yola iletmez"

İkrime'ye göre bu âyet on iki kişi hakkında inmiştir: Ebû Amr er-Rahîb, Hâris b. Suveyd b. Sâmî, Vuhûh b. el-Eslet bunlardandır^[140].



[137] Süyûtî, *Kitâbu Mubhemati'l-Akrân*, s. 3. Süyûtî, bu eserinde âyetlerin zahirinden kim oldukları anlaşılmayan kimseleri belirlemeyi çalışmıştır. Bunları tespit ederken başta Buhârî olmak üzere hadis kaynakları, İbn Cerir et-Taberî ve İbn Ebî Hâtim'in tefsirine sıkça müracaat ettiği görülmektedir. Ayrıca bu çalışmada Mekke ekolü müfessirlerinin görüşlerine geniş çapta yer verildiği görülmektedir.

[138] Süyûtî, *el-İtkân*, c. II, s. 1091.

[139] Süyûtî, *el-İtkân*, c. II, s. 1096, 1096; a.m., *Kitâbu Mubhemati'l-Akrân*, s. 37.

[140] Konu ile ilgili geniş bilgi için bkz. Süyûtî, *el-İtkân*, c. II, s. 1096, 1110.





X. DİĞER BAZI KUR'AN İLİMLERİNE İLİŞKİN GÖRÜŞLERİ

A. YEDİ HARF MESELESİ

Yedi harf meselesi, çok farklı izahların yapıldığı ama Kur'ân tarihi bakımından önemini asla yitirmeyen bir konudur^[141]. Hz. Peygamber'in, Kur'ân'ın yedi harf üzerine indiğini belirten bazı hadisleri tartışmaların temelini oluşturur^[142]. Problemin odak noktası ise, yedi harfin tayini konusu olmuştur^[143].

Mekke ekolünden İbn Abbâs'a atfedilen bir rivâyete göre, Ceb-rail Hz. Peygambere Kur'ân'ı bir harf üzerine okumuş, Hz. Peygamber ise onu yedi harfe varıncaya kadar arttırmasında ısrar etmiştir^[144].

İbn Abbâs'a dayandırılan bir başka rivâyette Kelbî (146/673) İbn Abbâs'ın "Kur'ân yedi lügat üzere inmiştir. Onlardan beşi Hevâzin kabilesinin oymaklarıdır"^[145] şeklindeki sözünü nakletmektedir.

Bir başka kaynakta ise, İbn Abbâs, Kur'ân'ın 'Kureyş' ve 'Hu-

[141] Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 96-97; Yıldırım, *Kur'ân-ı Kerim ve Kur'ân İlimlerine Giriş*, s. 70.

[142] Buhârî, *Fedâilü'l-Kur'ân* 5, 27, *Husûmât* 4, *Tevhid* 53; Müslim, *Müsâfirin* 270, (818); Ebü Dâvûd, *Salât* 357; Tirmizî, *Kırâât* 2; Nesâî, *Salât* 37; Muvatta, *Kur'ân* 5.

[143] Zerkeşi, *el-Burhân*, I, s. 270-271.

[144] Buhârî, *Fedâilü'l-Kur'ân*, 6, *Bed'ul-Halk*, 6; Muslim, *Salatu'l-Müsâfirin*, 272; Zerkeşi, a.g.e, I, s. 269, 355; Zerkani, *Menâhil*, s. 83.

[145] Ebü Ubeyd de bu kolların: "Sa'd b. Bekir, Cücem b. Bekr, Nasr b. Muaviye ve Sakif" olduğunu söyler. Bkz. Zerkeşi, *el-Burhân*, c. I, s. 283. Karaçam, *Kur'ân-ı Kerim'in Nüzûlü ve Kırâatı*, s. 34.





MEKKE EKOLÜ'NÜN KUR'ÂN İLİMLERİNE BAKIŞI

za'a'^[146] olmak üzere iki kabilenin dili ile indiğini söylemiştir. Kendisine bu nasıl olur diye sorulunca: “Çünkü onların yurdu bir idi” diye cevap vermiştir^[147].

Konu ile ilgili başka bir rivâyette İbn Abbâs, Kur'ân-ı Kerim'in iki Ka'b lügati üzerine indiğini, bunların Ka'b Kureyş ve Ka'b Huza'a olduğunu ifade etmiştir. Bu nasıl olur diye sorulunca, “Çünkü bu ikisi de bir yerdir” demiştir^[148].

Bu rivâyetler arasında bir değerlendirme yapan Zerkeşi, kısacası Kur'ân-ı Kerim'in genel itibariyle Mekke toplumunun konuştukları Arap lehçesinde indiğini söylemektedir^[149]. Doğru olan da bu olmalıdır. Yedi harf meselesi İslam'ın tebliği sürecinde ortaya çıkmış arızî bir durumdur. Zaruret kalktığı zaman tek bir okuyuşla okunur^[150].

B. İLK VE SON İNEN ÂYETLER

Kur'ân-ı Kerim'in ilk inen âyeti ile son inen âyetinin tespiti Kur'ân ilimleri bahsinde ihtilaf edilen konulardandır. Bu ihtilaf Mekke ekolü için de geçerlidir.

İbn Abbâs ve Mücâhid'e istinaden rivâyetlere baktığımızda ilk nâzil olan ayetler Alak sûresinin baş kısmındaki ayetlerdir^[151]. Bunun dışında İbn Abbâs'a isnad edilen diğer bir görüşe göre, ilk inen âyet “Besmele”dir^[152]. Mekke ekolü müfessirlerinden İkrime ise ilk inen âyet “Besmele”dir. Bir bütün olarak inen sûre ise, Alak sûresidir” demektedir^[153].

Son inen âyet konusunda da durum öncekinden farklı değildir.

[146] Huzaa Mekke topraklarında yaşayan iki büyük kabileden biridir. Adnaniyelerin soyu Hz. İsmail'e dayandırılır.

[147] Zerkeşi'den alıntı bkz. *el-Burhân*, I, s. 355.

[148] Zerkeşi, *el-Burhân*, s. 355.

[149] Zerkani, *Menâhil*, s. 91.

[150] Geniş bilgi için bkz. Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 101.

[151] Zerkeşi, *el-Burhân*, c. I, s. 266; Zemahşeri, *el-Keşşaf*, c. I, 6, s. 403.

[152] Suyutî, *el-İtkân*, c. I, s. 80.

[153] Suyutî, *el-İtkân*, c. I, s. 80; el-Cevzî, *Zadu'l-Mesîr*, c. I, s. 5.





Nitekim ilgili görüşlerin hiçbiri Hz. Peygambere dayanmamaktadır. Dolayısıyla bu husustaki görüşlerin tamamı tartışılabilir görüşlerdir^[154]. Kaynaklara bakacak olursak konu ile ilgili olarak müfessirler arasındaki görüş ayrılığı bir yana bir tek müfessirin bile birbirinden farklı görüşleri karşımıza çıkacaktır.

Örneğin:

(1) İkrime kanalıyla İbn Abbâs'tan gelen bir rivâyete göre, en son inen âyet Bakara sûresinin 281. âyetidir:

وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ

“Allah’a döneceğiniz ve sonra herkesin kazancının kendisine eksiksiz verileceği günden korkunuz. Onlara hiç zulmedilmez”^[155].

(2). Bakara sûresinin 278. âyetidir:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ

“Ey İnananlar! Allah’tan sakının, inanmışsanız, faizden geri kalanı bırakın”^[156].

Suyûtî’nin de ifade ettiği gibi bu âyetler Mushaf’taki terbine göre ardı arda bir defada nâzil olmuş olabilirler^[157]. Fakat aynı yerde geçmeyen diğer âyetlerin durumu hakkında kaynakların verdiği bilgiler zıtlık arz etmektedir.

(3) Yusuf el-Mekkî’nin rivâyetine göre İbn Abbâs, Tevbe sûresinin son iki âyetini en son inen âyetlerden saymıştır^[158]. Âyet şöyledir:

[154] Zerkani, *Menâhil*, s. 59.

[155] Ayrıntılar için bkz. Zerkani, *Menâhil*, s. 59.

[156] Ayrıntı için bkz. Buhârî, Bakara 53.

[157] Suyûtî, *el-İtkân*, c. I, s. 87; Zerkani, *Menâhil*, s. 59.

[158] Suyûtî, *el-İtkân*, c. I, s. 88; el-Hakim, *el-Mustedrek al’s-Sahîheyn*, c. II, s. 368; Zerküşî, *el-Burhân*, c. I, s. 267.



لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ
بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ. فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ
تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ

“And olsun ki, içinizden size, sıkıntıya uğramanız kendisine ağır gelen, size düşkün, inananlara şefkatli ve merhametli bir peygamber gelmiştir. Yüz çevirirlerse de ki: Allah bana yeter. O’ndan başka ilâh yoktur. Ben sadece O’na tevekkül ederim. O yüce Arş’ın sahibidir”.

(4) Buhârî ve diğerlerinin rivâyet ettiği bir habere göre İbn Abbâs en son inen âyetin Nisa sûresinin 93. âyeti olduğunu söylemiştir. Âyet şöyledir:

وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ
وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا

“Kim bir mümini kasden öldürürse cezası, içinde temelli kalacağı cehennemdir. Allah ona gazabetmiş, lanetlemiş ve büyük azab hazırlamıştır”.

(5) İbn Merdeveyh’in Mekke ekolü müfessiri olan Mücâhid yolu ile Ümmü Seleme’ye dayandırdığı bir habere göre, en son inen âyet, Âl-i İmrân sûresinin 195. âyetidir. Âyet şöyledir:

فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنْكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى...

“Rableri dualarını kabul etti: Erkek olsun, kadın olsun sizden iş yapan birinin işini boşa çıkarmam”^[159].

Daha önceden de bahsettiğimiz gibi, bu konuda Hz. Peygambere dayanan bir görüş olmadığından, herkes en son duyduklarını en son inen âyet olarak zikretmiş olmalıdır, diye düşünüyoruz.

[159] Ayrıntılı bilgi için bkz. Suyutî, *el-İtkân*, c. I, s. 90.



C. KUR'ÂN HARFLERİ VE KELİMELERİNİN SAYISI

Kaynaklara baktığımızda ekoller ve kişilere göre farklı görüşlerin ileri sürüldüğü bu konu kaynaklarda genişçe tartışılmıştır^[160]. Biz meseleyi sadece Mekke ekolü müfessirlerinin görüşleri ile sınırlandırmayı düşünüyoruz.

1. Kur'ân Harflerinin Sayısı

Haccac b. Yusuf, Basra kurrasına elçi göndererek onları huzuruna toplamış, aralarından Hasanü'l-Basrî, Ebu'l-Âliye, Nasr b. Âsım, Âsım el-Cehderî ve Mâlik b. Dînar'ı seçerek Kur'ân harflerini saymalarını emretmiştir. Bunlar dört ay boyunca bu doğrultuda çalışmışlardır. Onlara göre Kur'ân harflerinin sayısı 323 bin 15'tir. Fakat bundan farklı sayılar zikredenler de olmuştur^[161].

İbn Mes'ûd'a göre Kur'ân harflerinin sayısı 304 bin 740'tir. Bazı Kûfeliler ile Medinelilere göre bu sayı 315 bin 200'dir^[162].

Abdullah b. Cübeyr'in verdiği bilgiye göre, Mekke ekolü müfessiri olan Mücâhid, Kur'ân harflerinin sayısının 321000 olduğunu söylemiştir^[163].

2. Kur'ân Kelimelerinin Sayısı

Mücâhid ve İbn Cübeyr, Kur'ân'daki kelimelerin sayısının 77 bin 437 olduğunu söylemiştir^[164]. Söz konusu kaynaklarda bunlardan farklı rakamlar da söz konusudur. Örneğin İbn Mes'ûd'dan nakledilen

[160] Ayrıntılı bilgiler için bkz. Merkezu's-Sekâfeti ve'l-Meârifî'l-Kur'âniyye, *Ulûmu'l-Kur'ân İn-de'l-Müfssirîn*, Mektebetü'l-İlâmi'l-İslamiy, I, s. 289 vd.

[161] Zerkeşi, *el-Burhân*, I, s. 314, 315. İbn el-Cevzi'nin ifadesine göre, Kur'ân harflerinin 300 bin civarında olduğunda ittifak vardır. Haccac'ın görevlendirdiği ekip, Kur'ân kelimelerinin sayısının 77 439, harflerinin sayısının 323015 olduğunu tespit etmişlerdir.

[162] el-Cevzi söz konusu esrinde konu ile ilgili olarak birçok kimsenin görüşünü kaydetmiştir. Daha fazla bilgi için Bkz. el-Cevzi, *Fünûnu'l-Efnân*, s. 246, 247.

[163] Zerkeşi, *el-Burhân*, I, s. 315.

[164] el-Cevzi, *Fünûnu'l-Efnân*, s. 245.





bir görüşe göre Kur'ân kelimelerinin sayısı 77 bin 934'tür^[165]. Ancak bu farklı sayılar Kur'ân'dan çıkan veya giren bazı kelimeler olduğunu zannettirmemelidir. Bu sadece bazı harflerin kelime sayılıp sayılmadığı ve sayım hatalarından doğan farklılıklardır.

3. Kur'ân Âyetlerin Sayısı

Kur'ân âyetlerinin sayısı hususunda da alimler ihtilaf etmişlerdir. Görüş ayrılıkları bölgelere göre farklılık arz etmektedir^[166]. Kaynaklarda ifade edildiğine göre Kur'ân-ı Kerim'in âyetlerinin sayısının 6 bin 200 küsûr olduğunda icma hasıl olmuş fakat küsûratlarda ihtilaf edilmiştir^[167]. Ancak bu farklı rakamlar Kur'ân'dan çıkan ya da giren âyetler olduğu intibâını uyandırmamalıdır. Bu sadece mevcut âyetlerin sayı olarak değerlendirmesinden kaynaklanmaktadır.

Mekkelilere göre Kur'ân âyetlerinin sayısı 6220'dir. Yani küsûrat 20'dir. Bu, yedi kıraat imamlarından biri olan Abdullah b. Kesir'in Mücâhid'den, Mücâhid'in ise İbn Abbâs'tan naklettiği görüştür^[168]. İbn Abbâs'a dayandırılan bir başka görüşe göre, Kur'ân'daki âyetlerin sayısı 6600'dür^[169]. Zamahşeri'nin İbn Abbâs'a dayandırdığı bir rivâyete göre ise de Kur'ân-ı Kerim'deki âyetlerin sayısı 6666'dir^[170].

Suyûtî'nin Sehavî'den naklen ifade ettiği gibi Kur'ân'ın harf ve kelimelerini saymakla uğraşmanın bir faydası yoktur. Zîra geçmişten günümüze dek onun yapısı ile ilgili olarak Müslümanların her hangi bir sorunu olmamıştır.



[165] Bkz. el-Cevzi, *Fünûnu'l-Efnân*, s. 245–246.

[166] el-Cevzi, *Fünûnu'l-Efnân*, s. 236, 237.

[167] Zerkani, *Menâhil*, s. 190.

[168] Zerkani, *Menâhil*, s. 190; el-Cevzi, *Fünûnu'l-Efnân*, s. 241–243.

[169] Demirci, *Usûl*, s. 41.

[170] Ateş, *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri*, c. I, s. 14.







5. Bölüm

MEKKE EKOLÜ'NÜN
KUR'ÂN TEFSİRİNDEKİ YERİ







Bu bölümde Mekke ekolü müfessirlerinin tefsîr ettiği bazı âyetlerden örnekler vererek, onların diğer ekollere göre ayırıcı özelliklerini tespit etmeye çalışacağız.







I. İTİKÂDA İLİŞKİN BAZI ÂYETLERİN TEFSİRİ HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ

İslam tarihinde Hz. Peygamber'in vefatından sonra ortaya çıkan hilafet tartışması ile başlayan görüş ayrılıkları, zamanla çeşitli gruplar halinde kurumsallaşmaya başlamıştır^[1]. Bu durum İslâm siyâsî tarihinin en önemli dönüm noktalarından biri sayılabilir. İlerleyen zaman zarfında Emevî idaresine Ma'bed el-Cuhenî (ö. 80/699) ve daha sonra Ğaylân ed-Dımaşkî (ö. 126/743) önderliğinde baş kaldıran Kaderiyye fırkası ilk itikadî mezheplerden sayılmıştır^[2]. Aynı şekilde Havâric, Râfida ve Murcie gibi fırkalar da ilk dönemde ortaya çıkan mezhepler olarak kabul edilmiştir^[3].

Tartışılan konular hakkında herkes Kuran'dan kendi görüşlerini destekleyecek âyet arayışına girmiştir^[4]. Böyle bir ortamda kendisi Ehl-i beyt'ten olan ve toplumun büyük saygı duyduğu İbn Abbâs'ın gördükleri durum karşısında tarafsız kaldığını düşünemeyiz. Diğer yandan kendilerini ilme adanmış ve yaşadığı dönemde sözleri dinlenen Mücahid, İkrime, Saîd b. Cübeyr, Atâ b. Ebî Rabâh ve Tâvûs b.

[1] Konu ile ilgili örnekler için Bkz. Buhârî, Muhâribin 30, 31, İ'tisâm 16, Mezâlim 19, Menâkıbu'l-Ensâr 46, Megâzi 11; Müslim, Hüdûd 15, (1691) Müslim'de hadis muhtasar olarak kaydedilmiştir. Ebû Zahra, *Mezhepler Târihi*, s. 22.

[2] Üzümlü, "Mezhep", DİA, c. XXIX, s. 530.

[3] el-Hudayrî, *Tefîru't-Tâbiîn*, c. II, s. 781, 785

[4] Bkz. Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 17, 79; Baş, "Kur'an İlimlerinin Doğuşu ve Tarihî Gelişimi", s. 30.





İLK DÖNEM TefsİR HAREKETLERİ/MEKKE EKOLÜ ÖRNEĞİ

Keysân gibi önde gelen tâbiûn âlimlerinin gördükleri olaylar karşısında kayıtsız kaldıklarını da düşünmek biraz zordur.

İsimleri zikredilen bu alimlerin bazıları hakkında Mu'tezile ve Haricî gibi fırkalara mensup olduklarına dair birtakım iddialar ortaya atılmıştır^[5]. Özellikle Mücâhid ve İkrime hakkında ortaya atılan bu gibi iddiaların temel kaynaklar ışığında yeniden değerlendirilmesi gerektiğini düşünüyoruz^[6]. Ortaya atılan bir başka iddia onların mevâliden olması hasebiyle Kur'ân tefsîrine geçmiş kültürlerinden bir şeyler katmış olabilecekleri düşüncesidir. Biz aşağıda, Mekke ekolü müfessirlerinin iman, kader, ru'yetullâh ve Allah'ın sıfatları gibi itikadî konulardaki görüşlerini sırasıyla incelemek suretiyle bu ekole mensup müfessirlerin bu konulardaki tefsîrlere örnekler vermek istiyoruz.

A. İMÂN

Akaid kitaplarına baktığımızda her fırkanın kendilerine göre iman tarifleri olduğunu görmekteyiz^[7]. Herkesin kendi bireysel ve mezhepsel anlayışına göre hüküm ortaya koymaya çalışması İslâm'ın temeline zıt bir takım sonuçları doğurmaktadır^[8]. Biz burada bu konudaki ayrıntılara girmeden meseleyi Mekke ekolü müfessirlerinin iman bağlamında yapmış oldukları yorumları ele alacağız. Gerekli gördüğümüz yerlerde mukayeseler yapılacaktır.

Mesela, İbn Abbâs, Saîd b. Cübeyr ve İkrime, Bakara sûresinin 3. âyetindeki “الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ” “iman edenler” ifadesini “Tasdik edenler” şeklinde açıklamışlardır^[9]. Buna benzer örneklerin sayılarını daha

[5] Wat, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 33; Gümüş, *Kur'ân Tefsîrinin Kaynakları*, s. 86- 89.

[6] Goldzîher, *İslâm Tefsîr Ekolleri*, s. 102, 132.

[7] el-Eş'arî, *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, s. 137 vd; Taftazânî, *Şerhu'l-Akaid*, s. 276 vd., Aydın, *İslâm İnançları ve Felsefesi*, s. 125; Yüksel, *SistematiK Kelam*, s. 219 vd.

[8] Bkz. Aydın, *Kur'an Işığında Kader ve Özgürlük*, s. 45.

[9] Tâberî, *Tefsîr*, c. I, s. 33; İbn Kesîr, *Tefsîr*, c. I, s. 124, c. VII, s. 178.





da çoğaltmak mümkündür^[10]. Ancak Mekke ekolü müfessirleri bazı kelam mezheplerinde olduğu gibi “İman”ı sadece “tasdik” olarak almazlar. Örneğin, İbn Abbâs’tan nakledilen bir rivâyete göre o, “وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ Onların çoğu, ancak ortak koşarak Allah’a iman ederler.”^[11] meâlindeki âyet hakkında “Göğü kim yarattı? yeri kim yarattı? dağları kim yarattı? diye sorarsan onlar: “Allah” diye cevap vereceklerdir. Onların Allah’a olan imanları böyledir. Fakat yine de onlar Allah’tan başkasına kulluk ederler” gibi açıklamalarda bulunmuştur^[12]. Ekolün diğer şahsiyetleri de bu görüştedir. Şöyle ki; İkrime yukarıdaki âyette sözü edilen müşrikleri, her şeyi yaratanın Allah olduğunu bilen, fakat Allah’ı kendisine ait olmayan sıfatlarla sıfatlandıran, ona çocuk isnad eden ve ona ortak koşan kimseler olarak tanımlar^[13]. Buraya kadar verdiğimiz bilgiler sayesinde Mekke ekolü müfessirlerinin sadece Allah’ı yaratıcı, besleyici ve öldürücü olarak görmenin bir kimseyi Müslüman saymak için yeterli olmayacağını kabul etmekte olduklarını söyleyebiliriz. Ama Ehl-i Sünnet’e göre iman, esasen kalbin tasdikinden ibarettir^[14].

Akaîd ilminde üzerinde çok durulan konulardan biri de imanın artması ve eksilmesi meselesidir. “وَإِذَا مَا أَنْزَلْتُ سُورَةً فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَيُّكُمْ وَإِذَا مَا أَنْزَلْتُ سُورَةً فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيْمَانًا فَآمَنُوا الَّذِينَ آمَنُوا فَرَادَتْهُمْ إِيْمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ Herhangi bir sûre indirildiği zaman onlardan bir kısmı der ki: ‘Bu sizin hanginizin imanını artırdı?’ İman edenlere gelince (bu sûre) onların imanlarını artırır ve onlar sevinirler”^[15] meâlindeki âyetin tefsîrinde İbn Abbâs şöyle der:

“Onlara ne zaman ki Allah’tan bir sûre inerse ona iman ederler. Bunun üzerine Allah onların imanlarını ve tasdiklerini arttırmıştır. Böylece onlar mutlu olmuşlardır”^[16].

^[10] Bkz. Tâberî, *Tefsîr*, c. I, s. 37.

^[11] Yûsuf, 12/106.

^[12] Bkz. Teberî, *Tefsîr*, c. VII, 312; İbn Kesîr, *Tefsîr*, c. IV, s. 425.

^[13] Tâberî, *Tefsîr*, c. VII, 312; İbn Kesîr, *Tefsîr*, c. IV, s. 425.

^[14] Sinanoğlu, “İmân”, *DİA*, c. XXII, s. 213. Murcie’ye göre ise İmân sadece sözlü ikrar’dır. Bkz. İbn Teymiyye, *Kitâbu’l-İmân*, s. 152.

^[15] Tevbe, 9/124.

^[16] Bkz. Tâberî, *Tefsîr*, VI, 519; el-Cevzî, *Zâdu’l-Mesîr*, III, 320.





Mücâhid “İman artar ve eksilir. Aynı zamanda o söz ve ameldir” demek suretiyle imanın artması ve eksilmesi konusudaki görüşünü net olarak ortaya koymuştur^[17]. Dolayısıyla Mekke ekolü müfessirlerinin bu konu da aynı görüşü paylaştıklarını söylemek mümkündür.

B. KADER

Kaynakların verdiği bilgilere göre kader meselesi, daha Hz. Peygamber hayattayken gündeme gelen bir konudur^[18]. Kadere imanın gerekliliği Kur’ân-ı Kerim’de açık olarak geçmezken, hadis kaynaklarında buna delalet eden ifadeler vardır^[19]. Ciddi anlamda iman esaslarından biri olarak kabul edilmesinin ise, Emevîler döneminin bir ürünü olduğunu söylemek mümkündür^[20]. Biz burada konuyu uzatmadan kaynaklardan tespit edebildiğimiz kadarıyla Mekke ekolü müfessirlerinin kader düşüncesini aktarmaya çalışacağız.

İkrime kanalı ile Abdullah b. Abbâs’a isnat edilen bir hadiste Hz. Peygamber “Ümmetimde iki sınıf vardır ki, onların İslâm’dan nasıpları yoktur: Onlar, Mürcie^[21] ve Kaderîlerdir” demiştir^[22].

İbn Abbâs, bir adamın: “Kötülük kader ile değildir?” dediğini işitmiş, bunun üzerine o, “Bizimle kader ehli kimseler arasında Allah Teâla’nın şu âyeti vardır” diyerek şu âyeti okumuştur:

[17] Suyûtî, *Dürri’l-Mensûr*, c. 4, s. 12. (Tevbe, 9/24).

[18] Ayrıntılı bilgi için Bkz. Müslim, İmân 1, (8); Nesâî, İmân 6; Ebû Dâvud, Sünnet 17; Tirmizî, İmân 4; İbnu Mâce, Mukaddime 10.

[19] Müslim, İmân 1, (8); Nesâî, İmân 6; Ebû Dâvud, Sünnet 17; Tirmizî, İmân 4.

[20] Aydın, *Kur’an Işığında Kader ve Özgürlük*, s. 28.

[21] Murcie, ilk dönemlerde ortaya çıkıp ılımlı ve uzlaşmacı fikirleri ile tanınan itikâdî ve siyasî bir fırkadır. Bunlar, Hz. Osman ve Hz. Ali başta olmak üzere, büyük günah işleyenlerin durumlarını Allah’a bırakıp manevî sorumlulukları hakkında fikir Beyân etmeyen topluluklardır. Onların ilk görüşleri çoğunlukla İbn Ömer’e dayandırılmıştır. Onların en çok belirgin olduğu konular İmânın tanımı ile ilgilidir. Onlara göre İmân kalpte gerçekleşen marifet ve tasdiktir. Küfür ise Allah’ı bilmemektir. Kible ehlinde büyük günah işleyenler İmânları dolayısıyla Mü’mindirler. Günahları sebebiyle de fâsıktırlar. Böylelerin akıbeti Allah’a kalmıştır. Emevîler idaresine karşı isyanlarda Mürcie grupların tamamı aynı fikirde değildirler. Bkz. Kutlu, “Mürcie”, *DİA*, c. XXXII, s. 41.

[22] Tirmizî, Kader 13.



سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ. قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهْدَاكُمْ أَجْمَعِينَ

“Müşrik olanlar diyecekler ki: Allah dilese idi ne biz müşrik olurduk ne atalarımız, ne de bir şey harâm kılabilirdik. Bunlardan evvelkiler de böyle tekzip etmişlerdi, nihayet azabımızı tattılar, hiç de, ilim denecek bir şeyiniz var mı ki bize çıkarasınız? Siz sırf bir zan ardından gidiyorsunuz ve siz ancak atıyorsunuz. İşte, de ki: En güçlü delil ancak Allah'ın; evet, o dilese idi sizi hep birden hidayete erdirirdi.”^[23] Sonra, “والعجز والكيس من” “القدر” “Acz ve zekâ kaderdendir” demek suretiyle âcizlik ile zekî olup olmamanın da kaderden olduğunu belirtmektedir^[24]. Başka bir yerde İbn Abbâs, her şeyin kader ile olduğunu, hatta insanın elini yanağına koymasının bile kaderden olduğunu ifade etmiştir^[25].

Mekke ekolü müfessirleri içerisinde görüşlerine az rastladığımız Tâvûs b. Keysân'ın kaderle ilgili şu sözünü burada zikretmekte fayda görüyoruz:

“Kaderden konuşanlar, cehaletlerinden dolayı konuşurlar. Kader konusunda konuşmaktan sakınınız. İblis Hz. İsa ile karşılaşınca ona: “Allah Teâla'nın takdir ettiğinden başkasının sana dokunmayacağını bilmiyor musun? Şu dağın tepesine çık ve oradan atla. Bak bakalım yaşıyor musun yaşamıyor musun?” demiş. Hz. İsa ise ona: “Allah Teâla şöyle buyuruyor: “Kul benimle isteğimin arasına girmesin, şeklinde cevap vermiştir”^[26].

Rivâyet edildiğine göre bir gün Katâde, Tâvûs'un yanına oturmaya gelmiş, onun gelişinden bir şeyler hisseden Tâvûs ona: “Eğer

^[23] En'âm, 6/149-150.

^[24] Hâkim, *el-Müstedrek*, c. II, s. 347.

^[25] el-Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr*, c. , s. Kamer, 49. Ayrıca bkz. İbn-i Hacer, *Metalibu'l-Âliye*, c. III, s. 81, 82.

^[26] İbn Hacer, *Metalibu'l-Âliye*, c. III, s. 81, 82.



sen otursan ben kalkarım” demiştir. Orada bulunanlar: “Ey Tâvûs, bu fakih bir kimsedir” demişler. Buna karşı Tâvûs:

“Şeytan ondan daha da fakihdir” demiş ve Hicr sûresinin “قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ” (İblis) şöyle dedi: «Rabbim! Beni saptırdığın için, mutlaka ben de yeryüzündeki onlara süsleyeceğim ve onların hepsini mutlaka azdıracağım!» meâlindeki âyetini okumuştur. İbn Hacer: “Tâvûs, Katâde kader hakkında konuştuğu için böyle davranmıştır.”^[27] demiştir.

Aşağıda zikredeceğimiz örneklerden de anlaşılacağı gibi Mekke ekolü müfessirleri insanın her fiilini Allah’ın yarattığını kabul ederler. Bu konuda tartışmaya girmek bir yana, hakkında konuşmayı bile uygun görmezler. Fakat Mu’tezile mezhebine mensup olan âlimler bu görüşü kabul etmez. Onlara göre, günahları, küfrü ve başkaların fiillerinden hiçbir şeyi Allah yaratmaz^[28].

Teorik bir takım görüşlerden pratiğe indiğimizde tefsîr kaynaklarında Mekke ekolü müfessirlerinin kader ile ilgili görüşlerini çok net olarak tespit etmek mümkündür. İbn Abbâs’a dayandırılan bir rivâyete göre, o: “وَكُلُّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ” Her insanın boynuna işlediklerini dolarız ve kıyamet günü açılmış bulacağı Kitap’ı önüne çıkarırız.”^[29] meâlindeki âyeti şöyle açıklamıştır:

“Ayette geçen “طائره” hayırdan ve şerden insana önceden takdir edilmiş amelidir. İnsan nereye giderse gitsin, takdir edilmiş olan şey onunla beraberdir”^[30].

Mekke ekolünün bir diğer müfessiri olan Mücâhid ise söz konusu âyetle ilgili olarak şöyle bir açıklama yapar: “Annesinden doğan her hangi bir kimsenin boynunda, onun şakî mi yoksa saîd mi olacağı

^[27] İbn Hacer, *el-Metâlibu'l-Âliye*, c. III, s. 94.

^[28] el-Eş'arî, *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, s. 198.

^[29] İsrâ, 17/13.

^[30] Taberî, *Tefsîr*, c. VIII, s. 47; Kurtûbî, *el-Câmi'*, c. X, s. 150.





yazılan bir sayfa mutlaka bulunur”^[31].

Şevkânî'inin *el-Fethu'l-Kadîr* adlı eserinde geçen bir rivâyete göre İbn Abbâs şöyle demiştir:

“Allah, ilk önce Kalemi yarattı. Sonra Kaleme “yaz”! dedi. Kalem: “Neyi yazayım”? diye sordu. Bunun üzerine Allah Teâla: “Kıyamet gününe kadar meydana gelecek olan her şeyi yaz!” diye emretti”^[32].

Buraya kadar verilen bilgilerden anlaşıldığı gibi Mekke ekolü müfessirlerinin kaderle ilgili görüşlerinin İslâm dünyasında yaygın olan görüş ile paralellik arzettiği görülmektedir. Buna göre onlar hayır ve şerrin, insanın şakî veya saîd olacağının, neleri yapıp neleri yapmayacağının vs. kısacası kıyamete kadar olacak olan her şeyin Allah tarafından önceden belirlendiğini ve bir kitaba yazıldığını kabul etmektedirler. Ekol içerisinde konu ile ilgili olarak her hangi bir farklılık tespit edemedik^[33].

C. ALLAH'IN GÖRÜLMESİ (RU'YETULLÂH)

Ehl-i Sünnet âlimlerine göre müminlerin Allah'ı kıyamet gününde görmesi hem aklen hem de naklen mümkündür^[34]. Mücessime^[35] de bu görüştedir. Mu'tezile alimleri ise, Allah'ın gözle görülemeyeceği konusunda fikir birliğindeyken kalple görülmesi hususunda kendi

[31] Tâberî, *Tefsîr*, c. VIII, s. 47.

[32] Konu ile alakalı farklı lafızlardaki rivâyetler için Bkz. Tâberî, *Tefsîr*, c. XII, s. 145-146, 175, 176; İbn Kesîr, *Tefsîr*, c. VIII, s. 163; Kurtûbî, *el-Câmi'*, c. XVIII, s. 147.

[33] Beyhakî, *Kitâbü'l-Kadâ ve'l-Kader*, s. 306.

[34] Detaylı bilgi için Bkz. Taftazânî, *Şerhu'l-Akaid*, s. 183 vd.

[35] Mücessime, Allah'ı cisim olarak düşünenleri veya O'na cismanî özellikler nisbet edenleri ifade eden bir terimdir. İlahî sıfatları inkâra götürecek şekilde te'vile tabi tutan Muattıla'ya karşılık Allah'a cismanî nitelikler izafe eden Mücessime de aşırı bir grup olarak kabul edilmiştir. Onlara Müşebbehe de denmiştir. Genel olarak bu terim müstakil bir fırkayı belirlemekten ziyade çeşitli gruplar içinde tecsime dayalı anlayışları kabul eden kimseler için kullandığı görülür. İlyas Üzümlü, “Mücessime”, DİA, c. XXXI, s. 449. Bu fikir İslâm dünyasında hicrî birinci asrın sonu ikinci asrın başlarında “Haşviyye” diye anılan nassların zahirine sıkı sıkıya bağlı kişiler içerisinde ortaya çıkmıştır. Daha sonra Şia, Karamiyye ve Hanbelîler arasında taraftar bulmuştur. Bkz. Taç, “Mücessime-Müşebbihe”, İslâm'da İnanç, İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi, İlmî Müşavir ve Redaktör, İbrâhîm Kâfi Dönmez, İstanbul 1997, c. III, s. 360.





aralarında ayrılığa düşmüşlerdir. Mürcie, Haricî ve Zeydiyye'den bazı alimlere göre, Allah'ın dünyada görülmesi muhal olduğu gibi ahirette de görülmesi muhaldir^[36]. Aslında öteden beri çok hararetli tartışmalara konu olan bu meselenin temeli sahâbe dönemine dayanır. Daha sonra ise bir kelim problemli olarak Mu'tezile ile Ehl-i Sünnet'in ayrıştığı noktalardan birini oluşturur. Biz meseleyi Mekke ekolü müfessirleri üzerinden ortaya koymaya çalışacağız.

Tirmizî'nin *Sünen*'inde geçen bir hadise göre İkrime, "Muhammed, rabbini görmüştür" diyen Abdullah b. Abbâs'a:

"Allah, *لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ* "Gözler onu idrak edemez. O, gözleri idrak eder"^[37] buyurmuyor mu? diye itiraz eder. Buna karşılık İbn Abbâs:

"Yazık sana; O senin dediğin husus, kendi nuruyla tecelli ettiği zamanda olur. Oysa Muhammed Rabbini iki defa görmüştür"^[38] diyerek Allah'ın gözle görülebileceği görüşünü savunmuştur. Buhârî ve Müslim'in kitaplarına almadığı, ancak Hakim'in senet açısından sahîh olduğunu belirttiği bir rivâyete göre, bu soruyu soran İkrime değil başka bir kişidir^[39].

Bu rivâyetlerden anlaşıldığı üzere İbn Abbâs'ın bahsedilen görüşte kararlı olduğu görülmektedir. Nitekim kaynaklarda Allah'ın Hz.

[36] el-Eş'arî, *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, s. 191, 192.

[37] En'âm, 6/103.

[38] Tirmizî, Tefsîr 54. İkrime'e isnade edilen diğer rivâyetler için bkz. en-Nesâî, *Tefsîru'n-Nesâîc*. II, s. 346-347.

[39] Rivâyet şöyledir: Bir adam gelmiş ve İbn Abbâs'a: "Muhammed rabbini gördü mü? Diye sormuş. Ona cevap olarak İbn Abbâs: "Evet, Muhammed rabbini gördüğünde sanki iki ayağı yeşil inciden bir örtünün üzerinde idi". Bu cevap üzerine soru soran kişi: "Gözler onu idrak edemez. O, gözleri idrak eder" (En'âm, 6/103) demiyor mu? diye itiraz etmiş. İbn Abbâs ona: "Ey anası yok! O, Allah'ın tecelli ettiği zamandaki nurudur. O, nuru ile tecelli ettiğinde onu hiçbir şey idrak edemez" demiştir. Bkz. Hâkim, *el-Mustedrek ale's-Sahihayn*, c. II, s. 346; Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebir*, c. IX, s. 441; Şevkânî, *Fethu'l-Kâdir*, Dâru'l-Vefâ, (tahk: Abdurrahmân Âmire), 2005/1426, c. II, s. 209. Tefsîr. Kaynaklarında Ahmet b. Hanbel ve İmam Nevevî gibi döneminin ünlü şahsiyetleri Abdullah b. Abbâs'ın bu görüşünü doğrulamış ve desteklemiştir. Konu ile detaylı bilgi için Bkz., Mollaibrâhîmoğlu, *Mirac Gerçeği*, s. 157.





Peygamber tarafından görüldüğünü bildiren İbn Abbâs merkezli bu rivâyetlerin aksine, Abdullah b. Mes'ûd, Ebû Zer ve Hz. Âişe gibi büyük sahabilere isnat edilen bir takım rivâyetler de söz konusudur^[40]. Bu rivâyetlerden özellikle Hz. Âişe'nin “Kim, ‘Muhammed Rabbini gördü’ diye iddia ederse, Allah’a büyük bir iftira atmış olur”^[41] demek suretiyle İbn Abbâs ve onun görüşünü destekleyenlere şiddetle karşı çıkmıştır. Ne var ki, bu konu hakkındaki Hz. Âişe'nin sert çıkışlarının bazı hadis âlimleri tarafından pek güvenilir kabul edilmediği görülmektedir. Zerkeşî'ye dayandırılan bir rivâyete göre, İbn Huzeyme “Bizim nezdimizde Hz. Âişe, İbn Abbâs'tan daha bilgili değildir” diyerek Hz. Âişe'nin ru'yetle ilgili görüşlerinin, bir yanlış duyma eseri ya da öfkeli bir zamanda söylenmiş bir söz olabileceğine dikkat çekmiştir. Ayrıca İbn Huzeyme, ru'yetin varlığını savunan sahâbelerin Allah'a iftira etmelerinin mümkün olmayacağını belirterek İbn Abbâs'ın sahâbe içerisindeki yüksek ilmi mevkiine işaret etmiştir^[42].

Tartışmanın bir ayağını Necm sûresinin baş kısmında geçen “ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى. فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى”^[43] şeklindeki bir grup âyetin tefsirinde bazı müfessirler Cebrâil'in Hz. Peygamber'e yaklaşmasından bahsederlerken, İbn Abbâs buradaki yaklaşmanın Hz. Muhammed'in Rabbine yaklaşması anlamında olduğunu söylemiştir^[44]. Devamındaki “مَا

[40] Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, c. IX, s. 106.

[41] Mesrûk anlatıyor: “Hz. Âişe'ye dedim ki: “Ey anneciğim! Hz. Peygamber rabbini gördü mü?” Bu soru üzerine Hz. Âişe: “Söylediğin sözden tüylerim ürperdi. Senin üç hatalı sözden haberin yok mu? Kim onları sana söylerse yalan söylemiş olur. Şöyle ki: Kim sana: “Muhammed rabbini gördü” derse yalan söylemiş olur. Hz. Âişe sözüne delil olarak şu âyeti okudu. “Onu gözler idrak edemez, O ise gözleri idrak eder” (En'âm, 6/103). Devamla dedi ki: “Kim sana ‘Muhammed yarın olacak şeyi bilir’ derse, yalan söylemiştir. Zirâ âyet-i kerimde “Hiçbir nefis yarın ne kesbedeceğini bilemez” (Lokman 31/34) buyurulmuştur. Kim sana “Muhammed'in vahiyden bir şey gizlediğini söylerse o da yalan söylemiştir. Çünkü âyet-i kerimde “Ey Peygamber! Sana Rabbinden her indirilene tebliğ et. Şayet bunu yapmazsan Allah'ın Risâletini tebliğ etmiş olmazsın” (Mâide, 6/67) buyurulmuştur. Başka bir rivâyete göre Hz. Peygamber Cibril'i iki sefer görmüştür”. Bkz. Buhârî, Tefsir, Mâide 7, Bed'ü'l-Halk 6, Tefsir, Necm 1, Tevhid 4; Müslim, İmân 287, (177); Tirmizî, Tefsir, En'âm.

[42] Bkz. Zerkeşî, *Hz. Âişe'nin Sahâbeye Yönelttiği Eleştiriler*, s. 71. Bkz. 20. dipnot.

[43] Necm, 53/8-9.

[44] Tâberî, *Tefsir*, c. XI, s. 507, 509.





كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى Gözünün gördüğünü gönü yalanlamadı” meâlindeki âyetin tefsiri ile ilgili olarak İkrime’ye “Muhammed Rabbini gördü mü? diye sorulmuş. O, “Evet, o Rabbini görmüştür”^[45] diye cevap vermiştir. Mücâhid bu konuda İbn Abbâs ile aynı fikirde değildir. Zîrâ o, söz konusu âyetteki^[46] yaklaşma olayının Allah ile melek Cebrail arasında meydana gelen bir olay olduğunu ileri sürmüştür^[47].

Bu konuda Atâ’nın İbn Abbâs’tan yaptığı rivâyete göre, Hz. Peygamber: “Ben Rabbimi en iyi sûrette gördüm. O bana: Ya Muhammed! Yüce topluluk kim hakkında tartışıyorlar biliyor musun? diye sordu. Ben “Hayır” diye cevap verdim. O, elini omuzlarımin arasına koydu. Bundan dolayı iki göğsümün arasında onun serinliğini hissettim. Sonra gökler ile yerin arasındaki şeyi anladım. Ben dedim ki: Ya Rabbi! Onlar dereceler, keffâretler, Cuma namazına gitmek için atılan adımlar ve bir namazdan sonra bir diğer namazı bekleyenler hakkında tartışıyorlar, dedim. Yine dedim ki: Ya Rabbi! İbrahim’i dost edindin, Musâ ile konuştun, şunu şöyle yaptın ve bunu böyle yaptın. Rabbim dedi ki: “Ben senin göğsünü açmadım mı? Sırtındaki yükü kaldırmadım mı? Sana bir şey yapmadım mı? Yapmadım mı? demiştir. Uzunca anlatılan bu rivâyetin sonunda Hz. Peygamber: “Rabbim, gözümün nurunu kalbime koydu. Ona kalbimle baktım” demiştir^[48].

Hakim’in Müstedrek’inde İbn Abbâs’ın konu ile ilgili başka bir sözü nakledilir. Orada İbn Abbâs: “Allah ile dostluğun İbrahim’e, O’nunla konuşmanın Musâ’ya, O’nu görmenin de Muhammed’e verilmesine mi şaşıırıyorsun? demiştir^[49].

[45] Tâberî, *Tefsîr*, c. XI, s. 510.

[46] Necm, 53/9.

[47] Mücâhid, *Tefsîr*, s. 625-626; Tâberî, *Tefsîr*, c. XI, s. 509; Şevkânî, *Fethu’l-Kadîr*, c. VII, s. 451.

[48] Tâberî, *Tefsîr*, c. XI, s. 510. Ayrıca bu olayın uyku esnasında meydana geldiğini bildiren diğer rivâyetler için bkz. Tirmizî, *Tefsîr* 39, Sâd; İbn Hanbel, *Müsned*, c. I, 368; İbn Kesîr, *Tefsîr*, c. VII, s. 454, 455.

[49] Tâberî, *Tefsîr*, c. XI, s. 511; Hâkim, *el-Müstedrek*, c. II, s. 510. Hakim “Bu rivâyet Buhârî’nin şartına göre sahihtir. Ancak Buhârî ve Müslim onu rivâyet etmemiştir” demek suretiyle hadisin sahih olduğunu ifade etmeye çalışmıştır.





Bu rivâyetlere baktığımızda Hz. Peygamber'in Rabbini baş gözüyle gördüğü anlaşılmaktadır. Nitekim bu rivâyetlerin yanı sıra İbn Abbâs, Hz. Peygamber'in Rabbini kalb gözü ile gördüğü yönde de bir rivâyet nakletmiştir. Orada ifade edildiğine göre, Hz. Muhammed Rabbini kalb gözüyle iki kere görmüştür^[50].

Mekke ekolü müfessirlerinin ru'yet konusundaki görüşlerini daha net ortaya koyabilmek için bir örnek daha vermeyi uygun gördük. Kıyamet sûresinin “إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ. يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ. Yüzler vardır ki, o gün ııl ııl parıldayacaktır. Rablerine bakacaklardır.”^[51] meâlindeki âyetleri ile ilgili yorumlar araştırmamız açısından önemlidir. İkrime “Rablerine bakacaklardır” meâlindeki âyeti “Bir bakışla Rabbine bakar” diye tefsîr eder. Yani İkrime'ye göre âyette sözü edilen kimseler Rablerini görecektir^[52]. Mekke ekolünün bir başka müfessiri olan Mücâhid'in bu görüşte olmadığını görmekteyiz. Ona göre insanların Rablerine bakması, Rablerinden sevap beklemeleri anlamındadır. Zîrâ Mücâhid bu âyetin tefsîrinde “Rablerinden sevap beklerler. Onun vücudundan bir şey göremezler” diye bir açıklama yapmıştır. Haliyle bu açıklama onun arkadaşlarından farklı görüşe sahip olduğunu göstermektedir. Hadisi rivâyet edenin ifadesine göre, İnsanlar bir hadise dayanarak “Onlar Rablerini görecektir” diye konuşmaya başlamışlar. Râvî Mücâhid'e gitmiş ve ona: “Onlar, Allah görünür diyorlar” demiş. Buna mukabil Mücâhid: “O gözükmez. Onlar da ondan hiçbir şey göremezler” demiştir.

Dolayısıyla bu konudaki rivâyetleri bir değerlendirmeye tabi tuttuğumuzda İbn Abbâs'ın görüşünün, Allah'ın görülebilmesi yönünde olduğunu söylemek mümkündür. Ancak onun Hz. Peygamber Rabbini beden gözü ile görmüştür diyen görüşünün yanı sıra Rabbini kalp gözü ile gördüğünü ifade eden görüşü de vardır^[53]. Fakat bu

[50] Müslim, İmân 78; Tâberî, Tefsîr, c. XI, s. 510; Şevkânî, Fethu'l-Kadîr, c. VII, s. 451.

[51] Kıyamet, 75/22, 23.

[52] el-Cevzî, Zâdu'l-Mesîr, c. VIII, s. 422.

[53] Ayrıntılar için bkz. Tâberî, Tefsîr, c. XI, s. 506-511, 514.





konudaki rivâyetlerin hiçbirisi Hz. Peygambere dayanmaz. Dolayısıyla bu konuda İbn Abbâs'a isnat edilen rivâyetleri sahîh olarak kabul edersek - ki zayıf olduğunu belirten görüşlere rastlayamadık- bunları sadece İbn Abbâs'a ait görüşler olarak değerlendirmek gerekir^[54]. Bu konuda İkrime'nin görüşü ise net değildir. Bir yandan Hz. Peygamber'in Rabbini beden gözü ile gördüğünü söylerken, öte yandan onu kalp gözü ile gördüğünü söylemektedir^[55].

Mücâhid ise, onlardan farklı düşünmektedir. Ona göre Allah'ın gözle görülmesi mümkün değildir^[56]. Zîrâ o, مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَعَى “Gözü oradan ne kaydı ve ne de onu aştı.”^[57] âyetinin tefsirinde Hz. Peygamber'in Rabbini kalbi ile gördüğünü söylemiştir^[58]. Dolayısıyla onun ru'yet konusunda İbn Abbâs'a bir yönüyle benzer görüşe sahip olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim Mekke ekolü müfessirlerinden Atâ b. Ebî Rabâh da, Hz. Peygamber'in gördüğü kimsenin Cebrail olduğu hakkında Ebû Hureyre'den bir görüş nakletmektedir^[59]. Buna dayanarak Atâ'nın Mücâhid ile aynı görüşte olduğunu söylemek mümkündür. Mekke ekolünün diğer mensupları ile ilgili ise bu konuda bir görüşe rastlayamadık.

D. ALLAH'IN SIFATLARI

İslam alimleri Allah'ın sıfatları ile ilgili âyetleri müteşâbih âyetlerden saymışlardır^[60]. Selef ve ehl-i hadis İslâm alimlerinin çoğunluğuna göre bu âyetlere iman etmek, murad edilen mânâlarını ise Allah'a bırakmak ve bunların zahiri mânâlarından Allah'ı tenzih ederek tefsirinden kaçınmak gerekir. Onlara göre Allah, cisim değildir

[54] Bkz. Mollaibrâhimoğlu, *Miraç Gerçeği*, s. 161.

[55] İbn Kesîr, *Tefsîr*, c. VII, s. 452-45, 454.

[56] Geniş bilgi için bkz. Mücâhid, *Tefsîr*, s. 131, 625-626; Cerrahoğlu, *Tefsîr Târihi*, c. I, s. 115; eş-Sennavî, *Abdullah b. Abbâs*, s. 87.

[57] Necm, 53/17.

[58] İbn Kesîr, *Tefsîr*, c. VII, s. 458.

[59] İbn Kesîr, *Tefsîr*, c. VII, s. 457, 458.

[60] Süyûtî, *el-İtkân*, c. I, s. 649; Zerkeşî, *el-Burhân*, c. I, s. 172.





ve eşyaya benzemez. O, Arş'tadır. Zîrâ Arş'a istiva etmiştir. Allah'ın yüzü vardır. Aynı şekilde O'nun iki eli de vardır^[61]. Şimdi bu konuda Mekke ekolüne mensup müfessirlerin görüşlerini verelim:

1. İstivâ

Yaptığımız araştırmalarda *istivâ*'nin keyfiyeti hususunda Mekke ekolü müfessirlerine ait pek fazla bilgiye rastlayamadık. Mukâtil b. Süleyman ve Kelbî'den nakledildiğine göre İbn Abbâs, "*istivâ*"^[62] lafzı üzerinde durmuş ve kelimeyi "استقر" (yerleşti, oturdu) anlamında tefsîr etmiştir^[63]. Suyûtî'ye göre kelime bu mânâyâ gelirse onun te'vîl edilmesi gerekir. Çünkü *istakarre* kelimesinde bir cisimleştirme (*tec-sim*) mânâsı vardır. Dolayısıyla bu anlam kabul edilemez^[64].

Mekke ekolünün bir diğer müfessiri Mücâhid ise, "استوى عَلَى" (الْعَرْشِ) kelimesinin "عَلَى الْعَرْشِ" Allah, Arş'ın üzerine yükseldi" mânâsında olduğunu söylemiştir^[65]. Bu görüş Ehl-i sünnet İslâm alimleri tarafından, doğru görüş olarak kabul edilmiştir^[66].

2. Sâk (ساق)

Üzerinde çok durulan konulardan biri, يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ "O gün baldır (sâk) açılır ve secdeye davet edilirler; fakat onu yapamazlar"^[67] meâlindeki âyette geçen "Sâk" yani "Baldır" kelimesi olmuştur. Bazı müfessirler bu âyette yer alan "sâk" kelimesini Allah'a izafe ederek Allah'ın ayağı şeklinde anlamlandırmışlardır. İslâm alimlerinden bir kısmı bu ifadenin mecazî bir anlam taşıdığını söylerken, diğer bir kısmı zâhirî mânâda almışlardır. Mekke

[61] el-Eş'arî, *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, s. 188.

[62] Tâha, 20/5.

[63] İbn Abbas, *Tenvîru'l-Mikbâs*, s. 328.

[64] Süyûtî, *el-İtkân*, c. I, s. 651.

[65] Buhârî, *Tevhîd* 22,

[66] İbn Hacer, *el-Fethu'l-Bârî*, c. XXVIII, s. 185.

[67] Kalem, 68/42.





ekolü müfessirlerinden İkrime, Saîd b. Cübeyr, Mücâhid ve Abdullah b. Abbâs bu ifadenin mecazî bir anlam taşıdığı görüşündedirler.

İkrime'nin İbn Abbâs'tan naklettiği bir rivâyete göre, o gün bir savaş günü ve şiddetli bir gündür. Bir başka rivâyette İbn Abbâs bu âyetin tefsîri mahiyetinde şu şiiri okumuştur:

“وَقَامَتِ الْحَرْبُ بِنَا عَلَى سَاقٍ” (Bize karşı yapılan savaş bütün şiddeti ile sürdü)

Kısacası Mekke ekolü müfessirlerine dayandırılan rivâyetlere baktığımızda *sâk* kelimesinin şiddet, sıkıntı, kıyamet gününün dehşeti, yapılan iş ve amelin ortaya çıkarılması gibi anlamlarda kullanıldığını görmek mümkündür^[68].

Bütün bunlardan sonra kelimenin sözlük anlamını dikkate aldığımız Mekke ekolü müfessirlerinin görüşünü makul saymak mümkündür. Zaten yukarıda söz konusu edilen âyetin devâmındaki ayette de kıyamet gününün şiddetine vurgu yapılmaktadır.

3. Yed

Kur'ân-ı Kerim'e baktığımızda bazı âyetlerde geçen “*Yed*” (el) kelimesi, bir kısım alimin müteşâbih kabul ettiği ve yorum yapmaktan çekindiği kelimelerden biridir.

Mücessime'ye göre Allah'ın iki gözü olduğu gibi iki eli de vardır. Fakat Mutezile Allah'ın *Eli*'ni nimet mânâsında anlamışlardır^[69].

İbn Abbâs ise “*yed*” kavramını bilinen iki el mânâsında almaz. O, Allah'ın iki elini “İki nimeti”^[70], bir başka yerde ise “Allah'ın kuvveti”^[71] olarak açıklamıştır. Tenvîru'l-Mikbâs'ta geçen bir açıklamaya

[68] Tâberî, *Tefsîr*, c. XII, s. 197; İbn Kesîr, *Tefsîr*, c. VIII, s. 174; Süyûtî, *el-İtkân*, c. I, s. 655; Kurtûbî, *el-Câmi'*, c. XVIII, s. 162;

[69] el-Eş'arî, *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, s. 192.

[70] Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, c. IV, s. 315; Ayrıca bkz. Kurtûbî, *el-Câmi'*, c. VI, s. 155. Bu konudaki açıklamalar Mâide Suresinin 64. âyetinin tefsirinde geçer.

[71] Humeydî, *Tefsîru İbn Abbâs*, c. II, s. 763; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, c. IX, s. 163.





göre İbn Abbâs, Allah'ın *el'*ini "Allah'ın sevabı ve yardımı" olarak yorumlaşmıştır^[72].

Mücâhid ise, Sâd sûresinin 75. âyetinde geçen "لَمَّا خَلَقْتُ بَدَنِي" "Benim bizzat yarattığım" âyetinde geçen *Yed* kelimesinin bizim bildiğimiz mânâdaki *el* mânâsında olmadığını belirtmiştir. Ona göre bu âyette geçen *yed* kelimesi, "وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ"^[73] "ve Rabbin'in yüzü kalacaktır"^[74] âyetinde olduğu gibi sıla ve te'kid ifade eder^[74]. Anlamı ise "Allah'a itaat etmedeki kuvvet"tir^[75]. O zaman âyetin anlamı mecazen "لَمَّا خَلَقْتُ أَنَا" olur^[76]. Beğavî bu tefsîri zayıf bulur ve bu tefsîrin sakıncalı olduğunu söyler. Ona göre, *yed*'in kudret, kuvvet ve nimet mânâsında olması muhaldir. Zîrâ kelimenin tesniye olarak gelmesi bunun öyle olmadığını delildir. Bunlar Allah'ın zatî sıfatlarından iki sıfattır^[77]. Daha önceki konularda olduğu gibi Mekke ekolü müfessirleri buradaki "Yed" kelimesini mecâzî anlamda kullanmışlardır.

4. Allah'ın Sıfatlarının Ezeli Oluşu

Kur'ân-ı Kerim'den bazı âyetleri anlamada zorlanan bir kişi İbn Abbâs'a gelerek durumu ona arz etmiş ve şöyle sormuştur:^[78]

"Kur'ân'da: "Allah affedici, merhametli", "Allah Azîz ve Hakîm", "Allah işitici ve görücü oldu. (وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا، عَزِيزًا حَكِيمًا، سَمِيعًا)" denmektedir. Sanki Allah eskiden böyle imiş, olmuş bitmiş gibi ifade edilmektedir. Neden?" İbn Abbâs bu soruya şöyle cevap vermiştir:

"Allah affedicidir, merhametlidir. O kendisini bu şekilde isimlendirmiştir. Yani O hep böyle olmuştur ve böyle olacaktır, Allah her ne irade buyurdu

[72] İbn Abbâs, *Tenviru'l-Mikbas*, s. 543.

[73] Rahmân, 55/27.

[74] Zerkeşi, *el-Burhân*, c. II, s. 96; Süyûtî, *el-İtkân*, c. I, s. 655; Kurtûbî, *el-Câmi'*, c. XV, s. 148.

[75] Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhîr*, c. IX, s. 163.

[76] Kurtubî, *el-Câmi'*, c. XV, 148.

[77] Zerkeşi, *el-Burhân*, c. II, s. 96; Süyûtî, *el-İtkân*, c. I, s. 655; Kurtûbî, *el-Câmi'*, c. XV, s. 148.

[78] Soru soran kişinin Nâfi' b. el-Ezrâk olduğu ifade edilmiştir. Bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, c. XVIII, s. 179.





İLK DÖNEM TEFSİR HAREKETLERİ/MEKKE EKOLÜ ÖRNEĞİ

ise irade buyurduğu şey mutlaka olmuştur. Yazık sana, Kur’ân sana ihtilaflı gelmemeli. Çünkü onun tamamı Allah’tandır”^[79].

Bu açıklama üzerine Suyutî, Şemsuddin el-Kirmanî’nin konu hakkındaki görüşünü nakleder. Kirmanî’e göre, İbn Abbâs’ın verdiği cevapta Allah, Gafur ve Rahim olarak isimlendirdiği ihtimali vardır. Bu isimlendirme geçmiş zamanla alakalıdır. Taalluk ettiği mesele olup bitmiştir. Fakat Allah’ın bu iki sıfatı ebedî ve ezelîdir. Zamana bağlı değildir. Zîrâ Allah şimdi de, gelecekte de mağfiret ve rahmet etmek isterse bu dileği mutlaka gerçekleşecektir. Bu konuda İbn Abbâs kendisine sorulan soruya iki türlü cevap vermiş olabilir. (1) Allah’ın bu sıfatlarla kendini tavsif etmesi durumudur ki, iş olmuş, bitmiştir. Ama Allah’ın bu sıfatı sona ermez. (2) Bazen “”de devamlılık söz konusudur. Çünkü Allah Teâla sonsuzdur. Gerçi “”in iki şekilde anlaşılması söz konusu olsa da bağışlanacak ve merhamet edilecek bir kimse olmadığında da Allah, Ğafur ve Rahîmdir^[80]. Aslında İbn Abbâs’ın bu konudaki hassasiyetini şu rivâyet daha belirgin şekilde ifade etmektedir.

Bir Yahûdî, İbn Abbâs’a gelerek, “ان الله كان عزيزا حكيما”^[81] “Şüphesiz ki; Allah güçlüdür ve hikmet sahibidir” diyorsunuz. Acaba durum bugün de aynı mı?” diye sormuş. İbn Abbâs “O bizatihi azizdir ve hakîmdir” diye cevap vermiştir^[82].

E. DEĞERLENDİRME

Mekke ekolü müfessirlerinin itikadî konulardaki görüşleri ile ilgili bir değerlendirme yapacak olursak, temel tefsîr ve hadis kaynaklarında konumuz kapsamında değerlendirebileceğimiz çok sayıda bilgiye ulaştık. Gerek hadis kaynaklarında olsun, gerek tefsîr kaynaklarında olsun her hangi bir şekilde zayıf olduğu belirtilen görüşleri

^[79] Buhârî, Tefsîr, Ha-Mim, Secde (Fussilet) 1; Süyûtî, *el-İtkân*, c. II, s. 725.

^[80] Suyutî, *el-İtkân*, c. II, s. 728; İbn Hacer, *Fethu'l-Barî*, c. XVIII, s. 181.

^[81] Nisâ, 4/158.

^[82] Süyûtî, *el-İtkân*, c. II, s. 728.





çalışmamızda ele almayı uygun görmedik. Aynı zamanda meşhur olmayan kaynaklardaki rivâyetlerin de üzerinde durmadık.

Yukarıda görüldüğü gibi bir müfessîrin Mu'tezile ile örtüşen görüşleri olduğu gibi, ehl-i sünnet ile örtüşen görüşleri de vardır. Genel olarak İbn Abbâs'ın görüşlerinin ekseriyetle ehl-i hadisin görüşüne uygun düştüğünü söylemek mümkündür. Bazı konularda Mutezile ile aynı görüşü paylaşan İbn Abbâs'ın aksine, Mücâhid her zaman kendi özgünlüğünü korumakta ve daha çok Mutezile ile benzerlik arz etmektedir. Ekolün bir diğer müfessiri İkrime ise zaman zaman İbn Abbâsla aynı görüşü paylaşırken, az da olsa bazı konularda İbn Abbâs'a aksi istikamette olduğu görülmektedir.

Daha önce de belirttiğimiz gibi “İbn Abbâs'ın talebesi ve Kur'ân tefsîrinde salâhiyetli bir müfessir olan İkrime'nin, Haricîlerin görüşlerini kabul ettiğini, Mücâhid'in ise Mutezilenin görüşlerini kabul ettiğini” iddia etmenin hemen kabul edilebilir bir görüş olmadığını düşünüyoruz. Doğrusu ise, Ebû'l-Hasen el-Eş'arî'nin de ifade ettiği gibi, İkrime'nin sahip olduğu görüşlerinden dolayı Haricî ve Mutezile onları kendilerinden birer şahsiyet olarak kabul etmiş olmalıdır^[83]. Zîrâ bunlar yaşadıkları dönemdeki idarenin yönetiminden son derece rahatsız olmuş ve bundan dolayı İslâm coğrafyasının çeşitli bölgelerinden kendileri için sığınak aramışlardır. Aynı zamanda bu kimselerin o dönemin önde gelen âlimlerinden olduklarını, gittikleri her yerde kendilerine sorular sorulduğunu ve saygı gördüklerini belirttik. Örneğin Mağripli Hâricî fırkalar İkrime'den ilim öğrenmişlerdir^[84]. Dolayısıyla onun görüşleri daha çok Afrika'da kabul görmüşdür^[85]. Kelam mezheplerinin iyice teşekkül ettiği dönemde yaşayan Mâlik b. Enes ile Müslim'in onların görüşlerini sakıncalı buldukları

[83] el-Eş'arî, *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, s. 119, 127.

[84] Bu iddialar hakkında detaylı bilgi için Bkz. İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, c. VII, 237 vd.; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, c. V, s. 21.

[85] İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, Mukaddime, s. 180.





gündeme gelmiştir^[86]. Bunun sebebinin daha sonraki ulemanın bağlı bulundukları mezheplerinin etkisi ile varılan görüşler olduğunu söylemek mümkündür.

Kaynaklara baktığımızda Necd b. Âmir ve Nâfi' b. el-Ezrak (ö. 72/691) gibi ilk Haricî fırkasına mensubiyeti söz konusu olan kimse-lerin Abdullah b. Abbâs'a bir süre talebelik yaptığını görmekteyiz^[87]. Bunlar Mekke'den ayrıldıktan sonra da bazı âyetlerin tefsîri hususun- da İbn Abbâs'a mektup yazmak suretiyle İbn Abbâs'tan ilim öğren-meyi sürdürmüşlerdir^[88]. Hz. Ali'nin hilafeti döneminde Haricîleri ikna etmek için Ali tarafından görevlendirilmiş ve onlar karşısında *Tahkîm*'i savunmuştur^[89]. Daha önceden de bahsettiğimiz gibi Nâfi b. el-Ezrak Mescid-i Harâm'da İbn Abbâs'ın yanına gelmiş ve Kur'ân'dan bazı âyetlerin tefsîrini sormuştur. İbn Abbâs ise onun sorularına ca- hiliye şiiirinden delil getirerek cevap vermiştir. Yaklaşık 200 beyitten oluşan bu açıklama, eski döneme ait bazı eserlerde kısmen yer alır-ken, son dönemde bu açıklamalar *Ğaribu'l-Kur'ân fi Şi'ri'l-Arabî* adı ile müstakil bir eser halinde neşredilmiştir^[90].

Dolayısıyla itikadî mezheplerin tam olarak oluşmadığı bir de- virde yaşamış, öğrenim ve öğretim faaliyetleri ile meşgul olmuş, mev- cut yönetimden ömürlerinin sonlarına kadar bir iyilik görmemiş bu kimseleri her hangi bir mezhebe bağlı olarak değerlendirmenin yanlış bir yaklaşım olacağını düşünüyoruz. Onların görüşleri bulundukları ortam dikkate alınarak mütalaa edilecek olursa dönemin şartları içe- risinde her birinin kendine göre doğru gördüğü fikirleri savunduğu anlaşılır.



[86] Bu iddialar hakkında detaylı birli için Bkz. *Tehzîbu't-Tehzîb*, c. VII, 237 vd.

[87] Öz, "Necd b. Âmir" DİA, c. XXXII, s. 484–485.

[88] Tâberî, *Tefsîr*, c. IV, s. 97, 568, c. VIII, s. 376, c. IX, s. 505; Ayrıca bkz. Şevkânî, *Fethu'l-Kedîr*, II, 449.

[89] Belâzûrî, *Ensâbu'l-Eşrâf*, c. IV, s. 58.

[90] es-Süyûtî, el-İtkân, c. I, s. 373 vd; Geniş bilgi için Bkz. *Ğaribu'l-Kur'ân fi Şi'ri'l-Arabî*.





II. AHKÂMA İLİŞKİN BAZI ÂYETLER İLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİ

Allah Teâla elçisi Hz. Muhammed'i müjdeleyici, uyarıcı ve insanları kendisine çağırان bir davetçi olarak göndermiştir^[91]. Mekke'de kaldığı yaklaşık on üç senelik bir zaman zarfında insanların inançlarını düzeltmeye, ahlaklarını güzelleştirmeye çalışmıştır. Hz. Peygamber, Medine'ye hicret edince İslâm'ın teşri kısmını ilgilendiren hükümler nâzil olmaya başladı ve kendisi bir örnek şahsiyet olması itibariyle bilfiil uygulaması ile Allah'tan aldığı vahyi insanlara tebliğ etmeye çalıştı.

Hz. Peygamber hayattayken tadrîcî şekilde gelişen olaylar, sorulan sorular ve değişik sebeplere bağlı olarak nâzil olan birçok âyet-i kerime yorumu yer bırakmıyordu. Ancak pek az sayıdaki âyeti Hz. Peygamber'in açıklamasına ihtiyaç duyulmuştur. Dolayısıyla hadis kaynaklarındaki tefsire ait rivâyetlerin sayısı fazla değildir.

Nitekim Hz. Peygamber'in vefatından sonra sahâbenin hem Kur'ân ve sünnetin çizdiği istikametten ayrılmama hem de karşılaştıkları yeni meseleleri bu çerçevede çözüme kavuşturma zaruretiyle karşı karşıya kaldığı, bu sebeple de dinî çözümler üretme ve içtihat faaliyetini yoğun olarak sürdürdükleri görülmektedir. Hz. Ömer dönemindeki uygulamalar bunun tipik misalidir^[92]. Raşit halifelerden

^[91] Ahzab, 33/45, 46.

^[92] Harman, "Din ve Mahiyeti", DİA, İstanbul 2001, İlmihal, c. I, s. 32, 33; Bkz. Wat, *İslâm Düşün-*





sonra İslâm fikhı yeni bir hal almıştır. Zîrâ bu dönemde hadiseler çoğalmış, İslâm coğrafyasının sınırları genişlemiş, farklı bölgelerde farklı durumlar ortaya çıkmaya başlamıştır.

Çalışmamızın çeşitli yerlerinde de bahsettiğimiz gibi her ekolün kendine göre diğerlerinden ayrıldığı noktalar vardır. Bu onların diğer konularda bilgi sahibi olmadıklarını göstermez. Örneğin Mekke ekolü Kur’ân’ın lafızları ve onun tefsîrini ilgilendiren hususlarda daha fazla bir ihtisâslaşmaya giderken, Kûfe ekolünün daha çok Kur’ân-ı Kerîm’in kıraati ve ahkam âyetlerinin tefsîri hususunda diğerlerine göre daha fazla ihtisâs sahibi olmuşlardır^[93].

Nitekim fikh ekollerinden bahseden usûl kaynaklarında Mekke ekolünün üstadı Abdullah İbn Abbâs’dan pek bahsedilmez. Oysa kaynaklar daha önce de belirttiğimiz gibi Hz. Peygamber’in “Allahım, onu bunu dinde fakih kıl”, “Allahım ona Kitab’ı öğret!” ve “Ona hikmeti öğret” diye dua ettiğini zikreder^[94]. Öte yandan onun sünnete bağlılığı da bilinen bir husustur. Nitekim hadis rivâyetinde müksirundan sayılan İbn Abbâs, sünnet tabirini en çok kullanan sahabilerin başında gelmektedir. Aynı zamanda tefsîr konusundaki otoritesinin yanı sıra fikhî konularda da az sayılmayacak kadar görüşleri vardır^[95]. Bazı kaynaklara baktığımızda İbn Abbâs’ın yaptığı yorumların büyük bir kısmı Saîd b. Cübeyr ve İkrime gibi muhtelif talebeleri kanalı ile bize kadar ulaşmıştır^[96]. Bir Mekke ekolü müfessiri olan Tâvûs b. Key-sân’ın kendi döneminde Emevî halifesi tarafından bölgenin tek yetkili fetvâ verecek kişisi olarak kabul edildiğini zikretmiştik.

Kaynaklar, İbn Abbâs’ın kendisine soru sormaya gelen kimseyi cevapsız bırakmadığı, İbn Ömer’in ise çoğunlukla “Bilmiyorum” de-

cesinin Teşekkül Devri, s. 77, 151.

[93] el-Hudayrî, *Tefsîru’t-Tâbiîn*, c. I, s. 548, 560, 579, 592.

[94] Buhârî, *Fedâilu’l-Ashâb* 24, ilm 17, Vudû 10, İ’tisâm 1; Müslim, *Fedâilu’s-Sahâbe* 138, (2477); Tirmizî, *Menâkib*.

[95] Ayrıntılar için Bkz. Erul, *Sahâbenin Sünnet Anlayışı*, s. 67 vd.

[96] Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 80.





diğini, İbn Abbâs'ın onun insanları bu şekilde geri göndermesine şaşırdığını ve şüpheli bir husus varsa sünnete bakıp onunla, yoksa re'yi ile fetvâ vermesi gerektiğini söylemiştir. Oysa ki, İbn Ömer en çok hadis rivâyet eden kimselerdendir^[97]. Bu iki sahâbe arasında görüş bildirenler İbn Ömer'i vera sahibi olarak görürken, İbn Abbâs'ı ilimde daha üstün olarak görmüşlerdir^[98]. Hatta onu, Hz. Ömer, Hz. Ali, Ebû Hureyre ve Zeyd b. Sâbit'ten daha fakih olduğunu söylemişlerdir^[99]. Hz. Peygamber'in sünnetinden üç şey hariç her şeyi bildiğini söyleyen İbn Abbâs'ın genellikle fetvâlarında meselenin hükmünün müsamahalı tarafını esas aldığı görülmektedir. Bunun açık bir ifadesi şöyledir: Abbâsî halifelerinden Ebû Ca'fer el-Mansûr (ö. 179/796), İmâm Mâlik'ten bir kitap telif etmesini, bu esnada İbn Abbâs'ın ruhsatlara çok önem veren bir düşünceye sahip olduğunu, dolayısıyla telif esnasından onun bu tür yorumlarından kaçınması gerektiğini tavsiye etmiştir^[100].

Demek ki, Mekke ekolünün en önemli siması durumundaki Abdullah İbn Abbâs'ın sadece tefsîr hususunda değil, diğer ilimler konusunda da derin bilgiye sahip olduğunu kabul etmek durumdayız. Zîrâ araştırmalarımız esnasında onun İslâm fıkhi açısından da oldukça önemli görüşlere sahip olduğunu gördük. Hz. Peygamber'i çok seven biri olarak ona olan refakati^[101] bir yana, genç olmasına rağmen Hz. Peygamber'in hal ve hareketlerini anlamaya önem vermiş, bunlardan nelerin yapılması gereken ameller, nelerin nehyedilenlerden olduğunu çözmeye çalışmıştır. Dolayısıyla onun fikhî görüşleri mutlaka değerlendirilmelidir.

Abdullah b. Abbâs'ın fikhî görüşleri incelendiğinde namaz, zekât, nikâh, talak muamelat, hudûd, ahlak zühd ve cihad^[102] gibi ko-

[97] Erul, *Sahâbe'nin Sünnet Anlayışı*, s. 186.

[98] İbn Kayyim, *A'lâmu'l-Muvakkiîn*, c. I, s. 14.

[99] İbn Kayyim, *A'lâmu'l-Muvakkiîn*, c. I, s. 305.

[100] İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-Siyâse*, s. Mısır 1904, c. II, s. 286.

[101] eş-Şennavî, *Abdullah b. Abbâs*, s. 114–115.

[102] Ebu'n-Nasr, *Abdullah b. Abbâs*, s. 120.





nulardaki görüşlerinin yanı sıra özellikle oruç ve hac ile ilgili olarak verdiği bilgiler oldukça önemlidir^[103]. Talebeleri de bu konuda diğer ekol mensuplarına nazaran ileri düzeyde bilgi sahibidirler. Fıkıhî konularda onun ilim halkasında yetişen Tâvûs b. Keysân ve Atâ b. Ebî Rabâh'ın adına sıkça rastlamaktayız^[104]. Dolayısıyla onların tefsîr sahasından olduğu kadar fıkıh sahasında da dikkate değer yönleri olduğunu söylemek mümkündür. Zîrâ ilk dönemlerde dînî ilimlerin tefsîr, hadis ve fıkıh gibi kısımlara bir birinden net olarak ayrılmadığını biliyoruz. Söz konu sebeplere binaen biz çalışmamızın bu kısmında Mekke ekolü müfessirlerinin fıkıhla ilgili görüşlerine dair bazı örnekler vermeye çalışacağız.

A. ABDEST

Abdullah İbn Abbâs'ın bildirdiğine göre, kendisi bir gece teyzesi Meymûne'nin evinde kalmış, Hz. Peygamber geceleyin kalkmış, kazayı hacette bulunmuş, ardından yüzünü ve elini yıkadıktan sonra uyumuş^[105]. Daha sonra kalkıp su tulumunun bağına çözmüş ve hafif bir abdest almış. Abdesti tamamladıktan sonra namaza durmuş. Bu sırada İbn Abbâs da kalkmış, ondan çekinerek abdest almış ve sol yanında onunla beraber namaza durmuş. O anda Hz. Peygamber onun kulağından tutmuş ve sağ tarafına geçirmiş. Hz. Peygamber namazını 13 rekât olarak bitirdikten sonra yatmış ve horlamış,- genelde o uyurken horluyormuş^[106]- sonra kalkmış ve abdest almadan namaz kılmış^[107]. Bazı kaynaklarda belirtildiğine göre, Hz. Peygamber'in uyuması yatarak değil, oturarak olmuştur^[108].

[103] Erul, *Sahâbe'nin Sünnet Anlayışı*, s. 68.

[104] Ebû Zehrâ, *el-Milkiyyetu ve Nazariyyâtu'l-Akdi fi's-Şeriatil-İslâmiyye*, s. 26.

[105] Rivâyetin buraya kadar olan kısmı Ebû Dâvûd'da geçmektedir. Bkz. Ebû Dâvud, Edeb 105, (5043).

[106] Bu son iki cümleyi İbn Mes'ud da zikretmiştir. Bkz. *Merviyâtu İbn Mes'ud*, c. I, s. 376-377.

[107] Tirmizî, Tahârat 57; Ebû Dâvud, Tahârat 80; Nesâî, Ezân 41; eş-Şennavî, *Abdullah b. Abbâs*, s. 115.

[108] İbn Ömer'den de bu görüşü destekleyen bir rivâyet vardır. Ebû Dâvud, Tahâret 80.





MEKKE EKOLÜ'NÜN KUR'ÂN TEFSİRİNDEKİ YERİ

İbn Abbâs'a isnad edilen diğer bir rivâyette, o Resulullah'ı secde halinde uyurken görmüş ve hatta Resulullah horlayıp solumuş, sonra kalkıp namaz kılmıştır. Bu durum üzerine İbn Abbâs: “Ey Allah'ın Resulü, siz uyudunuz mu?” demiş. Resulullah ona şu açıklamayı yapmıştır: “Abdest, yatarak uyuyana gerekir. Zîra yatarak uyuyunca mafsalları rehâvet basar”^[109]. Hanefîlerden Serahsî bu hadise dayanarak ayakta, rükûda ve secdede uyuyan kişiye abdest gerekmeyeceğini söylemiştir. Ebû Yûsuf ise, bu görüşü kabul etmemektedir^[110]. İmâm Şafîî ise rükû ve secde halinde uyuyan kişinin yeniden abdest almasının vacip olduğunu ileri sürmüştür^[111]. Mâlikî mezhebine göre ise abdest secdede hafif uyumakla bozulmaz. Ama uyku uzamışsa bozulur^[112].

B. AYAKLARIN YIKANMASI

Öteden beri abdest alırken ayakların yıkanması veya meshe-dilmesi hususu Ehl-i sünnet alimleri ile Şia alimleri arasında tartışmalı geçmiştir. Problemin temeli Maide sûresinin 6. âyetinde geçen “وَأَرْجُلُكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ” şeklindeki ifade olmuştur. Âyetin tamamı şöyledir:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ
إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلُكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا
فَاطَهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ
لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ
وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ
وَلِيُنِيبَ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

“Ey iman edenler! Namaza kalktığınız zaman yüzlerinizi, dirsek-

[109] Tirmizî, Taharet 57; Ebû Dâvud, Tahâret 80; Nesâî, Ezân 41.

[110] Serahsî, *el-Mebsût*, c. I, 223.

[111] eş-Şafîî, *Kitabu'l-Um*, c. I, s. 27.

[112] Mâlik b. Enes, *Muvatt'a*, el-Vüdu mine'n-Nevm.





lerinize kadar ellerinizi yıkayın; başlarınızı meshedip, topuklara kadar ayaklarınızı da. Eğer cünüp iseniz, iyice temizlenin. Hasta yahut yolculuk halindeyseniniz ve yahut biriniz tuvaletten gelmişse ve yahut da kadınlara dokunmuşsanız ve bu hallerde su bulamamışsanız temiz toprakla yüzünüzü ve ellerinizi onunla meshedin. Allah size herhangi bir güçlük oluşturmak istemez; fakat sizi tertemiz kılmak ve size olan nimetini tamamlamak ister; umulur ki şükredersiniz”.

Mekke tefsir ekolünün kırâat anlayışını devam ettirmekte olan İbn Kesîr ile Ebû Amr ve Kûfe ekolü temsilcilerinden Asım dışındaki diğer kurra âyette geçen “أَرْجُلُكُمْ” kelimesini nasb ile üstün okumuştur^[113]. Nasb ile okunduğunda ayakları yıkama emredilirken cer okunduğunda ayaklara meshetmek gerekmektedir. Bu iki kırâatin birbirine uyumu açısından mezhep ihtilafları ortaya çıkmıştır. Zîrâ birine göre ayaklar yıkanacak, diğerine göre de meshedilecektir. Çıplak ayakların yıkanması, abdestle giyilmiş mest ve fotin üzerine de meshedilmesi Ehl-i sünnetin çoğunluğunun mezhebi kabul edilmiştir. Nitekim sahâbeden İbn Abbâs ve Enes b. Mâlik, tâbiünden İkrime, Şa’bi ve Ebû Cafer Muhammed b. Aliyyi’l-Bâkır ayaklara meshedilmesini abdestin farzı olarak kabul etmişlerdir. Şia’dan İmâmiyye mezhebi de bu görüşü günümüze kadar taşımışlardır^[114].

Konu ile ilgili olarak İbn Abas’ın “Allah iki yıkamayı farz kılmıştır. O, teyemmümü zikrederken yıkama yerine meshi zikredip, abdestte meshedilen kısmı terk ettiğini görmüyor musun?” dediği yönünde bir hadis söz konusudur^[115].

Nitekim İbn Abbâs “وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلُكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ” cümlesinde geçen “أَرْجُلُكُمْ” kelimesini kesre okumak suretiyle, burada kastedilenin hükümün ayaklara meshetme yönünde olduğunu ileri sürmüştür. İkrime ayakların yıkanmayacağını, bu konudaki hükmün

[113] Kurtubî, *el-Câmi’*, c. VI, s. 61; el-Cevzî, *Zâdu’l-Mesîr*, c. II, s. 301.

[114] Bkz. Yazır, *Hak Dini*, c. III, s. 171.

[115] el-Humeydî, *Tefsîru İbn Abbâs*, c. I, s. 320–321. Konu ile ilgili tartışmaların detayı için bkz. Tâberî, *Tefsîr*, c. IV, s. 468 vd.





meshetme yönünde olduğunu söylemiş, hem de İkrime kanalıyla gelen bir rivâyete göre İbn Abbâs “Abdest, iki yıkama ve iki mesihdir” demiştir^[116]. Bu hadisin de râvîleri güvenilir kimselerden oluşmaktadır^[117]. Nitekim İbn Abbâs’ın ayaklara meshedilmesi konusundaki ısrarlı görüşlerinin yanı sıra bu meshin yıkamaya döndüğünü bildiren görüşü de vardır. Taberî’nin bildirdiğine göre, İkrime, İbn Abbâs’ın âyetin nasb ile okuduğunu ve emrin yıkamaya döndüğünü ifade etmiştir. Taberî’nin tefsîrini yayına hazırlayan Ahmed Şakir bu rivâyeti başka hiçbir kaynakta görmediğini ifade etmektedir. Bu rivâyet Mücâhid tarafından da zikredilmiştir^[118]. Kırâat konusundaki görüşleri ile şöhret bulmuş olan Mücâhid kelimeyi nasb ile okumuştur^[119].

Tefsîr kaynaklarında olduğu kadar, hadis kaynaklarında da Mekke ekolünün konu ile ilgili görüşlerini yansıtan rivâyetler söz konusudur. Rübey’in anlattığına göre, İbn Abbâs ona gelerek, şu malum hadisten sormuş^[120] ve Rübey’e: “Halk ayakları yıkamaktan başka bir şeyi caiz görmezler. Hâlbuki ben, Kitabullah’ta sadece mesh görüyorum.” demiştir^[121].

İbn Abbâs’tan çıplak ayağa meshten bahseden görüşlerin yanı sıra nalin üzerine meshetme yönünde de bazı rivâyetler nakledilmiştir. Konu ile ilgili olarak Ebû Dâvûd İbn Abbâs’tan şu rivâyeti nakletmiştir:

Resûlullah’ın nasıl abdest aldığını göstermemi ister misiniz?” demiş ve içinde su olan bir kab istemiş, sağ eliyle bir avuç su almış, mazmaza ve istinşak yapmış, sonra bir avuç daha almış, bununla iki elini birleştirip yüzünü yıkamış. Sonra bir avuç daha alıp bununla sağ elini yıkamış, sonra bir avuç da alıp bununla sol elini yıkamış. Sonra

[116] Tâberî, *Tefsîr*, c. IV, s. 469.

[117] el-Humeydî, *Tefsîru İbn Abbâs*, c. I, s. 320–321.

[118] Tâberî, *Tefsîr*, c. X, s. 55, 57.

[119] Tâberî, *Tefsîr*, c. X, s. 58, 59, 61.

[120] Burada Rübeyî’nin “Resûlullah abdest aldı ve ayaklarını yıkadı” şeklindeki rivâyetini kasteder.

[121] Abdurrazzâk, *el-Musannaf*, Tahare 65. Fakat bu hadisin râvîlerinden Muhammed b. Âkil’in zayıf bir ravi olduğu ifade edilmiştir. Bkz. el-Humeydî, *Tefsîru İbn Abbâs*, c. I, s. 320.





bir avuç su daha aldıktan sonra elini çırpırmış ve arkasından ıslak elleri ile başını ve kulaklarını meshetmiş. Sonra bir avuç su daha almış sağ ayağının üzerine serpmiş, ayağında nalın olduğu halde, sonra onu iki eliyle meshetmiş, elin biri ayağın üstünde, diğeri de nalının altında. Sonra aynı şeyi sol ayağa yapmıştır^[122]. Aynı şekilde kaynaklarda zikredildiğine göre İbn Abbâs, Hz. Peygamber'in abdest alırken uzuvlarını birer kere yıkadığını bildirmiştir^[123].

Görüşleri tam olarak anlaşılamayan İbn Abbâs'ın çıplak ayaklara meshedilmesi yönündeki görüşünden vazgeçtiği yönündeki rivâyetlerin yanı sıra Ekolün diğeri müntesipleri olan Mücâhid ve İkrime'den de dolaysız olarak ayaklara meshetme ile ilgili emrin yıkamaya döndüğü yönünde görüşler zikredilmiştir. Bu görüşü teyid edici mahiyette olduğunu tahmin ettiğimiz bir görüş Atâ b. Ebî Rabâh'tan gelmiştir. Rivâyet edildiğine göre o "Her hangi birinin çıplak ayağına meshettiğini görmedim" demiştir^[124]. Diğeri bir rivâyet ise, Atâ'nın ayakkabı üzerine mesh konusunda daha önce insanlara muhalif olduğunu vefatından önce insanların görüşüne döndüğünü belirtmiştir^[125]. Bu konudaki rivâyetleri değerlendiren İbn Kesîr ilgili rivâyetlerin çok garîb olduğunu ifade eder ve bunların hafifçe yıkama anlamında olduğunu söyler^[126]. Dolayısıyla söz konusu rivâyetlere dayanarak kesin bir şekilde Mekke ekolü müfessirlerinin çıplak ayağa mesh edilmesini öngördüklerini söylemek zordur. Öte yandan İbn Abbâs'a isnad edilen ve ayakların yıkanması değil, meshedilmesi yönündeki rivâyetlerin de sayısı az değildir. Hamza, Ebû Amr, İbn Kesîr ve Ebû Cafer gibi meşhur kırâat imâmlarının okuyuş şekli bu anlamı desteklemektedir^[127].

[122] Buhârî, Vudû 7; Ebû Dâvud, Tahâret 52; Nesâî, Tahâret 84, 85.

[123] Buhârî, Vudû 22; Ebû Dâvud, Tahâret 53; Nesâî, Tahâret 84, 85.

[124] Bkz. Tâberî, *Tefsîr*, c. IV, s. 468; Zemahşerî, *el-Keşşaf*, c. I, s. 598.

[125] es-Semerkindî, *Tuhfetü'l-Fukahâ*, c. I, s. 83.

[126] İbn Kesîr, *Tefsîr*, c. III, s. 66.

[127] el-Humeydî, *Tefsîru İbn Abbâs*, c. I, s. 325.





C. NAMAZLARIN KISALTILMASI VE BİRLEŞTİRİLMESİ

Namazların kısaltılması konusunda delil getirilen âyet, Nisa sûresinin aşağıdaki ayetidir:

وَإِذَا صَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُبِينًا

“Yeryüzünde sefere çıktığınız zaman kâfirlerin kötülük etmelerinden endişe ederseniz, namazı kısaltmanızda size bir günah yoktur. Şüphesiz kâfirler, sizin apaçık düşmanınızdır.”^[128]

Buradaki ihtilafın konusu “تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ” cümlesinin mahiyeti hakkındadır. Bazılarına göre buradaki kısaltma sadece savaş yolculuğu esnasında olacaktır. Bazılarına göre ise buradaki kısaltma bütün vakitleri ve bütün namazları kapsamaktadır^[129].

Mekke ekolü müfessirlerinden Saîd b. Cübeyr’e göre bu tür kısaltma yolcuya özel bir durumdur. Bir rekât olarak eda edilecektir. Yolculuk ya da korku hali dışında bu şekilde kısaltmak caiz değildir. Dayanağı ise İbn Abbâs’tan nakledilen şu sözdür:

“Hz. Peygamber Zî Kurad bölgesinde insanları biri önde diğeri arkada olmak üzere iki saf yaptı. Bir sıra düşmana karşı cephe aldı. Diğer grup Hz. Peygamber ile birlikte bir rekât namaz kıldı. Namazı kılan bu grup kılmayanların yerine geçti. Namazı kılmayanlar gelip Hz. Peygamber ile birlikte bir rekât namaz kıldı. Geri kalanlar rekâtları sonra tamamlamadılar”^[130].

Yine İbn Abbâs şöyle demiştir: “Allah Teâlâ namazı Peygamberinizin diliyle hazardayken dört rekât, yolcuyken iki rekât ve korku halinde ise, tek rekât olarak farz kıldı” demiştir^[131]. Ekol içinde mu-

^[128] Nisâ, 4/101.

^[129] el-Cevzî, Zâdu'l-Mesîr, c. II, s. 183.

^[130] Tâberî, Tefsîr, Nisâ 101; el-Cevzî, Zâdu'l-Mesîr, c. II, s. 183.

^[131] el-Cevzî, Zâdu'l-Mesîr, c. II, s. 183.





halif görüşte olanlardan Mücâhid ve Tâvûs'a göre namazların kısaltılması farz değil, ruhsattır^[132].

Mekke ekolü müfessirlerinin üzerinde durmaya değer görüşlerinden biri normal zamanlarda namazların birleştirilmesi ile ilgilidir. Hz. Peygamber'in yolculuk halinde iken öğle ile ikindiye ve akşam ile yatsıyı birleştirme olayını rivâyet eden İbn Abbâs'tan^[133] "Resulullah korku ve sefer hali olmaksızın öğle ve ikindiye; akşam ile de yatsıyı birleştirerek kıldı" şeklinde de bir rivâyet nakledilmiştir. İmâm Mâlik: "Ben bunun, yağmurlu günde yapılmış olacağını zannediyorum" demiştir^[134]. Nitekim Tahavî'de geçen bir başka rivâyette ise kılınan bu namazın yolculuk hali ve yağmurlu bir vakitte olmadığı rivâyet edilmiştir^[135].

Müslim'in Sahîh'inde kaydedildiği üzere Ebû Zübeyr bu hadisi işitince Saîd b. Cübeyr'e gelmiş ve sormuş: "Hz. Peygamber niye öyle yaptı acaba demiş?". Bu soru üzerine İbn Cübeyr: "Ben de aynı soruyu İbn Abbâs'a sormuştum o bana: "Resulullah, ümmetinden hiç kimseye güçlük olmasın diye böyle yapmıştır." şeklinde cevap verdi^[136].

Bu konuda Abdullah b. Abbâs'tan rivâyet edilen bir diğer görüş şöyledir:

"Kim iki namazı özürsüz olarak cem ederse büyük günah kapılarından bir kapıya gelmiş olur." diye bir görüş nakledilmiştir^[137]. Yine İbn Abbâs: "Resulullah, Medîne'de yedi (akşam ile yatsı) ve sekiz (öğle ile ikindi) rek'at öğle, ikindi, akşam ve yatsı namazlarını kıldı." demiş, hadîsi rivâyet eden Ebu's-Şa'sâ: "Belki de bu, yağmurlu bir gecede idi" demek suretiyle hadîse bir kayıt koyarken Eyyûb es-Sah-

[132] el-Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr*, c. II, s. 183; Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, c. II, s. 356-357.

[133] Buhârî, *Taksîru's-Salât* 13.

[134] Müslim, *Müsâfirîn* 49, (705); Muvatta, *Kasru's-Salât* 4, (1,144).

[135] et-Tahavî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, c. I, s. 160.

[136] Müslim, *Salâtü'l-Müsâfirîn* 50.

[137] Tirmizî, *Salât* 138.





MEKKE EKOLÜ'NÜN KUR'ÂN TEFSİRİNDEKİ YERİ

tiyânî de bu görüşü desteklemiştir”^[138]. Tahavî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr* adlı eserinde İbn Abbâs'ın bu namazı Hz. Peygamber ile birlikte kıldığını zikretmiştir^[139].

Mekke ekolü müfessirlerinden Âta, Tâvûs ve Mücâhid'in yolculuk halinde öğle ile ikindinin, akşam ile yatsının ikisinden birinin vaktinde kılınması hususunda İbn Abbâs ile aynı görüşte olduğu söylenebilir. Fakat özür olmadan namazların birleştirilmesi hususunda âlimler fetvâ vermekten çekinmişlerdir^[140]. Ehl-i sünnet alimleri Minâ ve Arâfat dışında namazların birleştirilmesi hususunda ayrılık içerisinde^[141]. Bu görüşü ancak her namazın iki vakti olduğunu iddia eden Şianın günümüze kadar devam ettirdiğini görmekteyiz^[142]. Sonuç olarak bir değerlendirme yapacak olursak, İbn Abbâs'ın bir mazeret halinde olduğu kadar mazeret söz konusu olmadığı durumlarda da namazları birleştirdiği görülür.

D. MUT'A NİKÂHI

Mut'a nikâhı konusu sırf Ehl-i sünnet ve Şia arasında tartışılan bir konu olmaktan daha ziyade Ehl-i sünnet alimleri arasında da tartışmalı bir konudur. Tartışmanın temelleri ilk döneme, özellikle ilk sahâbe dönemine dayanmaktadır. Kaynaklara baktığımızda Kur'an-ı Kerim'den aldıkları referansları ise Nisa sûresinin 24. âyetinde geçen “فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً” *Onunla onlardan istifade ettiğiniz zaman onların farz olan haklarını veriniz*” ifadesidir. Mücâhid'e göre bu âyet mut'a nikâhı hakkında inmiştir^[143]. Meselenin hadis kaynaklarındaki yansımalarına bakacak olursak daha önce meşru kılınıp

[138] Buhârî, *Mevâkit* 12, *Teheccüt* 30; Müslim, *Müsâfırın* 49, (705); Ebû Dâvud, *Salât* 274, (1210, 1211, 1214); Tirmizî, *Salât* 138, (187); Nesâî, *Mevâkit* 47, (1, 290).

[139] Tahavî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, c. I, s. 160.

[140] Canan, *Hadis Ansiklopedisi Kütüb-i Sitte*, c. VIII, s. 396, 401, 402; İbn Abdin, *Hâşiyetu Red-dil'l-Muhtâr*, c. I, s. 413; Mezheplerin görüşlerini bir arda görebilmek için bakz., Bayındır, “Namazların Birleştirilmesi”, s. 361.

[141] İbn Rüşd, *Şerhu Bidâyetu'l-Müctehid ve Nihâyetu'l-Muktesid*, c. I, s. 393.

[142] el-Murteâ, *el-Bahrû'z-Zehhâr*, c. II, s. 277; et-Tusî, *el-İstibsâr*, c. I, s. 244 vd.

[143] Tâberî, *Tefsîr*, c. IV, s. 14.





sonra yasaklandığı^[144] ve meşrûiyyetinin devam ettiği^[145] veya belli kimselere mahsus bir hüküm^[146] olabileceği yönünde çok sayıda rivâyet vardır. Bizim konumuz mut'a nikâhının meşru olup olmaması konusu olmadığı için meseleyi Mekke ekolü açısından ele alacağız.

Ubey b. Ka'b, Abdullah b. Mes'ûd ve Abdullah b. Abbâs bu âyetin sonuna “الى اجل مسمى” cümlesini ilave ederek okumuşlardır. Bu ilave ile ilgili olarak bir hadis nakledilir. Ebû Saîd el-Hudrî “Bizden bazıları önceden bir tas dolusu ırmık karşılığında kadınlarla mut'a yaparlardı demiş”. Bunu duyan Sefvân: “İşte bu İbn Abbâs, zinaya fetvâ veriyor” demiş. Buna sinirlenen İbn Abbâs: “Zinaya fetvâ vermiyorum. Erâke'nin annesi Sefvân unuttu mu? Yemin ederim ki, onun kızı mut'a yapanlardandı, o zaman o zina mı yapmıştı?” demiştir. Yalnız “الى اجل مسمى” ve ya “الى اجل” gibi ilaveler elimizdeki mushafta yoktur. Diğer yandan bu okuyuş muteber olan okuyuş şekillerine de uymamaktadır^[147].

Ebû Cemre'nin anlattığına göre o, İbn Abbâs'a mut'a'dan sormuş; İbn Abbâs onun bunu yapabileceğini söylemiştir^[148]. Birçok hadis kitabında geçen bir rivâyette Muhammed b. Hanefiyye'nin anlattığına göre: “Hz. Ali ve İbn Abbâs şöyle demiştir: “Resûlullah, Hayber gazvesi günü, kadınlarla mut'ayı ve ehlî eşek etinin yenmesini harâm kıldı”^[149].

İbn Abbâs'a isnad edilen diğer bir rivâyette şöyle deniyor: “İslâm'ın evvelinde mut'a vardı. Kişi, hakkında bilgisi olmayan (tanımadığı) bir beldeye gelince, oradan yerli bir kadınla, orada kalaca-

[144] Bkz. Buhârî, Meğâzî 38, Zebâih 28, Hiyele 3, Nikâh 31 (tâ'lik olarak); Müslim, Nikâh 16, (1405), Nikâh 18, (1405), Nikâh 29, (1407); Muvatt'a, Nikâh 41, (2, 542); Tirmizî, Nikâh 28, (1121); Nesai, Nikâh 71, (6, 125, 126).

[145] Buhârî, Nikâhu'l-Mut'a; Müslim, Nikâh 3.

[146] Buhârî, Nikâhu'l-Muhrim.

[147] Söz konusu rivâyetin senedi güvenilir kimselerden oluşmaktadır. Bkz. el-Humeydi, *Tefsîru İbn Abbâs*, c. I, s. 324-425.

[148] Buhârî, Hacc 102; Müslim, Hacc 204, (1242).

[149] Buhârî, Meğâzî 38, Nikâh 31, Zebâih 28, Hiyele 3; Müslim, Nikâh 29, (1407); Muvatta, Nikâh 41, (2, 542); Tirmizî, Nikâh 28, (1121); Nesai, Nikâh 71, (6, 125, 126).





ğını tahmin ettiği müddet miktarınca nikâh yapardı. Kadın, böylece onun eşyasını muhafaza eder, gerekli işlerini görürdü. Bu durum “إِلَّا عَلَىٰ أَرْوَاحِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ *Ancak, eşleri ve sahibi bulundukları cariyelerine karşı durumları başka; çünkü bunlarla ilişkileri yüzünden kınanmazlar*”^[150] meâlindeki âyet nâzil oluncaya kadar devam etti. Bu ikisi dışındaki bütün fercler harâmıdır”^[151].

Buhârî’de geçtiği üzere Ebû Hamza şöyle demiştir:

“Birini İbn Abbâs’a kadınlarla mut’a yapma konusunda soru sorarken duydum. İbn Abbâs da ona izin verdi. Buna karşı İbn Abbâs’ın mevlâsı: “Bu çok zor bir durumdur ve kadınların sayısı da azdır. Bunun üzerine İbn Abbâs: “Evet” demiştir. Bu anlamda İbn Abbâs’a isnad edilen başka rivâyetler de vardır. İsmailî’nin rivâyetine göre bu cihad hali idi. Kadınların sayısı azdı. İbn Abbâs bu durumda da kadınlarla mut’a yapmaya izin verdi”^[152].

Muslim’in Sahîh’i ile Hakim’in Sünen’inde farklı râvîlerden gelen ve İbn Abbâs’ın zor durumda kalanlara İslâm’ın ilk dönemlerinde mut’aya fetvâ verdiği ifade edilmiştir. Gerekçesi ise, darda kalan birinin domuz ve ölü hayvanın etinden yiyebilmesine benzediği içindir. Bu görüşü destekleyen bir görüş Mekke ekolü müfessirlerinden Saîd b. Cübeyr’e dayandırılan şu hadistir:

“Saîd b. Cübeyr diyor ki, İbn Abbâs’a: “Senin mut’a nikâhı konusunda verdiğin fetvâ ortalıkta dolaşıyor. Onların içerisinde şâirler de var. Bunun üzerine İbn Abbâs: Yemin ederim ki, ben böyle fetvâ vermedim. O sanki leş gibidir. Ancak zor durumda kalan kişi için helal olur” demiştir”^[153].

Diğer kaynaklarda da zikredildiği üzere mut’a nikâhı İslâm’ın ilk

[150] Mü’minûn, 23/6.

[151] Tirmizî, Nikâh 28.

[152] Buhârî, Nikâh, 31; Ayrıca konu ile ilgili rivâyetleri bir arada görebilmek için Bkz. İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, c. XIX, s. 201 vd.

[153] Beyhakî, *Sünen*, c. VII, s. 205; İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, c. XIX, s. 206 vd.





İLK DÖNEM TefsİR HAREKETLERİ/MEKKE EKOLÜ ÖRNEĞİ

yıllarından değil, sonraki bir tarihte yasaklanmıştır. Mekke ekolünün önderi İbn Abbâs’a isnad edilen haberlere baktığımızda mut’a nikâhının bir şarta bağlı olmadan yapılabileceğini ön gören görüşlerinin yanı sıra bazen de özel durumlara göre izin verdiğini de görmekteyiz. Yalnız onun mut’ayı caiz gören görüşünden daha sonra vazgeçtiği yönündeki rivâyetin sahîh olmadığını ifade etmek durumundayız^[154].

Burada konuyu kısaca özetlemek gerekirse İbn Abbâs’ın mut’a nikâhının kabulünden yana bir tavır sergilediği görülmektedir. Ancak bu şekildeki nikâhın, Kur’ân’ın öngördüğü türden bir nikâh olmadığı açıktır. Bilindiği üzere mut’a nikâhında saygın bir aile yapısına yönelik girişimde ndaha çok şehvet ve cinsel arzuların tatminine yönelik bir durum söz konusudur. Nitekim bu özelliğinden dolayı Şîâ uleması hariç, bütün İslam mezhepleri mut’a uygulamasını kabul etmemektedir.

E. ADAM ÖLDÜREN KİŞİNİN TEVBESİ

Öncelikle bu konuya temel teşkil eden Nisa sûresinin 93. âyeti ve Furkan sûresinin 68. âyetinin metinleri ile tercümesini verdikten sonra Mekke ekolü müfessirlerinin konu ile ilgili yorumlarını zikretmeyi düşünüyoruz.

Nisa sûresinin 93. âyeti şöyledir:

وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ
وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا

“Kim bir mümini kasden öldürürse cezası, içinde temelli kalacağı cehennemdir. Allah ona gazabetmiş, lanetlemiş ve büyük azab hazırlamıştır”

Furkan sûresinin 68, 69 ve 70. âyetleri şöyledir:

^[154] el-Humeydî, *Tefsîru İbn Abbâs*, s. 229.





MEKKE EKOLÜ'NÜN KUR'ÂN TEFİRİNDEKİ YERİ

وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا. يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا. إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا.

“Onlar, Allah’ın yanında başka tanrı tutup ona yalvarmazlar. Allah’ın harâm kıldığı cana haksız yere kıymazlar. Zina etmezler. Bunları yapan azaba dâçar olur. Kıyamet günü azapları kat kat olur ve horlanmış olarak ebediyyen kalırlar. Ancak tevbe eden, inanıp, yararlı iş işleyenlerin, işte Allah onların kötülüklerini iyiliklere çevirir. Allah bağışlar ve merhamet eder:”^[155]

Kaynaklarda görebildiğimiz kadarıyla Saîd b. Cübeyr bu âyetin tefsîrini İbn Abbâs’a sormuştur. Bu olayın bir birine benzer şekilde birkaç varyantı zikredilmiştir. Biz bunları ayrı ayrı zikretmeyi düşünüyoruz. Çünkü bunların aralarında bir takım benzerlikler olduğu gibi bazı farklılıklar da söz konusudur. İlgili rivâyetler şöyledir:

1. Abdurrahman b. Ebzî Saîd b. Cübeyr’i İbn Abbâs’a Nisâ sûresinin 92. âyeti ile Fukan sûresinin yukarıdaki âyetlerinin neye emrettiğini sormaya göndermiştir. İbn Cübeyr de bu iki âyeti İbn Abbâs’a sormuş. İbn Abbâs söyle demiştir:

“Furkan sûresinin âyeti indiği zaman Mekke müşrikleri: “Biz Allah’ın harâm kıldığı cana kıydık. Allah ile birlikte diğer ilahları da yardıma çağırdık. Fuhşa düştük” dediler. Bunun üzerine Allah Teâla: “Tevbe eden ve iman edenler bundan müstesnadır”^[156] meâlindeki âyetini indirdi. Bu onlar ile ilgilidir. Nisa sûresinin yukarıdaki âyetinde bahsedilen kimseye gelince o İslâm’ı ve şeriatı öğrendikten sonra adam öldüren kişidir. Tevbesi kabul edilmez. Cezası ise, cehennemdir, demiştir”^[157].

^[155] Furkân, 25/68.

^[156] Furkân, 25/70.

^[157] Taberî, Tefsîr, c. IV, s. 221 vd.





2. Saîd b. Cübeyr, İbn Abbâs'a:

“Bir mü'mini kasden öldürenin tevbesi kabul olur mu?” diye sormuş. İbn Abbâs ona. “Hayır!” diye cevap vermiş. Buna karşılık Saîd kendisine, Furkân sûresinin 68-70 âyetlerini okumuş. İbn Abbâs ona şu cevabı vermiştir. “Senin okuduğun âyet Mekke’de nâzil olmuştur. Onu Medine’de nâzil olan: *“Kim bir mü'mini kasden öldürürse, cezası, içinde ebedî kalacağı cehennemdir...”*^[158] âyeti neshetmiştir”^[159].

3. Nesâî’den gelen bir rivâyette şöyle denir: “İbn Abbâs’a bir mü'mini kasıtlı olarak öldürüp sonra tevbe edip, imana giren, güzel ameller işleyen ve hidayete eren bir kimse hakkında soruldu. Şu cevabı verdi: “Buna nasıl tevbe olur? Ben Hz. Peygamber’i şöyle söylerken işittim: “Maktul, avurtları kana bulanmış olan katile asılı olarak getirilir. Katili şöyle şikâyet eder: “Ey Rabbim, buna sor bakalım beni niçin öldürdün, suçum ne idi?” İbn Abbâs ilave etti: “Allah’a yemin olsun, Allah bu hükmü indirdi, fakat neshetmedi”^[160].

4. Saîd b. Cübeyr, İbn Abbâs’tan naklediyor: “Bir kavim vardı. Onlar insanları öldürme ve zina etmede haddi aşmışlardır. Daha sonra ise bu yaptıklarına son vererek Hz. Peygamber’e gelmişler ve demişlerdi ki. “Ey Muhammed! Senin bize söylediğin ve çağırdığın şey çok güzeldir. Fakat bizim daha önce yaptıklarımıza kefarete olacak bir şey söyleseydin” dediler. Bu durum üzerine Allah Teâla: *وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ يَدْعُ اللَّهَ إِلَهًُا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا* Onlar, Allah’ın yanında başka tanrı tutup ona yalvarmazlar. Allah’ın harâm kıldığı cana haksız yere kıymazlar. Zina etmezler. Bunları yapan azaba dâçar olur”^[161] meâlindeki âyetini indirmiştir”^[162].

[158] Nisâ, 4/93.

[159] Buhârî, Menâkıbu’l-Ensâr 29, Tefsîr, Nisâ 16, Tefsîr, Furkan 2, 3, 4; Müslim, Tefsîr 16, (3023); Ebû Dâvûd, Fiten 6; Nesâî, Tahrîmu’d-Dem 2.

[160] Nesâî, Tahrîmu’d-Dem 2.

[161] Furkân, 25/68.

[162] Nesâî, Tahrîmu’d-Dem 2; Konu ile ilgili bu rivâyetlerin tamamını bir arada görebilmek için bkz. İbn Kesîr, *Tefsîr*, c. VI, s. 137-138.





MEKKE EKOLÜ'NÜN KUR'ÂN TEFSİRİNDEKİ YERİ

Ebû Dâvûd'un Sünen'inde geçen bir ibârede aynı mesele Mücâhid'e sorulunca "Pişman olanın durumu başkadır" diye cevap vermiştir^[163].

Yukarıda gördüğümüz gibi, İbn Abbâs'tan nakledilen rivâyetlerin tamamı Saîd b. Cübeyr'e dayandırılmaktadır ve ona göre kasten adam öldüren kişinin tevbesi kabul edilmez. Az önce zikrettiğimiz gibi âyetin tefsîrini İbn Abbâs'a soran Saîd b. Cübeyr'in aldığı cevabı Mücâhid'e arz etme gereği duyduğu görülmektedir. Biz buna dayanarak İbn Cübeyr'in İbn Abbâs'tan aldığı cevaba pek ikna olmadığını tahmin edebiliriz. Zaten Mücâhid de "Pişman olursa başkadır" diyerek İbn Abbâs'ın görüşüne katılmamaktadır. Nitekim alimlerin çoğu ise, kasten adam öldüren kişinin tevbesinin kabul olacağı görüşündedirler. Onların görüşlerine delil olacak bazı âyetler söz konusudur^[164]. İbn Abbâs'ın kendisine sorulan âyetlerin içinde bile söz konusu işleyip tevbe eden ve iyi işler yapanların istisna edildiği açık görülmektedir. Doğrusu hiçbir günahkâr dışarıda bırakmaksızın tevbe kapısı açık tutulmuştur. Zîrâ günahların en büyüğü ve en ağırlı olan şirki düşünelim. Ama Allah'a tevbe etmekle bu günahı bile ortadan kaldırmaktadır. Dolayısıyla İbn Abbâs'ın bu görüşü kabul edilemez.

F. ZİNA CEZASI

Zina cezası için ön görülen ceza hakkında ilk dönemlerden itibaren sahâbeler arasından bazı problemlerin yaşandığı söz konusudur. Şöyle ki, Abdullah b. Ebî Evfâ'ya recm uygulamasının Nur sûresinden önce mi, yoksa sonra mı? olduğu sorulmuş, bunun üzerine Ebî Evfâ "Bilmiyorum" diye cevap vermiştir^[165]. Daha sonra recm cezasının sorgulanması Haricîlere mal edildiği ve onlar tarafından farklı yaklaşımlar getirildiği bilinir. Son dönemlerde ise yeniden gündeme getirilmiş ve Haricîler ile paralel yöntemlerle bazı arayışlar söz konu-

[163] Ebû Dâvûd, Fiten 6.

[164] Nisâ, 4/48; Hûd, 11/114; Şûrâ, 42/25.

[165] Süyûtî, *Durru'l-Mensûr*, c. VI, s. 126.





sudur. Aslında bu konu üzerindeki tartışmaların o denli yeni olmadığı açıktır. En önemli tefsîr kaynaklarından biri olan Taberî tefsîrine baktığımızda bu günkü tartışmaların uzantılarını tâbiun dönemi müfessirlerinde de görmek mümkündür. Nitekim, Mekke ekolünün rasyonalist çıkışları ile bilinen müfessiri Mücâhid'in yorumlarında da bunun izleri bulunmaktadır. Ona göre Yüce Allah:

وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا

“Kadınlarınızdan zina edenlere, onlar hakkında aranızdan dört şahid getirin, Onlar şehadet ederlerse, ölünceye veya Allah onlara bir yol açıncaya kadar evlere hapsedin”^[166] âyeti ile zina suçu işleyenleri ölünceye kadar evlere hapse etmeyi emretmiştir. Âyetin “Allah onlara bir yol açıncaya kadar” kısmı ile ise had kastedilmiştir^[167]. Mücâhid’ten buna benzer bir ifadeyi Beyhakî’de görmekteyiz^[168]. Diğer yandan Saîd b. Cübeyr’e göre de Allah’ın açacağı yol haddir^[169]. Âyetin bu kısmı ile ilgili olarak İbn Abbâs “Kadın zina ederse ölünceye kadar eve hapsedilirdi. Sonra Allah Teâla “Zina eden kadın ve erkeğin her birine yüzer değnek vurun”^[170] âyetini indirdi. Bundan böyle kadın ve erkek ikisi muhsan ise recm edildi. Bu, Allah’ın onlara açtığı yoldur” demiştir. Başka bir rivâyette bu yolun celde ile birlikte recm cezası olduğunu söylemiştir. Mekke ekolü müfessirlerinden Atâ b. Ebî Rabâh ise bu yolun had, recm ve celde olduğunu ifade etmiştir^[171]. Olayın hadis kaynaklarına yansımaları şöyledir: İbn Abbâs anlatıyor: “Hz. Ömer’i hutbe verirken dinledim. Şöyle demişti:

“Allah Teâla Muhammed’i hak ile gönderdi ve O’na Kitab’ı indirdi. Bu in-

^[166] Nisâ, 4/15.

^[167] Ebû Dâvud, Hûdûd 23; Tâberî, Tefsîr, III, s. 634.

^[168] Beyhakî, Sünenu’l-Kubrâ, c. VIII, s. 209 vd.

^[169] İbn Ebî Hâtim, Tefsîr, c. 3, s. 895.

^[170] Nûr, 24/2.

^[171] Tâberî, Tefsîr, c. III, s. 634.





MEKKE EKOLÜ'NÜN KUR'ÂN TEFSİRİNDEKİ YERİ

dirilenler arasında recm âyeti de vardı! Biz bu âyeti okuduk ve ezberledik. Ayrıca, Resûlullah zinâ yapana recm cezasını tatbik etti, ondan sonra da biz tatbik ettik. Ben şu endişeyi taşıyorum: Aradan uzun zaman geçince, bazıları çıkıp: “Biz Kitabullah’da recm cezasını görmüyoruz Allah’ın kitabında indirdiği bir farzı terk ederek dalâlete düşebilecektir. Bilesiniz, recm, kadın ve erkekten muhsan olanların zinaları, tespit edilirdiği takdirde, onlara tatbik edilmesi gereken Kitabullah’da mevcut bir haktır. Allah’a yemin ederim ki, eğer insanlar: “Ömer Allah Teâlâ’nın kitabına ilâvede bulundu” demeyecek olsalar, recm âyetini (Kitabullah’a) yazardım”^[172].

Şahîh hadis kaynaklarında zikredilen bu rivâyete sened açısından bir şey söylemek zordur. Fakat mevsukiyetini tartışmaya açacak bazı sorular zihinlerden geçmektedir. Örneğin, haklı olarak Kur’ân-ı Kerim’in korunmuşluğu meselesinde şüpheler oluşturacaktır. Hz. Ömer gibi bir şahsiyetin Kur’ân’dan olduğunu bildiği bir âyetin mus-hafa yazılmamasına müsaade etmesi düşünülemez.

İbn Abbâs, “Allahu Teâlâ Kur’ân-ı Kerim’inde: “Kadınlarınızdan zina edenlere, bunu isbat edecek aranızdan dört şahid getirin, şahadet ederlerse, ölünceye veya Allah onlara bir yol açana kadar evlere hapsedin.”^[173] buyuruyor. Cenab-ı Hakk, bu âyette önce kadını zikrettikten sonra, erkeği kadınla birlikte ele alarak şöyle demiştir: “İçinizden fu-huş yapan her iki tarafa ceza verin; eğer tevbe eder, uslanırlarsa artık onlara ceza verip eziyet etmekten vazgeçin; çünkü Allah tevbeleri çok kabul eden ve çok esirgeyendir”^[174]. Allah Teâlâ bu âyeti, celde âyetiyle neshe-derek şöyle buyurdu: “Zina eden kadın ve zina eden erkekten her birine yüz sopa vurun; Allah’a ve ahiret gününe inanıyorsanız, Allah’ın dininde (hükümlerini uygularken) onlara acıyacağınız tutmasın. Müminlerden bir gurup da onlara uygulanan cezaya şahit olsun”^[175]. Sonra, Nur sû-resinde recm âyeti nâzil oldu. Önceki (celdeyi emreden) vahiy bekâr

^[172] Buhârî, Hûdûd 31, 30, Mezalim 19, Menâkibu’l-Ensar 46, Megâzi 21, İ’tisâm 16; Müslim, Hûdûd 15, (1691); Muvatt’a, Hûdûd 8, 10; Tirmizî, Hûdûd 7; Ebû Dâvud, Hûdûd 23.

^[173] Nisâ, 4/15.

^[174] Nisâ, 4/16.

^[175] Nûr, 24/2; Ebû Dâvud, Hûdûd 23.





(zâni) içindi. Sonra recm âyeti tilâvetten kaldırıldı, ancak hükmü baki kaldı”^[176].

Konu ile alakâlı olarak İbn Abbâs’tan nakledilen bir rivâyete göre, “Hz. Ömer’e, zinâ yapmış olan deli bir kadın getirildi. Hz. Ömer halkla istişare ederek o kadının recmedilmesine hükmetti. Kadına Hz. Ali uğradı ve “Bunun hâli nedir?” diye sordu. Kendisine: “Falanca kabileden deli bir kadındır, zina yapmıştır. Hz. Ömer, recmedilmesine hükmetmiştir” dediler. Hz. Ali:

“Kadını geri götürün!” dedi, sonra Hz. Ömer’e uğrayıp: “Ey müminlerin emîri! Bilirsin ki, Resûlullah “Kalem üç kişiden kaldırılmıştır: Büluğa erinceye kadar çocuktan, uyanıncaya kadar uyuyandan, şifa buluncaya kadar bunamıştan.” Bu biçare kadın falanca kabilenin bunağıdır. Ona tecavüz eden, muhakkak ki aklî noksanlığı sırasında tecavüz etmiştir” dedi”^[177].

Beyhakî’nin *Sünen*’inde İbn Abbâs’a dayandırılan bir rivâyete rastlamaktayız. Ona göre, Nisa sûresinin 15. âyetinin hükmüne dayanarak zina eden erkek ayakkabı ile dövülerek eziyet edilmiş, sonra Allah Teâla, Nur sûresinin 2. âyetini indirmişti. Zina edenler muhsan iseler, Hz. Peygamber’in uygulamaları ile recmedilmiştir. Önceki âyette belirtilen zânilere Allah Teâla’nın açacağı yol budur^[178]. Taberânî’nin, Mücâhid kanalı ile İbn Abbâs’a dayandırdığı bir habere göre, Nur sûresinin 2. âyetinde nâzil olan had cezasıdır. Kim bu suçu işlerse ona celde vurulacak ve sürgüne gönderilecektir^[179]. Tefsîr kaynaklarında görebildiğimiz rivâyetlerde ifade edildiğine göre İbn Abbâs, Nur sûresinde getirilen cezanın hem celde, hem de recm olduğunu ileri sürmektedir^[180].

[176] Ebû Dâvud, Hûdûd 23.

[177] Ebû Dâvud, Hûdûd 16.

[178] Taberî, *Tefsîr*, c. III, s. 634; Beyhakî, *Sünenü’l-Kubrâ*, c. VIII, s. 211.

[179] et-Taberânî, *Mu’cemu’l-Kebîr*, c. XI, s. 6.

[180] İbn Ebî Hâtim, *Tefsîr*, c. 3, s. 892-893.





G. DEĞERLENDİRME

Hemen her konuda görüşlerine rastladığımız Mekke ekolü müfessirleri yukarıda da görüldüğü gibi, kendi aralarında bazen bir konuda aynı görüşü paylaşırlarken bazen de ayrı düştükleri de olmuştur. Zaten birkaç kişinin her konuda aynı yorumu yapmaları beklenemez. İbn Abbâs, Nur suresinin başındaki hükmün muhasanlar ile ilgili olduğunu düşünmektedir. Bazı kaynaklarda zikredildiği üzere o kimi rivâyetlerde zina edenlere celde vurup sürgüne göndermeyi uygun gördüğü ifade edilmiştir. Kimi rivâyetlerde ise sadece remedilmesinden bahsedilir. Hemen şunu söyleyebiliriz ki, Mücâhid her zaman olduğu gibi çoğu yerde yorumdaki özgünlüğünü korumaktadır. Vardığı sonuçlar, mevâlî oluşundan dolayı değil, iyi bir dil ve iyi bir tefsîrci olmasının mahsulü sayılabilir. Onun ilim tahsilinden sonra İslâm coğrafyasının birçok bölgesini gezdiğinden bahsetmiştik. Belki oralarda karşılaştığı sorunlar onun için bir cesaret kaynağı oluşturmuş olabilir.

Yalnız biyografisinden bahsederken daha çok fikhî görüşleri ile temayüz ettiğini söylediğimiz Tâvûs b. Keysân'ın tartışmalı konulara pek girmediğini gördük. Ona ekseriyetle fedâil konusunda söylediği sözlerle rastladık. Fakat konuya yenilik katamayacağını düşündüğümüzden burada söz konusu rivâyetleri değerlendirmeye almayı uygun görmedik.





III. ÂYETLERİN LÜGAVÎ YÖNÜNE İLİŞKİN GÖRÜŞLERİ

Kaynaklara baktığımızda tâbiun dönemi tefsîr hareketinin en bariz özelliklerinden biri âyetlere getirilen lugavî izahlar olduğu görülür. Mekke ekolünün önderi İbn Abbâs'ın konuya ilişkin olarak vardığı sonuçlar, ondan ilim öğrenmiş olan sonraki nesil alimleri nezdinde başvurulması gereken kaynak haline gelmiştir. Onlara isnad edilen garib kelimelerin izahı ile ilgili rivâyetlerin sayısı da az değildir^[181]. Aynı konuya dikkat çeken Suyûtî, Kur'ân'da geçen garib kelimelerin izahı konusunda Mekke ekolü müfessirlerinin görüşüne başvurulmasını tavsiye eder. Çünkü onlardan gelen rivâyetler sahîh senedlerle gelmiştir. Örneğin çok eleştiriler yapılmış olmasına rağmen, Ali b. Ebî Tâlha kanalıyla gelen bazı rivâyetlere İmâm Buhârî da itimad etmiştir^[182].

Arap lüğatini bilmenin önemine ilişkin Mücâhid'den şöyle bir söz nakledilir: “Allah’a ve ahiret gününe inanan birinin Arap lüğatinde âlim olmadığı müddetçe, Allah’ın kitabı hususunda konuşması helal olmaz”^[183].

[181] Ali el-Hudayrî, *Tefsîru't-Tabiîn*, c. I, s. 551.

[182] Suyûtî, *el-İtkân*, c. I, s. 355, 356. Suyutî ayrıca konu ile ilgili olarak Taberî ve İbn Ebî Hâtim'in naklettiği rivâyetleri bir araya toplamıştır. Bkz. Aynı kaynak, s. 367 vd.

[183] Zerkeşî, *el-Burhân*, c. I, s. 368.



İkrime'den nakledilen bir rivâyete göre İbn Abbâs'ın “غسلين”^[184], “وَحَنَانًا”^[185] “merhamet ve ya şefkat”, “أَوَاهُ”^[186] ve “الرَّقِيمُ”^[187] kelimeleri dışında Kur'ân Kerim'de geçen lafızların tamamını bildiğini söylemektedir. Buna benzer şekilde anlamını bilemediği kelimelerle karşılaştığında kendi tahminlerini belirtmiştir. Bu kabilden görüşlerine dayanarak onun lugavî hususlarda da uygun gördüğü yerlerde içtihad yolunu tuttuğunu söyleyebiliriz. Örneğin bahsi geçen “غسلين” kelimesi ile ilgili olarak “zannediyorum” gibi bir ifade kullanarak onun “zakkum” ağacı olduğunu söylemiştir^[187]. Mücâhid'den nakledildiğine göre, İbn Abbâs kuyu başında tartışmakta olan iki çöl Arabının yanına gelinceye kadar “فَاطِرُ السَّمَوَاتِ”^[188] kelimesinin anlamını bilememiş, o iki kişiden biri diğerine “أَنَا فَطَرْتُهَا” yani “ilk kez ben ortaya çıkardım” derken söz konusu kelimenin ne anlama geldiğini öğrenmiştir^[189].

Mekke ekolü müfessirlerinden Saîd b. Cübeyr'e “وَحَنَانًا مِنْ لَدُنَّا”^[190] âyetinin tefsiri sorulmuş, bunun üzerine o bunu İbn Abbâs'a sorduğunu, İbn Abbâs'ın hiçbir şey söylemediğini belirterek

[184] Hâkka, 69/36. Bu kelime Türkçe meâllerde “kan” ve “irin” gibi manalarda kullanılmıştır. Arapça sözlüklerden Kitabu'l-Ayn'de “غسلين «فعلين» من «غسلت»، يقال: إنه الحار الشديد” şeklinde tanımlanmaktadır. Ona göre kelimenin anlamı, “Şiddetli sıcak” anlamındadır. Rağıb el-İsfahânî ise “والغسلين: غُسالَة أبدان الكفار في النار” şeklinde bir açıklamayı tercih etmiştir. Ona göre kelime, “Ateşte kâfirlerin bedenlerinden akan şey” anlamındadır. Lisânu'l-Arab'da ise bütün bu anlamların yanı sıra Mücâhid'den naklettiği bir görüş vardır. Mücâhid'e kelime “طعام من طعام أهل النار” Ateş ehlinin taâmlarından bir çeşit taâm anlamındadır. Dolayısıyla Kur'ân bütünlüğü içerisinde bunlardan biri tercih edilebilir. Bkz. İbn Mânzûr, *Lisânu'l-Arab*, g-s-l mad.

[185] Hûd, 11/75. Bu kelime aslında üzüntüyü ifade etmek için kullanılır. Istılahta Allah korkusuyla ortaya çıkan “ah” deme durumudur. Sözlüklerde genel olarak “huşû içerisinde Allah'a yalvarmak” anlamında kullanılmıştır. Bkz. İbn Mânzûr, *Lisânu'l-Arab*, e-v-h, mad.

[186] Kehf, 18/9. Sözlükte bu kelimenin “Levha”, “Kitap”, “Divit”, “Şehir”, “Vadi” ve “Dağ” gibi anlamlara geldiği zikredilmiştir. Türkçe meâllerden bazıları bu kelimeyi “Kitap” anlamında almışlardır. Bizce de bu makûl bir manâdır. Bkz. İbn Mânzûr, *Lisânu'l-Arab*, r-k-m ر ق م mad.

[187] Süyûtî, *el-İtkân*, c. I, s. 354-355.

[188] Fâtır, 35/1.

[189] İbn Kesîr, *Tefsîr*, c. I, s. 43, 46, c. VI, s. 532; Kurtûbî, *Cami*, c. I, s. 44, c. XIV, s. 25.

[190] Meryem, 19/13.



susmuştur. Bu durumu tasdik edici bir rivâyet İkrime'den de nakle-tilmiştir. Onun ifadesine göre bu âyetin tefsîri İbn Abbâs'a sorulmuş, fakat o "Vallahi "حَنَانًا" kelimesinin ne anlama geldiğini bilmiyorum." demiştir. Yalnız bu kelimenin izahı ile ilgili olarak tefsir kaynaklarına baktığımızda İbn Abbâs, İkrime, Mücâhid ve Atâ b. Ebî Rabâh'a isnad edilen bazı açıklamalara rastlıyoruz. Örneğin İbn Abbâs ve İkrime'ye göre "حَنَانًا" *rahmet* demektir. Mücâhid'e göre kelimenin anlamı *şefkat göstermek* demektir. Atâ b. Ebî Rabâh ve İkrime'den gelen diğer bir görüşe göre ise, *sevgi* anlamındadır^[191].

Kaynakların zikrettiği üzere, kabulü ve reddi konusunda üzerinde çokça durulan hususlardan biri de Kur'an-ı Kerim'de Arap lisanından başka lisanlara ait kelimelerin oluşudur. İmâm Şafii, İbn Cerîr et-Taberî, Ebû Ubeyde, Kâdî Ebû Bekir ve İbn Fâris gibi bilginler böyle bir durumu Kur'an Kerim için uygun görmemektedirler^[192]. Diğer bir kısım alime göre ise Kur'an-ı Kerim'de, Arap lehçelerinden elli üzerinde lehçeye ait kelimeler bulunmaktadır. Bunların yanı sıra Kur'an-ı Kerim'de, Fars, Rum, Nabt, Habeş, Barbar, Süryanî, İbranî ve Kıbt dillerine ait kelimelerin de varlığından bahsedilir^[193]. Bu fikrin öncüleri Mekke ekolü müfessirleridir^[194].

Sâib b. Cübeyr'den nakledildiğine göre Kur'an'da 'acemi kelimelerin bulunuşu şu şekilde izah edilir: "Kur'an'da bu lafızların bulunuşu, Kur'an'ın geçmiş ve geleceğin ilimlerini kapsamış olduğu ve onların haberinin onda bulunduğu hikmetine işarettir. Onda geçen her çeşit lügat ve lisanlara işaret bulunmalıdır ki, onun her şeyi içine aldığı belli olsun"^[195].

Meselenin daha mantıklı bir açıklaması Taberî'nin söylediği şekilde olabilir: Ona göre bu kelimeler Kur'an'ın inmesinden önce

[191] Taberî, *Tefsîr*, c. VIII, s. 316; İbn Abbâs, *Tenviru'l-Mikbâs*, 320; Ebi Talhâ, *Tefsîru'l-Kur'an*, s. 333.

[192] Süyûtî, *el-İtkân*, c. I, s. 427.

[193] Süyûtî, *el-İtkân*, c. I, s. 424.

[194] el-Cevzî, *Funûnu'l-Efnân*, s. 342, 2. dipnot.

[195] Süyûtî, *el-İtkân*, c. I, s. 137; Karaçam, *Kur'an-ı Kerim'in Nüzûlü ve Kıraatı*, s. 38.





Arapların bilmedikleri kelimeler değildir. Bu kelimenin Habeş dilinde mânâsı şudur. Şu kelimenin Farsça'da mânâsı budur derken söz konusu kelimelerin Arap dilinde hiç kullanılmayan kelimeler olduğu akla gelmemelidir. Çeşitli milletlerin aynı kelimeyi aynı mânâda kullanmaları yadırganmaz. Bildiğimiz gibi çeşitli dillerde bir kelimenin muhtelif milletler tarafından aynı mânâda kullanıldıkları vakidir. Örneğin dirhem, dînâr, divit, kalem vesaire gibi nice kelimeler mevcuttur. Bu kelimeler Arapça'da ve Farsça'da aynıdır. Belki de bilinmeyen diğer dillerde de bunlar böyledir. Şayet bir kimse bu gibi kelimelerin aslının Farsça olup Arapça olmadığını veya Arapça olup Farsça olmadığını ve yahut bir kısmının Arapça diğerlerinin Farsça olduğunu ya da bunların asıllarının Arap menşeli olup yabancı dillere oradan geçtiğini yahut da bunların asıllarının Fars menşeli olup sonradan Arapçaya intikal ettiğini söyleyecek olursa cahillik etmiş olur. Çünkü bu kelimeler, aynı lafızla ve aynı mânâ ile iki dilde de kullanılmaktadır. Ne Araplar bu kelimenin aslen kendilerinden çıkmasına Farslardan daha layıktırlar ne de Farslar Araplardan daha layıktırlar. Aksini iddia eden, iddiasının doğruluğunu ispatlayacak ve şüpheyi ortadan kaldıracak kesin bir delile dayanmak zorundadır^[196]. Zannediyoruz ki Taberî bu anlamda Kur'ân-ı Kerim'in Arapçadan başka lisan içermediğini ileri sürmüş olmaktadır^[197].

Kur'ân-ı Kerim her ne kadar Arap lisanı ile indirilmesine ve onun ilk muhatapları genel olarak Araplardan oluşmasına rağmen bazı lafızları herkesin okuyup anlayamadığı açıktır. Bunu her toplum ve her dil için genellemek mümkündür. Bir milletin kültürel değerlerini içinde barındıran düşünce bütünü olarak telakki edebileceğimiz edebiyatın, özellikle şiirin Arap toplumu için önemi çok büyüktü. Fesahat bakımından bütün edebî metinlerin üstünde yer alan Kur'ân-ı Kerim'e bütün fertlerin eşit seviyede muktedir olmaları zordur. Kaynaklara baktığımızda Hz. Peygamber'in etrafındaki sahâbenin bile bu

[196] Taberî, *Tefsîr*, c. I, s. 32.

[197] Süyûtî, *el-İtkân*, c. I, s. 427.





İLK DÖNEM TEFSİR HAREKETLERİ/MEKKE EKOLÜ ÖRNEĞİ

konuda eşit bilgiye sahip olmadığını görüyoruz. Hele onun vefatından sonra ise, vahiyle ilişkisi kesilen bu toplum hayatlarında uygulamakla yükümlü oldukları kutsal kitabı makul yöntemlerle anlamak zorundaydılar. Dolayısıyla Mekke ekolü müfessirlerinin Kur'ân'da geçen garib kelimeleri anlamada Arap şiirine büyük ölçüde müracaat etmelerinin doğal karşılanması gerekir diye düşünüyoruz.

Mekke ekolü müfessirlerinin bir başka özelliği de müteşâbih kabul edilen bazı lafızların yorumlanmasında gösterilen girişimlerdir. Bilindiği üzere İslâmî düşünce tarihinde te'vîl ilminin Mücâhid'in elinde ortaya çıktığı varsayılmaktadır. O, müteşâbihlerin mecazî anlamlarını izah etmeye çalışmıştır. Ayrıca Mücâhid, çoğunluk tarafından kabul edilmeyen bazı sonuçlara varsa da genel olarak Arap dili ve filolojisi (اشتقاق اللغة العربية و اصولها) konusunda bir ayrıcalığa sahiptir^[198].

Kaynaklarda göre bildiğimiz yorumlara baktığımızda Mekke ekolünün içtihadî yorumlarını tefsîr usûlünün günümüzdeki kullanımı ile re'y veya dirayet metodu çerçevesinde değerlendirmek mümkündür.



^[198] el-Mısırî, *el-İslâm fî Müvâceheti Harekâti'l-Fikriyye*, s. 136.





IV. TARİHE İLİŞKİN ÂYETLER İLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİ

A. HZ. MUHAMMED ÖNCESİ DÖNEM

İlk dönem alimleri Kur'ân-ı Kerim'i tefsîr ederken bir takım yardımcı kaynaklardan istifade etmişlerdir. Bunlardan biri de geçmiş dönemlerden bahseden tarihi bilgilerdir. Bu yöndeki gelişmeler müfessîrin hakikatini merak ettiği bazı tarihî olayların teferruatını öğrenme arzusundan doğmuştur. Mekke ekolü müfessirlerinden Mücâhid, ilim öğrenmek için Ehl-i Kitap'tan bile olsa birinin bir şeyler öğretmekte olduğunu gördüğü zaman çekinmeden gitmiş ve ona sorular sormuştur^[199]. Garip bir şey işittiğinde onu araştırıp gerçeğini öğrenmek için uzak yolculuklar yapmaktan geri durmamıştır. Örneğin “Berhût” kuyusunu görmek için Hadramevt'e, Hârût ve Mârût hakkındaki rivâyetleri incelemek için de Bâbil'e yolculuk yapmıştır^[200]. Burada Mücâhid'in “وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكٍ سُلَيْمَانَ” *Şeytanların Süleyman'ın hükümdarlığı hakkında söylediklerine uydular.*^[201] âyeti ile ilgili yaptığı bir açıklamayı zikredebiliriz. O şöyle der:

“Şeytanlar vahyi dinliyorlardı. Duydukları bir kelimeye ise, ona iki yüz mislini katarlardı. Süleyman onların yazdıklarını toplattırmak için elçiler

[199] Mücâhid, *Tefsîr*, s. 47.

[200] el-Kayserânî, *Tezkiretu'l-Huffâz*, c. I, s. 93; Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, c. IV, s. 455, 456.

[201] Bakara, 2/102.





İLK DÖNEM TEFSİR HAREKETLERİ/MEKKE EKOLÜ ÖRNEĞİ

gönderdi. Süleyman vefat edince şeytanlar o bilgileri buldular ve insanlara öğrettiler. İşte o sihir idi”^[202].

Bir diğer örnek şöyledir:

Cahiliye Arapları içerisinde hüviyetini tam olarak tespit edemediğimiz bir Lokman kıssasından bahsedilir^[203]. İkrime onun bir peygamber olduğunu söylemiştir. Mücâhid başta olmak üzere birçok tâbiîn müfessiri ise onun kendisine hikmet verilmiş bir kimse olduğunu ifade etmişlerdir^[204]. Diğerlerinden farklı olarak İbn Abbâs onun dinî yönünden bahsetmemiş, sadece Habeşli bir köle olduğunu söylemiştir^[205].

Son asırda Muhammed Ahmed Halefullah’ın gerçek olmadığını iddia ettiği^[206] Kur’ân kıssaları, neredeyse hacim itibariyle tahmini olarak Kur’ân-ı Kerim’in yarısını teşkil eder^[207]. Dolayısıyla müfessirlerin bu ilme olan meraklarını bir anlamda doğal karşılamak mümkündür.

Nitekim insanların geçmiş peygamberler ile ilgili arzu ve isteklerine biraz daha detaylı olarak cevap veren önemli bir kaynak Yahûdî ve Hıristiyan kaynaklı rivâyetlerdir. İlk asırda tefsîre sokulan bu haberler Kur’ân âyetlerinin mücmellerini açıklamak için kullanılmış ve bununla birlikte tefsîrin kaynağı daha da genişletilmiştir. Çalışmamızın ilgili yerlerinde dile getirdiğimiz gibi Abdullah İbn Abbâs muhafiflerine rağmen bu kabilden bilgilere müracaat etmekte bir beis görmemiştir^[208].

Ahmed Emin’in ifadesine göre, kıssacılara kaynaklık edenlerden iki şahsiyet vardır. Bunlardan biri Vehb b. Münebbih, diğeri

[202] Tâberî, *Tefsîr*, c. I, s. 492.

[203] Ahmed Emin, *Fecru’l-İslâm*, s. 62-63.

[204] Bkz. Beğavî, *Meâlimu’t-Tenzil*, c. VI, s. 286.

[205] el-Cevzî, *Zâdu’l-Mesîr*, c. VI, s. 318.

[206] Zeyveli, “Kur’ân Kıssaları”, Cilt: 9, Sayı: 1-2-3-4, s. 177.

[207] Yıldırım, *Kur’ân-ı Kerim ve Kur’ân İlimlerine Giriş*, s. 105-106.

[208] Bu konudaki iddia ve tartışmalar için bkz. Zehebî, *et-Tefsîr ve’l-Müfessirîn*, c. I, s. 50.





Ka'bu'l-Ahbâr'dır. Ka'bu'l-Ahbâr'dan en çok ilim öğrenen kişilerden biri ise, Abdullah b. Abbâs'tır. İbn Abbâs tefsîrinde ondan aldığı İsrâîliyata ait rivâyetleri delil yerinde kullanmıştır^[209]. Biz çalışmamızın İsrâîliyatın Mekke ekolüne etkisinden bahseden bölümünde bu konuya örneklerle açıklık getirdik. Genel olarak o dönem Arap yarımadasında Yahûdîler de tıpkı Araplar gibi bedevî idiler. Ortalıkta dönüp dolaşan bilgiler ise kitap ehlinin avam seviyesindeki bilgiler idi^[210]. Zannediyoruz ki, tefsîr kaynaklarında bolca rastladığımız, ama ne Tevrat'ta, ne de eski Arap kültüründe izini bulabildiğimiz rivâyetlerin, bu türden rivâyetler olduğunu söyleyebiliriz.

İsrâîl oğulları kadar Mekkelileri de ilgilendiren konulardan biri Hz. İbrahîm'in hayat hikâyesidir. Tarihçiler içerisinde, İkrime'nin bildirdiğine göre Ebû Dıyfan künyesi ile bilinen Hz. İbrahîm'in doğum yeri hakkında fikir birliği yoktur. İbn Abbâs, onun Dımaşk çevresinde Kasyun denen dağın Berzetun adında bir köyde doğduğunu ifade ederken; İbn Kesîr Hz. İbrahîm'in Babil'de doğduğunu bildirir^[211]. Daha sonraları toplumu tarafından ateşe atılan Hz. İbrahîm, Allah'ın lütfuyla içinde bulunduğu sıkıntıdan kurtulmuş ve başka bir yere hicret etmek zorunda kalmıştır. Kur'ân-ı Kerim onun hicret ettiği yerin adını söylemez. Sadece “وَنَجَّيْنَاهُ وَلُوطًا إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا لِلْعَالَمِينَ” Biz, onu ve Lût'u içinde âlemlere bereketler verdiğimiz ülkeye ulaştırdık.”^[212] meâlindeki âyet ile bölgenin vasfını bildirir. İbn Abbâs, bu âyeti, “إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ” Bekke'deki ilk ev âlemlere hidayet ve bereket (kaynağı) olarak yapılmıştır”^[213] meâlindeki âyet ile açıklamış ve Hz. İbrahîm'in hicret ettiği bölgenin Mekke olduğunu söylemiştir. Ka'bu'l-Ahbâr ise, bu bölgenin Harran olduğunu ifade etmiştir^[214].

[209] Emîn, *Fecru'l-İslam*, s. 249. (Tercümesinden)

[210] İbn Haldûn, *Mukaddime*, c. III, s. 997'den el-Cabirî, *Arap-İslam Aklının Oluşumu*, s. 215.

[211] İbn Kesîr, *el-Bidâye*, c. V, 324, 325.

[212] Enbiyâ, 21/71.

[213] Âl-i İmrân, 3/96.

[214] İbn Kesîr, *el-Bidâye*, c. V, s. 347.





Buhârî ve İbn Kesîr sadece İbn Abbâs kaynaklı olarak Hz. İbrahîm'in oğlu İsmail ve onu henüz emzirmekte olan hanımını Mekke'ye bırakması olayı anlatılır. Ta ki, Hz. İbrahîm ile İsmail'in Kâ'be'nin inşaatını bitirmelerine kadar uzun hacimli bu rivâyetin tek kaynağı İbn Abbâs'tır. Nitekim olay bütün teferruatı ile anlatıldıktan sonra bir değerlendirme yapan İbn Kesîr, bu rivâyeti zayıf bulur ve onu İbn Abbâs'ın İsrâîl kaynaklarından almış olabileceğini bildirir^[215].

Kur'ân-ı Kerim bazen bir olaydan bahseder, fakat o olayda taraf olan kimselerin açık kimliğini bildirmez. Mekke ekolü müfessirleri böyle konularda tarih kaynaklarından öğrendikleri tespitlerini bildirmişlerdir. Örneğin

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ
رَبِّی الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أَحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي
بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا
يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ

“Allah kendisine mülk verdi diye İbrahîm ile Rabbi hakkında tartışanı bilmeli değil miydin? İbrahîm: ‘Rabbim, dirilten ve öldürenidir’ demişti. ‘Ben de diriltir ve öldürürüm’ dedi; İbrahîm, ‘Şüphesiz Allah güneşi doğudan getiriyor, sen de batıdan getirsene’ dedi. İnkâr eden şaşırıp kaldı. Allah zulmeden kimseleri doğru yola erdirmez.”^[216] meâlindeki âyette İbrahîm ile Rabbi hakkında tartışan kişinin kim olduğu âyette açık değildir. Bazıları onun Abir b. Fâleh'in oğlu Nemrut olduğunu söylerken, Mücâhid, Kuş b. Ken'an'ın oğlu Nemrûd olduğunu ifade etmiştir^[217].

Kaynaklarda keyfiyeti çok tartışmalı geçen olaylardan biri Hz. İbrahîm'in oğullarından feda ettiği kurbanın kim olduğu meselesi olmuştur. İbn Mes'ûd ve Hz. Ali gibi büyük sahabilerden bazıları kur-

^[215] Rivayetin tümünü görmek için Bkz. Buhârî, Enbiyâ 8; İbn Kesîr, *Tefsîr*, c. V, s. 357-361.

^[216] Bakara, 2/258.

^[217] İbn Kesîr, *el-Bidâye*, c. V, s. 342, 343.





MEKKE EKOLÜ'NÜN KUR'ÂN TEFSİRİNDEKİ YERİ

ban edilenin kişinin Hz. İshak olduğunu söylemişlerdir. İkrime'nin bildirdiğine göre Abdullah b. Abbâs da bu görüştedir. Yine İbn Abbâs'ın da içinde bulunduğu diğer bir grup alim ise, kurban edilen kişinin Hz. İsmail olduğu görüşündedirler. Şa'bî ve Saîd b. Cübeyr, Mücâhid ve Atâ b. Ebî Rabâh kanalıyla İbn Abbâs'a isnad edilen rivâyetler bu niteliktedir. Atâ b. Ebî Rabâh, İbn Abbâs'ın kurban edilen kişinin Hz. İsmail olduğu yönündeki görüşünü naklettikten sonra şöyle der: “Yahudiler kurban edilenin İshak olduğunu sandılar. Bu sözyle onlar yalan söylediler”^[218]. Görüldüğü gibi Mekke ekolü müfessirlerinden İbn Abbâs'ın hangi görüşü desteklediğini tespit etmek oldukça zordur. Onun öğrencilerinden İkrime'yi hariç tutarsak ekolün büyük ekseriyeti burada kurban edilen kişinin, Hz. İsmail olduğu görüşündedirler.

Bu konudaki örneklerin sayısını çoğaltmak mümkündür. Nitekim biz, çalışmamızın farklı yerlerinde Mekke ekolü müfessirlerinin tarihî olaylarla ilgili görüşlerine temas ettiğimiz için burada sözü uzatmak istemiyoruz.

B. HZ. MUHAMMED DÖNEMİ

Burada Mekke ekolü müfessirlerinin Hz. Peygamber'in hayatına olan vukufiyetleri ve bu yöndeki bilgilerden Kur'ân âyetlerini tefsîr ederken ne ölçüde istifade ettiklerinden bahsetmek istiyoruz. Nitekim Kur'ân tefsîri hususunda kendisine müracaat kaçınılmaz olan bu kaynağa sahâbe ve tâbiun müfessirleri çok önem vermişlerdir. Âyetlerin hangi olay dolayısıyla, kim hakkında ve nerede nâzil olduğunu bilmek tefsîr alanında vukufiyet ölçüsü olmuştur. Âyet veya sûrelerin iniş sebeplerinin önemli bir kısmı ise doğrudan vahyin geldiği ortamı bir bütünlük içersinde ele alan siyer ilminin bir konusu durumundadır. Dolayısıyla ilk siyer kaynakları aynı zamanda nüzul sebepleri ilminin de ilk kaynakları olarak değerlendirilmiştir^[219].

^[218] Tâberî, *Tefsîr*, c. I, s. 513; İbn Kesîr, *Tefsîr*, c. V, s. 368, 369.

^[219] Yığit, “Siretu'n-Nebî, Kur'ân ve Siretu'n-Nebî”, s. 97-98.





Öte yandan dini meselelerin büyük bir kısmının açıklanması Hz. Peygamber'in hayat sürecinde mevcuttur. Onun özel hayatı veya ashâbıyla birlikte gerçekleştirdiği büyük dönüşüm, dini ilimlerin uygulama alanı mahiyetindedir. İlgili âyetlerin doğru anlaşılabilmesi için, yine örnek alınması dini bir mecburiyet olan Hz. Peygamber'in daha iyi tanınabilmesi bu ilimle mümkün olacaktır^[220]. İslâm tarihi ilminin tedvîni de hadis, tefsîr ve fıkhnın ilminin tedvîni gibi hicrî ikinci asrın ortalarında gerçekleşmeye başladığı ifade edilmiştir^[221]. İslâm tarihinin Hz Peygamber dönemindeki nüzûl ortamından bahseden kısmı bazı araştırmacılar tarafından tarihî tefsîr olarak değerlendirilmiştir. Onlara göre tarihî tefsîr, Kur'ân tefsîri geleneğinde rivâyetlere dayanan et-Tefsîr bi'l-Me'sûr'a alternatif bir isim olarak kabul edilmiştir^[222].

Bu ilmin Hz. Muhammed'in doğumundan önceki kısmı "Kasas-ı'l-Kur'ân" bahsinde mütalaa edilir. Sonraki kısmını ise, Peygamberimizin soyu ve doğumundan başlayarak vefatına kadar olan bütün faaliyetlerinden oluşan sîret ilminin^[223] her sahasında Mekke ekolü müfessirlerine isnad edilen rivâyetleri görmek mümkündür. Tarihçiler kimi rivâyetlerde direkt olarak İbn Abbâs, Saîd b. Cübeyr, İkrime ve Mücâhid'in adından bahsederken, bazı yerlerde söz konusu rivâyet zincirinde geçen şahısları tam olarak zikretmişlerdir. Sened zincirindeki şahısların tam olarak verilmemesi rivâyetlerin sıhhatini incelemeye güçlük oluşturmaktadır. Dolayısıyla biz çalışmamız boyunca rivâyeti nakleden kişinin açıklamaları çerçevesinde değerlendirme yapacağız.

Hz. Peygamber'in Fîl yılında doğduğunu söyleyen İbn Abbâs^[224], bu doğumun ayrıntılarından şöyle bahseder:

[220] Yiğit, "Sîretu'n-Nebî, Kur'ân ve Sîretu'n-Nebî", s. 98.

[221] Câbirî, *Arap – İslâm Aklının Oluşumu*, s. 71.

[222] Hanefî, "Konulu Kur'ân Tefsîr Metodu", s. 159.

[223] Yiğit, "Sîretu'n-Nebî, Kur'ân ve Sîretu'n-Nebî", s. 91.

[224] Tâberî, *Târîhu'l-Umem ve'l-Mulûk*, c. II, s. 155.





MEKKE EKOLÜ'NÜN KUR'ÂN TEFSİRİNDEKİ YERİ

“Cahiliye döneminde bir çocuk geceleyin doğunca bir kabın altına koyarlar, sabaha kadar ona bakmazlardı. Hz. Peygamber doğduğunda onu çömlek veya çanak türü bir şeyin altına koymuşlar. Sabah bakmışlar ki, onun gözleri açılmış ve gözlerini göğe dikip yatmakta olduğunu görmüşler. Bu durum karşısında ailesi şaşkınlığa düşmüştür”^[225]. Aynı kaynakta İkrime’den de buna benzer bir rivâyet daha zikredilmiştir.

Hz. Peygamber’in özel hayatı ile ilgili Mekke ekolü müfessirlerine isnad edilen rivâyetlerde birine göre İbn Abbâs, Resûlullah’ın Meymûne validemizle ihramlı iken evlendiğini söylemiş^[226], fakat Medine ekolünün önderlerinden İbn Müseyyeb’e göre İbn Abbâs bu sözü ile vehme düşmüştür^[227]. Sahâbeden Ebû Râfi’ Resûlullah’ın Meymûne ile ihramsız iken evlendiğini, ihramsız olduğu halde onunla gerdek yaptığını ve ikisinin evlenmesinde aralarında kendisinin elçilik yaptığını bildirmiştir^[228]. Meymûne ise, kendisi ile Hz. Peygamber’in evliliğinin ihramdan çıktıktan sonra gerçekleştiğini belirtmiştir^[229].

İslam tarihinde meydana gelmiş büyük hadiselerden biri Kible’nin Mescid-i Harâm’a çevrilmesi olmuştur. İbn Abbâs, bazı büyük sahâbe ve Medine ekolünün önderi Saîd b. Müseyyeb’in aksine bu olayın hicretten on altı ay sonra, hicretin ikinci yılında, Recep ayının ilk gecesi vakî olduğunu bildirir^[230]. Saîd b. Müseyyeb, İslâm bilginleri içerisinde tartışmalı olan bu olayın Hz. Peygamber’in hicretinden on yedi ay sonra gerçekleştiğini söylemiştir^[231].

Kur’ân-ı Kerim’de genişçe anlatılan tarihî olaylardan birisi de

[225] eş-Şâmi, *Subulu’l-Hûdâ ve’r-Reşâd fî Sîreti Hayri’l-İbâd*, s. 418.

[226] Buhârî, Cezâu’s-Sayd 12, Meğâzi 43, Nikâh 30; Müslim, Nikâh 46, (1410); Ebû Dâvud, Menâsik 39; Tirmizî, Hacc 24; Nesâî, Hacc 90.

[227] Ebû Dâvud, Menâsik 40.

[228] Tirmizî, Hacc 23.

[229] Müslim, Nikâh 48; Ebû Dâvud, Menâsik 39; Tirmizî, Hacc 24.

[230] Daha fazla bilgi için bkz. İbn İshak, *Sîre*, s. 279; İbn Seyyidünnas, *Uyûnü’l-Eser fî Fünûni’l-Meğâzi ve’ş-Şemâil ve’s-Siyer*, c. I, s. 362 vd; Tâberî, *Tefsîr*, c. II, s. 23; İbn Kesîr, *el-Bidâye*, c. V, s. 43, 45.

[231] Özel, “Kible”, DİA, c. 367.





Bedir gazvesidir. Saîd b. Cübeyr'in sorduğu bir soru üzerine İbn Abbâs, Kur'ân-ı Kerim'in Enfal sûresinin bu olay üzerine indiğini bildirmiştir^[232]. Onun bildirdiğine göre savaşa katılan Muhacirlerin sayısı 77, Ensar'ın ise, 236'dır. Resulullah'ın bayraktarı Ali b. Ebî Tâlib, Ensar'ın ise Sad b. Ubâde'dir. Diğer rivâyetlerde savaşa katılan Müslümanların sayıları 314'tür^[233].

Bu olayla ilgili olarak İbn Abbâs, Hz. Ömer'den naklen şu rivâyeti aktarır: “Bedir günü olunca, Hz. Peygamber müşriklere baktı. Onlar bin kişiydiler. Hâlbuki ashâbı üç yüz on dokuz kişi. O, hemen kibleye yönelip, ellerini kaldırdı. Rabbine sesli olarak şöyle dua etmeye başladı:

“Ey Allahım! Bana verdiğin vâdi gerçekleştir. Allah'ım! Bana zafer ver! Ey Allah'ım, eğer Ehl-i İslâm'ın bu bölüğünü helak edersen artık yeryüzünde sana ibadet edecek kimse kalmaz”. Hz. Peygamber, ellerini uzatmış olarak yakarmalarına öyle devam etti ki, omzundan rıdası düştü. Bunu gören Ebû Bekir onun yanına gelerek ridasını aldı omzuna attı, sonra arkasından yaklaşıp: “Ey Allah'ın Resûlü! Rabbine olan yakarışın yeter. Allah Teâlâ sana vaadini mutlaka yerine getirecek!” dedi. O sırada yüce Allah şu vahyi indirdi:

إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِآلِفٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ

“Hatırlayın ki, siz Rabbinizden yardım istiyordunuz. O da, ben peşpeşe gelen bin melek ile size yardım edeceğim, diyerek duanızı kabul buyurdu”^[234].

Gerçekten Allah Teâlâ o gün meleklerle yardım etti^[235]. İbn Abbâs'ın bildirdiğine göre bu savaşta Allah Teâlâ, Hz. Peygambere ve müminlere Cibril kumandasında 500, Mikail kumandasında 500 me-

[232] Buhârî, Tefsîr, Enfâl 1; Müslim, Tefsîr, 31.

[233] Tâberî, Târihu'l-Umem, c. III, s. 431, 432.

[234] Enfal, 8/9.

[235] Müslim, Cihad 58, (1763); Buhârî, Meğazî 4; Tirmizî, Tefsîr, Enfâl (3081); Ebû Dâvûd, Cihad 131; ayrıca Bkz. Tâberî, Târihu'l-Umem, c. III, s. 447.





lekle yardım etmiştir^[236].

Tarihî bilgilere başvurulmadığında açıklanması biraz güç olan âyetlerden biri de şöyledir:

وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأَتُوا الْبُيُوتَ
مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

“Evlere arkalarından girmeniz iyilik değildir; Fakat iyi kimse kötü-
lükten sakınan kimsedir. Evlere kapılarından girin; Allah’tan sakının ki
muradınıza erersiniz.”^[237]

Bu âyette bahsedilen evlere arkalarından girmenin uygun olma-
yacağı konusudur. Yani bir bakışta âyette kastedilen mânânın kesin
olarak tespit edilebilmesi zordur. Ancak olayın geçmişine baktığımız-
da bir problem kalmamaktadır.

Mücâhid’in bildirdiğine göre, müşriklerden biri ihrama girdi-
ğinde evinin arkasından bir delik açar ve bir de bir merdiven yapardı.
Evine açtığı bu delikten girerdi. Bir gün Hz. Peygamber geliyordu.
Onun yanında ise, müşriklerden bir kişi vardı. Hz. Peygamber kapı-
dan içeri girdi. Müşriklerden olan kişi ise, eve pencereden girmeye
yöneldi. Hz. Peygamber Ona: “Ne yapıyorsun!” deyince adam: “Ben
Kureyişliyim” diye cevap verdi. Hz. Peygamber ona: “Ben de Mekke
ahalisindenim” dedi^[238].

İbn Abbâs’ın ifadesine göre evlere arkalarından girme işi Me-
dine halkının adetlerindendir. Onlar düşmanlarından bir felaket gel-
mesinden korktuklarında ihrama girerler ve böylece korkudan emin
olduklarını sanarlardı. İhrama girdiler mi evlerine kapılarından gir-
mezlerdi. Evin arkasından bir pencere açar ve eve oradan girerlerdi.
Bu adet, Hz. Peygamber Medine’ye geldiğinde hâlâ devam ediyor-
du^[239].

^[236] İbn Kesîr, *el-Bidâye*, c. V, s. 102.

^[237] Bakara, 2/189.

^[238] Tâberî, *Tefsîr*, c. II, s. 193.

^[239] Bkz. Tâberî, *Tefsîr*, c. II, s. 194.





İLK DÖNEM TEFSİR HAREKETLERİ/MEKKE EKOLÜ ÖRNEĞİ

Konumuzu özetleyecek olursak, Mekke ekolü müfessirleri geçmiş ile ilintili olan bazı ayetleri tefsîr ederken tarîhî olayları zikretmek sûretiyle âyetlerin daha iyi anlaşılmasına katkıda bulunmuşlardır. Zaten daha önce onların hayat hikâyelerinden bahsederken İkrime ve Mücâhid'in geçmiş kültüre ait kalıntıları görmek için uzun yolculuklar yaptıklarını söylemiştik. Dolayısıyla Mekke ekolü müfessirleri Kur'ân- Kerîm'in anlaşılması sürecinde tarihî olayları yardımcı unsûr olarak kullanmışlar ve bu sahada önemli girişimlerde bulunmuşlardır diyebiliriz.





SONUÇ



Tefsir ve tefsir usûlü kaynaklarında kendisinden “*Ashâbu İbn Abbas*”, “*Mezhebu İbn Abbas*”, “*Ehlu Mekke*” ve “*Mederesetu Mekke*” gibi isimler ile bahsedilegelen Mekke ekolü, tefsir tarihinin merakla izlenen odak noktalarından birisidir. Hz. Peygamber’in vefatından sonraki tefsir araçlarına yenilikler ekleyen ve yeni metodlarla tefsir hareketine renk katan öncülerin başında onlar zikredilmiştir. Netice- de farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Devam eden süreçte onların yorumları ulemâ için kaçınılmaz bir kaynak haline gelmiştir. Ayrıca bu ekole mensup tâbiun müfessirlerinin tamamının mevâliden olması sebebiyle onların görüşleri üzerinde bir takım şüphelerin gündeme gelmesine de neden olmuştur.

Tezimizin başında da belirttiğimiz gibi bu çalışmamızda tefsir tarihinin önemli bir kuşağı üzerinde durduk. Zaman dilimi olarak da hicrî ilk yüz yılı geçmemeye çalıştık. Zîrâ Mekke ekolü hakkında bilgi veren kaynaklarda gelenek böyle oluşmuştur. Öte yandan Mekke ekolünü oluşturan müfessirlerin İbn Abbâs’tan sonra bir bölgede





sâbit kalmadığı, özellikle Mücâhid, İkrime ve Saîd b. Cübeyr'in Mağrip'ten Horasan'a, Yemen'den İstanbul'a kadar geniş bir coğrafyada gezip dolaştığı ve onların gittikleri bölgelerde çok sayıda insanın kendilerinden ilim öğrendiği bilinmektedir. Dolayısıyla sonraki döneme ait Mekke ekolüne mensup müfessirlerin sayılarını tam olarak tespit etmek zordur.

Öncelikle şunu ifade edelim ki, tezimizde İslâm tarihinin çok önemli bir dönemi ve tefsir tarihinin önder şahsiyetleri üzerinde durmayı hedeflediğimiz için, bu geniş süreci bir doktora tezinde bütün detaylarıyla ortaya koymak, zorlandığımız konulardan biri olmuştur. Ayrıca dönemin, bir yandan fetihler devam ederken, diğer yandan iç sorunların ciddi boyutlarda sürdüğü bir dönem olduğu da bilinen bir husustur.

Diğer yandan, çalışmamızın ilgili bölümlerinde dile getirmeye çalıştığımız gibi; sahip olduğu şöhretinden dolayı bu ekolün öncüsü Abdullah b. Abbâs'a sayılması mümkün olmayacak kadar çok rivâyetin isnad edildiğini görmek mümkündür. Bazı tefsir kaynakları bunların râvîlerini bazen tam olarak zikrederken, bazen de bir takım râvîleri hazfetmişlerdir. Bundan dolayı söz konusu rivâyetlerin değerlendirilmesi hususunda bazı sıkıntılarla karşılaştık.

Çalışmamızda önce tefsir ve te'vîl kavramlarından kısaca bahsettikten sonra Mekke'nin tarihî ve sosyal yapısı hakkında oldukça özlü bilgi verdik. Daha sonra da Kur'an'ın tefsir süreci üzerinde bilgi vermeye çalıştık. Bilindiği üzere Hz. Peygamber döneminde ortaya çıkan tefsire ait problemler peygamber otoritesi tarafından verilen cevaplarla sonuçlandırıldığı için herhangi bir görüş ayrılığı söz konusu olmamıştır. Ancak sahâbe döneminde ortaya çıkan problemler daha sonraki dönemlerde genişleyip devam edecek olan görüş ayrılıklarının çıkış noktası olmuştur. Artık bu dönemde Kur'an-ı Kerim'i bilen kimselere olan ihtiyaç giderek hız kazandı. Bundan dolayı Hz. Ömer, Kur'an ve sünneti iyi bilen sahabîleri sürekli yanında tutmaya





SONUÇ

çalışıyordu. Onun önderliğinde Kur'an'ı anlamaya yönelik sohbetler yapıldı. Bu kitabı anlamaya yönelik çalışmalar buna benzer şekilde sözlü olarak uzun süre devam etti. Tefsir ancak İbn Abbâs'ın Mekke'deki ilim halkasında resmi bir ders olarak öğretilmeye başlandı ve tefsir kitabı ilk olarak burada kaleme alındı. Dolayısıyla Mekke ekolü ilk tefsir kitabının yazılmasıyla temayüz etmiştir.

Mekke ekolü müfessirlerinin en önemli özelliklerinden biri de İsrâiliyatı Kur'an tefsirinde kullanmada gösterdikleri cesarettir. Daha önce de bahsettiğimiz gibi çoğunun uydurma olabileceğini düşündüğümüz çok sayıda rivâyet onlara isnad edilmiştir. Buna benzer rivâyetler Mekke ekolü müfessirleri üzerinde olumsuz kanaatlerin oluşmasında etkili olmuştur. İbn Abbâs başta olmak üzere Mekke ekolü müfessirlerinin, vakıf oldukları Fars kültürü ile ilgili bilgilerini de tefsirde kullanmaları yararlı bir yöntem olarak değerlendirilir. Şunu hemen ifade edelim ki, Mekke ekolü müfessirlerinin Fars kültürü etkisinde kalarak Kur'an âyetlerini dinin temeline aykırı yönde tefsir ettiklerini ortaya koyacak bir delile rastlayamadık.

İbn Abbâs ile birlikte ekolün diğer müfessirlerinin şiirle istişhadda bulunmaları ve başka edebî yöntemleri tefsirde kullanmaları bu ekol için bir artı değer olarak kabul edilmiştir. Zîrâ Arap dilinde indirilen Kur'an âyetlerini anlamada Arap dilinin edebî kaynaklarından istifade etmek doğal bir yöntem olmalıdır. Ayrıca bunlar Mekke ekolünü bir ekol olarak diğerlerinden ayıran özelliklerden biridir.

Çalışmamızın ikinci bölümünde İbn Abbâs başta olmak üzere Mekke ekolü müfessirlerinin hayat hikâyelerinden bahsettik. Çok sayıdaki kaynakta hayat hikâyesi hakkında bilgiye rastladığımız İbn Abbâs'ı özet olarak tanıttık. Her gördüğümüz bilgiyi değil, sadece hakkında kanaat oluşturmaya yarayacak bilgileri değerlendirdik. Ekolün diğer müfessirleri için de aynı durum söz konusudur. Müfessirlerin hayat hikâyelerinden bahsetmemizin bir diğer sebebinin ise şöyle ifade etmeliyiz: Ekolün İbn Abbâs dışındaki mensuplarının genellikle





mevâli olmaları hasebiyle onların geçmişleri hakkında daha fazla bilgi elde etmeye özen gösterdik. Ancak bunların geçmişleri hakkında fazla bilgiye kaynaklarımızda rastlayamadık.

Araştırmamızın üçüncü bölümde Mekke ekolünün Ulûmu'l-Kur'ân'a ilişkin görüşlerini ve bu ilme olan katkılarını ortaya koymaya yöneldik. Her ne kadar ilk dönem müfessirleri günümüzde olduğu gibi, sistematik olarak bir usûl çalışması içerisine girmemiş olsalar da onların benimsedikleri bazı görüşler daha sonra gelen nesil için bir usûl problemi olarak günümüze kadar taşınmıştır. Dolayısıyla Mekke ekolü müfessirlerinin benimsedikleri bazı görüşler, üzerinde durmaya değer mahiyettedir. Zîrâ çalışmamızın ilgili bölümünde de değerlendirmeye çalıştığımız gibi usûl kitaplarındaki Ulûmu'l-Kur'ân'a hakkındaki bazı başlıklar Mekke ekolü müfessirlerinin görüşü üzerine oluşmuştur. Kaynaklarda bunun ayrıntılarına sıkça rastlamak mümkündür. Ayrıca Kur'ân ilimlerinin bazı dallarını ilgilendiren eserlerin ilk müellifi Mekke ekolü müfessirleri olmuştur.

Araştırmamızın son bölümünde Mekke ekolü müfessirlerinin Kur'ân tefsirindeki yerini belli başlıklar halinde ortaya koyduk. Hemen ifade edelim ki, vermiş olduğumuz örneklerle, Kur'ân'ın her âyeti hakkında görüş bildiren Mekke ekolü müfessirlerinin tefsirdeki yerlerini bütün yönleriyle ortaya koymak zordur. Fakat yukarıda da belirttiğimiz gibi Mekke ekolü müfessirlerinin tefsire yeni yöntemlerle yaklaşmaları onları döneminin genel kanaatinden farklı sonuçlara götürmüştür. Fıkıhî konularda İbn Abbâs'ın benimsediğı görüşler ile Kur'ân'daki garîb kelimeler ve olayların tefsiri hususunda Mücâhid'in benimsediğı görüşler dikkate şayandır. Öte yandan Mücâhid ve Atâ b. Ebî Rabâh'ın âyetleri tefsir ederken daha serbest davrandıklarını görmekteyiz. Saîd b. Cübeyr ile İkrime genellikle İbn Abbâs'ın görüşlerini nakletmekle yetinmişlerdir. Tefsir örneklerine çok az rastladığımız kimse Tâvûs b. Keysân olmuştur. Onun yaptığı tefsirler genel olarak hocası İbn Abbâs'a dayanmaktadır.





SONUÇ

Yaptığımız çalışma üzerinde özetle bir iki cümle söz söyleyecek olursak, klasik kaynaklar özellikle de tefsîr kaynakları Mekke ekolü müfessirlerinin görüşlerine çok önem vermişlerdir. Ayrıca onlardan nakledilen görüşlerin çokluğu da çalışmamızda rastladığımız önemli hususlardan biridir. Hatta aynı müfessirden aynı konuda bir birine muhalife görüşlerin ortaya konduğuna şahit olduk. Çoğu zaman bu gibi görüşler arasında tercih problemi ile karşı karşıya kaldığımızı belirtmek isteriz. Bütün bunlara rağmen Mekke ekolü müfessirlerine atfedilen görüşlerin Kur'ân tefsîri için vazgeçilmez kaynaklık rolünü muhafaza etmekte olduğunu söyleyebiliriz.

Ayrıca şunu da söyleyebilir miyiz. Mekke ekolü, sonraki dönemlerde dirayet tefsiri diye adlandırdığımız sistematik tefsir çalışmalarının vazgeçilmez kaynaklarından birini teşkil etmiştir. Zira dirayetin temel espirisi re'y'i öncellemesi, belli akli ve mantıksal çıkarımlar çerçevesinde ayetlerin yorumlanmasına dayanmaktadır. Çalışmamızda da görüldüğü gibi Mekke Ekolü, ehl-i rey'in tefsirdeki ilk öncüleri konumunda oldukları görülmektedir.







BİBLİYOGRAFYA



I. KİTAPLAR

el-ÂBÂDÎ, Firûz, *Kâmûs Tercümesi*, Bahriye Matbaası.

ABDELÎ, Şerîf Mansûr b. Avnu'l-Abdelî, *el-Emsâl fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Cidde 1406/1985.

ABDULBÂKÎ, Muhammed Fuâd, *el-Mu'cemu'l-Elfazi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 3. Baskı, Kâhire 1991.

ABDURRAZZÂK, Ebû Bekir Abdurrazzâk b. Hümam es-San'anî, *Musannaf*, (Habîbu'r-Rahman el-A'zemî), el-Mektebetu'l-İslâmî, Beyrut 1402.

AHMED B. HANBEL, Ebû Abdillâh eş-Şeybânî, *Fedâilu's-Sahâbe*, (tahk: Vahyullah b. Muhammed b. Abbâs), 1. baskı, Beyrut 1403.

- - -, *el-İlel ve Ma'rifetu'r-Ricâl*, tahk: Vasiyyullah b. Muhammed Abbâs, Mektebetu'l-İslâmî, Beyrut 1988.

- - -, *el-İlel ve Ma'rifetu'r-Ricâl*, (tah: Subhî Bedrî), Mektebetu'l-Maarif, er-Riyâd 1409.

- - -, *Müsned*, Dâru'l-Fikr, t.y.



İLK DÖNEM TEFSİR HAREKETLERİ/MEKKE EKOLÜ ÖRNEĞİ

- AKBULUT, Ahmet, *Sahâbe Dönemi İktidar Kavgası*, Ankara 2001.
- el-ALBÂNÎ, Muhammed Nâsiruddîn el-Albânî, *Silsiletu'l-Ahâdisi's-Sahîha*, 4. Baskı, Mektebetu'l-Maarif, er-Riyad 1408/1988.
- ÂLÛSÎ, Ebû'l-Meâli Cemâluddîn Mahmûd Şükrî b. Abdullah b. Mahmûd, *Bulûğü'l-Ereb fî Ma'rifeti Ahvâli'l-Arab*, 2. Baskı, (tahk ve tash. Muhammed Behcet Eseri), Beyrut : Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, t.y.
- Ca'fer Murteda el-Âmilî, *İbn Abbâs ve Emvâlu'l-Basra*, Kum 1397/1976.
- ATALAY, Orhan, 20. Yüzyıl Tefsîr Akımı, Beyan Yay. t.y.
- ATEŞ, Ali Osman, *İslâm'a Göre Cahiliye ve Ehl-i Kitap Örf ve Adetleri*, Beyan Yay., İstanbul 1996.
- ATEŞ, Süleyman, *İmâmîyye Şiasının Tefsîr Anlayışı*, İstanbul 1998.
- - -, *İşarî Tesir Ekolü*, AÜİF Yayınları, 1974.
- - -, *Çağdaş Kur'an'ın Yüce Meâli*, İstanbul 1997.
- - -, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsîri*, İstanbul 1997.
- AYDAR, Hidayet, *Kur'an Kerim'in Tercümesi Meselesi*, Kuran Okulu Yay., İstanbul 1996.
- AYDEMİR, Abdullah, *Tefsîrde İsrâîliyyât*, Ankara 1979.
- AYDIN, Ali Arslan, *İslâm İnançları ve Felsefesi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara ty.
- AYDIN, Ömer, *Kur'an Işığında Kader ve Özgürlük*, Beyan Yay., İstanbul 1998.
- el-AYNÎ, Bedru'd-Dîn Ebî Muhammed Mahmûd b. Ahmed, *Umdetu'l-Kârî*, 1. Baskı, 1972.
- el-A'ZEMÎ, Muhammed Mustafa, *İlk Devr Hadis Edebiyatı*, (tercüme: Hulusî Yavuz), İstanbul 1993.
- el-BÂCÎ, Suleyman b. Halef b. Sad Ebû'l-Velîd, *et-Ta'dîl ve't-Tecrîh*, (tahk: Ebû Lubabe Hüseyin), Dârü'l-Livâ, er-Riyâd 1986.
- el-BAGDÂDÎ, Ahmed b. Ali Ebû Bekir el-Hatîb, *Talî Telhîsu'l-Muteşâbih*, (tahk: Meşhûr b. Hasan Ali Süleymân ve Ahmed eş-Şekiryât), Riyad 1417.
- el-BUHÂRÎ, Muhammed b. İsmail b. İbrahim Ebû Abdillâh el-Buhârî el-Ca'fî, Ebî Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Camiu's-Sahîh*, İstanbul, 1401/1981





BİBLİYOGRAFYA

- , *et-Târîhu'l-Kebîr*, (tahk: es-Seyyid Hâşim en-Nedevî), t.y.
- , *et-Târîhu's-Sağîr*, 1. Baskı, (tahk: Mahmud Zaid), Kâhire 1397.
- BALCIOĞLU, Tahîr Harimi, *Türk Tarihinde Mezhep Cereyanları*, Kanaat Kitabevi, Ankara 1940.
- BAYINDIR, Abdulazîz, *Doğru Bildiğimiz Yanlışlar*, İstanbul 2006, s. 263.
- , *Kur'ân Kerim'in Açıklamalı Meâli*, İstanbul 2003, Meâl Serisi 1. Kitap.
- , *Ticaret ve Faiz*, İstanbul 2007.
- BEĞAVÎ, Ebû Muhammed Muhyissünne Hüseyin b. Mes'ûd, *Meâlimu't-Tenzîl*, 2. Baskı, (tahk: Muhammed Abdullah Nemr vd.), Riyâd, Dâru't-Tâyyibe, 1414/1993.
- , *Meâlimu't-Tenzîl*, 2. Baskı, Dâru'l-Ma'rife, Beyrût 1987.
- el-BELÂZÛRÎ, Ahmed b. Yahyâ b. Câbir, *Kitabu'l-Cümel min Ensâbi'l-Eşrâf*, (tahk ve takdim: Suhayl Zekkâr ve Riyâd Ziriklî), Dâru'l-Fikr, Beyrût 1996.
- el-BEYDAVÎ, Kadî, *Tefsîru'l-Beydâvi*, Beyrût 1996.
- el-BEYHAKÎ, Ebû Bekr Ahmed b. El-Hüseyn b. Ali, *Kitâbü'l-Kadâ ve'l-Kader*, (tahk: Muhammed b. Abdullah Âl-i Amir), Mektebetü'l-Ubeykan, Riyad 458/1066, 2000/1420.
- , *es-Sünenu'l-Kubrâ*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrût 1413/1992,
- BİLMEN, Ömer Nasuhi, *Büyük Tefsîr Tarihi*, Bilmen Basım Evi, İstanbul 1973.
- el-CÂBİRÎ, Muhammed Âbid, *Arap – İslâm Aklının Oluşumu*, 3. Baskı, (çev: İbrahim Akbaba), İstanbul 2001.
- el-CÂFER B. KÂSİM, Ebû Bekri Muhammed b. Tayyib b. Muhammed, *İcâzu'l-Kur'ân*, Dâru'l-Maârif, Kâhire t.y.
- CANAN, İbrahîm, *Hadis Ansiklopedisi Kütüb-i Sitte*, Akçağ Yay, (Zaman), İstanbul t.y.
- el-CEMÂ'A, Muhammed b. İbrahîm, *el-Menhelu'r-Reviy*, 3. Baskı, (tahk: Muhyiddîn Abdirrahman Ramadân), Dâru'l-Fikr, Dımaşk 1406.
- CERRAHOĞLU, İsmail, *Kur'ân Tefsîrinin Doğuşu ve Buna Hız Veren Âmiller*, Ankara Üniversitesi Basım Evi, 1968.
- , *Tefsîr Tarihi*, Ankara 1988.





İLK DÖNEM TEFSİR HAREKETLERİ/MEKKE EKOLÜ ÖRNEĞİ

- - -, *Tefsîr Usûlü*, Ankara 1988.

CEVÂD Ali, *el-Mufasssal fî Târîhi'l-Arab Kable'l-İslâm*, Menşûratu's-Şerîf er-Radî, İran, 1380 / 1961.

CEVHERÎ, Ebû Nasr İsmail b. Hammad, *es-Sihah Tâcu'l-Luğa ve Sihahu'l-Arabiyye*, tah: Ahmed Abdulğafûr Atar, 4. Baskı, Beyrût 1990.

el-CEVZÎ, İbn Kayyim, *A'lâmu'l-Muvakkı'ın*, (tahk: Muhammed Muhyiddîn Abdulhamid), Beyrût 1987.

- - -, *Nuzhetu'l-A'yûni'n-Nezâir fî İlmi'l-Vücûh ve'n-Nezâir*, Beyrût 1987.

- - -, *Zâdu'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsîr*, 4. Baskı, el-Mektebetu'l-İslamiyye, Beyrût 1407/1987.

CİHAN, Sadık, *Uydurma Hadislerin Doğuşu ve Sosyo-politik Olaylarla İlgisi*, 2. Baskı, Samsun 1997.

el-CÜRCÂNÎ, Abdullah b. Adî b. Abdillâh b. Muhammed Ebû Ahmed, *el-Kâmil fî Duafâi'r-Ricâl*, (tahk: Yahyâ Muhtar Ğazavî), 3. Baskı, Dâru'l-Fikr, Beyrût 1988.

el-CÜRCANÎ, Seyyid Şerif, *Kitabu Ta'rifat*, t.y.

ÇELEBÎ, Kâtib, *Keşfu'z-Zunûn*, 2. Baskı, Milli Eğitim Devlet Kitapları, Milli Eğitim Basım Evi, İstanbul 1971.

ÇELİK, Ali, *İslâm'ın Kabul veya Reddettiği Halk İnançları* (Hicaz Bölgesi), İstanbul 1995.

DAHLAN, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Zeyni Mekki Şafii, *el-Fütûhâtü'l-İslâmiyye ba'de Mudiyyi'l-Fütûhâti'n-Nebeviyye*, Müessesetü'l-Halebî, Kâhire 1304/1886.

ed-DÂRİMÎ, Abdullah b. Abdurrahman b. el-Fadl b. Behram, *Sünenu'd-Dârimî*, - İstanbul, 1401/1981.

DÂVÛDÎ, Şemsuddin Muhammed b. Ali b. Ahmed, *Tabakâtu'l-Mufesssîn*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût t.y.

DEMİRCİ, Muhsin, *Tefsîr Tarihi*, MÜİFV, Yay., İstanbul 2003.

- - -, *Tefsîr Usûlü ve Tarihi*, İstanbul 1998.

- - -, *Tefsîr Usûlü*, 4. Baskı, İstanbul 2006.

DUMAN, Zeki, *Uygulamalı Tefsîr Usûlü ve Tefsîr Tarihi*, Kayseri 1992.





BİBLİYOGRAFYA

- EBÛ DÂVÛD, Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî, *Sünen-ü Ebî Dâvûd*, Müessesetü Kütübî's-Sekâfiyye, 2 c., Beyrût, 1988.
- EBÛ HAYYÂN, Muhammed b. Yûsuf Ebî Hayyân el-Endelûsî el-Ğirnâtî, *el-Bahru'l-Muhît fi't-Tefsîr*, Beyrût 1992.
- EBU'L-FEREC, Abdurrahman b. Ali b. Muhammed, *Safvetu's-Safve*, c. II, s. 211.
- EBU'N-NASR, Muhammed Ahmed, *Abdullah b. Abbâs Habru'l-Ummeh ve Tercümânü'l-Kur'ân*, s. 190.
- EBU'L-VEFÂ, İbrahim b. Muhammed b. Sabt b. el-Acemî Ebû'l-Vefa el-Habelî et-Tarablusî, *et-Tebyîn li Esmâi'l-Mudellisîn*, (tahk: Muhammed İbrahim Dâvûd el-Mavsulî), Beyrût 1994.
- - -, *Men Rumiye bi'l-İhtilât*, (tahk: Ali Hasen Ali Abdulhamîd) el-Vekaletu'l-Arabiyye, t.y.
- - -, *Men Rumiye bi'l-İhtilât*, (tahk: Ali Hasan Ali Abdulhumeydî, Vekaletu'l-Arabiyye), ez-Zerka, t.y.
- EBÛ SÂÎD, el-Alâî, Ebû Saîd b. Halîl b. Keykildî, *Camîu't-Tahsîl*, tahk: Humeydî Abdulmecîd es-Selefî, 2. Baskı, Âlemu'l-Kutub, Beyrût 1986.
- EBÛ TÂLİB el-Kâdî, *İlelu't-Tirmizî lil-Kâdî*, tahk: Subhî Sâmerîrâî, Ebû'l-Muatî en-Nurî, Beyrût 1409.
- EBÛ ZEHRÂ, Muhammed, *Mezhepler Tarihi*, (çev: Sıbğatullah Kaya), Şura Yay., İstanbul 1996.
- - -, *el-Milkiyyetu ve Nazariyyâtü'l-Akdi fî Ş-Şeriatî'l-İslâmiyye*, Dâru'l-Fikr, Kâhire 1396/1986.
- - -, *İmâm Şafîî*, (tercüme: Osman Keskiöğlü, Ankara 1987.
- EDNEREVÎ, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, 1. Baskı, Medine 1997.
- ELFİNİSAN, Suud b. Abdillâh, *İhtilafu'l-Müfessirîn*, Merkezu'd-Dirasati ve'l-İlâm t.y.
- EMİN, Ahmed, *Duha'l-İslâm*, 10. Baskı, Dâru'l-Kutubî'l-Arabî, Beyrût.
- - -, *Fecru'l-İslâm*, Beyrût 1969.
- ERUL, Bünyamin, *Sahâbe'nin Sünnet Anlayışı*, Ankara 2005.
- el-ESBAHÂNÎ, Ahmed b. Abdillâh b. Ahmed Ebû Nuaym, *Musnedu Ebî Hanîfe*, Riyad, t.y.





İLK DÖNEM TEFSİR HAREKETLERİ/MEKKE EKOLÜ ÖRNEĞİ

- el-EŞ'ARÎ, EBU'l-Hasen, *İlk Dönem İslâm Mezhepleri*, (çevri: Mehmet Dalkılıç ve Ömer Aydın), İstanbul 2005.
- eL-EZHERÎ, Ebû Amr Nadî b. Mahmud Hasan, *el-Makbûl min Esbâbi'n-Nüzûl*, Emane Matbaası, Mısır 1418/1997.
- el-EZRAKÎ, EBU'l-Velid Muhammed b. Abdillâh bi Ahmed b. Ahmed, *Ahbâru Mekke ve mâ Ca'e fîyhâ mine'l-Âsâr*, 3. Baskı, (tahk: Rüşdî es-Sâlih Melhes), Dâru's-Sekâfe, Beyrût 1399/1979,
- FEVDE, Mahmûd Besyûnî, *Neş'etu't-Tefsîr ve Minhâcuhu*, 1. Baskı, Mısır 1986.
- GOLDZİHER, Ignaz, *İslâm Tefsîr Ekolleri*, (çev: Mustafa İslâmoğlu), İstanbul 1997.
- - -, *Klasik Arap Literatürü*, (çev: Azmi Yüksel, Rahmi Er), 1. baskı, İmaj Yay, 1993.
- GÜMÜŞ, Sadrettin, *Kur'ân Tefsîrinin Kaynakları*, Kayıhan Yayınevi, İstanbul 1990.
- GÜNAY, Tümer, Abdurrahman Küçük, *Dinler Tarihi*, 4. Baskı, Ankara 2002.
- GÜNGÖR, Mevlüt, *Kur'ân Araştırmaları I*, İstanbul 1995.
- GÜVEN, Şahin, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında ve Yorumlanmasında Çokanlamlılık Sorunu*, Denge Yay., İstanbul 2005.
- ĞARNEVÎ, Muhammed b. Ebi'l-Hasen b. Hüseyin en-Nisâbü'rî, *Vadhu'l-Burhân fî Muşkili'l-Kur'ân*, (tahk: Safvân Adnân Dâvûdî), Dârul-Kalem 1410/1990.
- HÂKİM, Ebû Adillah Muhammed b. Abdillâh el-Hâkim en-Nisâbü'rî, *Meâ'rifu Ulûmi'l-Hadîs*, Beyrût 1977.
- HAMİDULLAH, Muhammed, *İslâm Peygamberi*, Ankara 2003.
- - -, *Kur'ân-ı Kerîm Tarihi*, (çevri: Sâlih Tuğ), İstanbul 1993.
- el-HAMEVÎ, Yâkût b. Abdillâh el-Hamevî Ebû Abdullâh, *el-Mu'cemu'l-Buldân*, Dârul'l-Fikr, Beyrût, ty.
- el-HATÎB, Muhammed Accâc, *Sünnetin Tesbiti*, (tercüme: Mehmet Aydemir), 2. Baskı, Yeni Akademi Yay., İstanbul 2006.
- el-HUCCETÎ, Muhammed Bâkır, *Tahkîkun Hâvle İbn Abbâs ve Mekânetuhû fî't-Tefsîr ve'l-Meârifu'l-Uhrâ*, Beyrût 1990.





BİBLİYOGRAFYA

- el-HUDÂYRÎ, Muhammed b. Ali, *Tefsîru't-Tâbiîn*, Dâru'l-Vatan, Riyâd 1420/1999.
- el-HÛLÎ, Emîn, *Kur'ân Tefsîrinde Yeni Bir Metod*, (çev: Mevlüt Güngör), Ankara 2001.
- el-HUMEYDÎ, Abdulazîz b. Abdullâh, *Tefsîru İbn Abbâs Min Merviyyâtihî fi't-Tefsîr min Kutubi's-Sitte*, Mekke, ts.
- HÜSEYİN, Tâhâ, *Min Târîhi'l-Edebi'l-Arabî el-Asri'l-Câhili ve'l-Asri'l-İslâmî*, Dâru'l-Ulûm li'l-Melayiyn, Beyrût 1991.
- IŞIK, Kemâl, *Mutezilenin Doğuşu ve Kelamî Görüşleri*, Ankara 1967.
- ITR, Nûruddîn,
- - -, *Ulûmu'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 5. Baskı, Dımaşk 1996.
- İBN ABBÂS, Abdullâh, *Tefsîru İbn Abbâs el-Musemmâ Sahifetu Ali b. Ebî Talha an İbn Abbâs fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm*, (Yay., ve haz. Raşid Abdulmun'im er-Recâl), Beyrût 1993.
- - -, *Tenvîru'l-Mikbâs Min Tefsîri İbn Abbâs*, (nşr: Muhammed Ali Beydûn), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût 1421/2000.
- - -, *Ğarîbu'l-Kur'ân fî Şi'ri'l-Arab*, 1. Baskı, (tahk: Muhammed Abdurrahîm, Ahmed Nasrullah), Beyrût 1993.
- İBN ABDÎ'L-BER, Ebî Ömer Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed, *el-İsti'âb*, 3. Kısım, Kâhire t.y.
- İBN ABDÛRABBÎH, Ebû Ömer Ahmed b. Muhammed el-Kurtûbî, *el-Ikdü'l-ferid*, Kâhire, Lecnetü't-Telif Ve't-Terceme, t.y.
- İBN ÂŞÛR, Muhammed Tâhir b. Muhammed et-Tunusî, *Tefsîru't-Tahrîr ve't-Tenvîr*, 1394/1973, yy, c. IV, s.
- İBNU'L-CEVZÎ, *Fünûnu'l-Efnân fî Uyûni Ulûmi'l-Kur'ân*, (tahk: Hasan Ziyâuddin Atr), Dâru'l-Beşairi'l-İslâmî, t.y.
- İBN EBÎ Hâtim, İbn Ebî Hâtim, Abdurrahmân b. Ebî Hâtim Muhammed b. İdrîs Ebû Muhammed er-Râzî et-Temîmî, *el-Cerhu ve't-Ta'dîl*, Dâru İhyâi't-Turâsî, Beyrût 1271/1952
- - -, *Meşâhiru Ulemâi'l-Emsâr*, (tahk: M. Falayeşhemir), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût 1959.





İLK DÖNEM TEFSİR HAREKETLERİ/MEKKE EKOLÜ ÖRNEĞİ

- - -, *es-Sikât*, (tahk: es-Seyyid Şerefuddin Ahmed), Dâru'l-Fikr, 1975.
- İBN EBÎ ŞEHBE, Muhammed b. Muhammed, *el-İsrâiliyat ve'l-Mevduât fî Kut-bi't-Tefsîr*, 4. Baskı, Mektebetu's-Sünne, t.y.
- İBN EBÎ ŞEYBE, *Musânnefu İbn Ebî Şeybe*, (tahk: Kemâl Yûsuf el-Hût), Mektebetu'r-Reşid, Riyâd 1409.
- - -, *el-Musannaf*, 1. Baskı, İdaretu'l-Kur'ân ve'l-Ulûmi'l-İslâmiyye, Karaçi 1406.
- İBN EBÎ TALHÂ, Ali, *Tefsîru İbn Abbâs*, (tahk: Raşid Abdülmün'im er-Recal), 2. baskı, Beyrût-Lübnan 1993.
- İBNU'L-ESÎR, İzzuddîn Ebi'l-Hasan Ali b. Muhammed el-Cezerî, *el-Kâmil fî't-Târîh*, (çev: Ahmet Ağırakça), İstanbul 1986.
- - -, *el-Kâmil fî't-Târîh*, (çev: Beşir Ersoy), İstanbul 1986.
- - -, *en-Nihâye fî Ğaribi'l-Hadîs*, (tahk: Mahmûd Muhammed et-Tanahî), Dâru'l-Fikr, Lübnan, t.y.
- - -, *Üsdü'l- Ğâbe*, (tahk: Halîl Me'mun Şeyha), Beyrût 1997.
- İBN HACER, Ahmed b. Ali b. Hacer Ebu'l-Fadl el-Eskalânî eş-Şafiî, *Metâlibu'l-Âliye bi Zevâidi Mesânidi's-Semâniye*, (tahk: Habîbu'r-Rahmân el-A'zemi), t.y.
- - -, *el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe*, Beyrût 1328/1910.
- - -, *Tekrîbu't-Tehzîb*, (tahk: Muhammed Avâme), Dâru'r-Reşid, Sûriye 1986.
- - -, *Fethü'l-Bârî bi-Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, (tahk.: Abdurraûf Sa'd ve Mustafa Muhammed el-Hevârî), Mektebetu'l-Kulliyâtî'l-Ezheriyye, Kâhire, t.y.
- - -, *Tabakâtu'l-Mudellisîn*, (tahk: Âsım b. Abdillâh el-Karyûtî), Mektebetu'l-Menâr, Umman, 1983.
- - -, *Tehzîbu't-Tehzîb*, Beyrût 1984.
- İBN HALDÛN, *Mukaddime*, (tahk: Ali Abdulvahid Vafî), Dâru Nahdati Mısır, Kâhire t.y.
- İBN HALLİKÂN, *Vefeyâtu'l-A'yân ve Ebnâu Ebnâu'z-Zamân*, Beyrût 1969.
- İBN HAYYÂN, Abdullâh b. Muhammed b. Cafer b. Hayyân Ebû Muhammed el-Ensârî, *Tabakâtu'l-Mufessirîn bi Esbahân*, Beyrût 1412.
- İBN HAZM, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd, Cevâmiu's-Siyer, (tahk: İhsan Abbâs ve Nâsiru'd-Dîn el-Esed), Dâru'l-Maârif, t.y.





BİBLİYOGRAFYA

- İBN HİBBÂN, Muhammed b. Hibbân b. Ahmed Ebû Hâtim et-Temîmî, el-Bestî, *Sahîhu İbn Hibbân*, (tahk: Şuâyb Arnavut), 2. Baskı, Müessesetu'r-Risâle, Beyrût 1414/1993.
- İBN HİŞÂM, Ebû Muhammed Abdulmelik, *Sîyretu'n-Nebî*, (tahk: Muhammed Muhyiddîn Abdulhâdîm, Dâru'l-Fikr, 1981.
- İBN İSHÂK, Muhammed b. İshâk b. el- Abbâs el-Fakihî Ebû Abdillâh, *Ahbâru Mekke*, 2. Baskı, (tahk: Abdulmelik Abdullâh Dahhîş), Dâru Hicr, Beyrût 1414.
- - -, *Siyer*, (tahk: Muhammed Hamidullah), Konya 1981.
- İBN KESÎR, İsmâil b. Ömer b. Kesîr ed-Dîmaşkî EBU'l-Fida, *Tefsîru İbn Kesîr*, (IV), Dâru'l-Fikr, Beyrût 1401.
- - -, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, (tahk: Abdullâh b. Abdulmuhsin et-Türkî), Merkezu'l-Buhûs ve'd-Dirasâti'l-Arabiyye ve'l-İslâmiyye, Dâru Hicr 1418/1997.
- İBN KUTEYBE, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim, *el-İmâme ve's-Siyâse*, Mısır 1904.
- İBN MÂCE, *Sünen*, İstanbul, 1401/1981.
- İBN MÂKÛLA, Ali b. Hibetullah b. Ebî Nâsr, *el-İkmâl li İbn Mâkûla*, Dâru'l-Kutubî'l-İmiyye, Beyrût 1411,
- İBN MÂNZÛR, *Lisânu'l-Arab*, Dâru Sadr, Beyrût 1990.
- İBN MES'ÛD Abdullah, *Merviyatu İbn Mes'ûd*, (haz: eş-Şerîf Mensûr b. Avnu'l, Abdelî), Cidde 1406/1985.
- İBN NEDÎM, *Fihrist*, Beyrût 1978.
- İBN RÛŞD, Ebû'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. Rüşd el-Kurtûbî, *Şerhu Bidayeti'l-Müctehid ve Nihâyeti'l-Muktesid*, (tahk: Abdullâh el-Abâdî), Dâru's-Selâm, Kâhire 1416/1995.
- İBN SA'AD, *Tabakâtu'l-Kubrâ*, Beyrût 1957.
- İBN SELLÂME, Hibetullah b. Sellâme b. Nâsır el Makriy, *Fedâilu'l-Kur'ân*, (tahk: Zuheyr eş-Şâviş, Muhammed Kenârî), el-Mektebetu'l-İslâmî, 1404/1984.
- es-SERAHSÎ, Şemsuddîn, *Kitabu'l-Mebsût*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrût 1409/1989.
- İBN SEYYİDÜNNÂS, Ebü'l-Feth Fethuddîn Muhammed b. Muhammed, *Uyûnü'l-Eser fî Fünûni'l-Meğâzi ve's-Siyer*, (tahk ve yay haz: Muham-





İLK DÖNEM TEFSİR HAREKETLERİ/MEKKE EKOLÜ ÖRNEĞİ

- med el-İyd Hatrâvi, Muhyiddin Mustu), Medîne, Dârü't-Türâs, 1992.
- İBN TEYMIYE, *Kitâbu'l-İmân*, Dârü'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût 1403/1983, s.
- - -, *Mukaddimetu't-Tefsîr*, Mecmuu Feteva Şeyhu'l-İslâm İbn Teymiye, c. XIII, Suûdi Arabistan 1398.
- el-İCLÎ, Ahmed b. Abdillâh b. Sâlih EBU'l-Hasan el-İclî el-Kûfi, *Ma'rifetu's-Sikât*, (tahk: Abdulalim Abdulâzîm el-Besturî), Mektebetu'd-Dâr, el-Medinetu'l-Munevvere 1405/1985.
- el-İSBAHÂNÎ, Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillâh, *Hilyetu'l-Evliyâ*, 4. Baskı, Dârü'l-Kubutubi'l-Arabiyye, Beyrût 1405/1985.
- el-İSBAHÂNÎ, Ahmed b. Ali b. Mancûveyh el-Esbahânî Ebû Bekr, *Ricalû Muslim*, (tahk: Abdullâh el-Leysi), Dârü'l-Ma'rife, Beyrût 1407/1987.
- el-İSFAHÂNÎ, er-Râğıb, *Müfredâtu Elfâzi'l-Kur'ân*, (tahk.: Safvân Adnân Dâvûdî), Dârü'l-Kalem – Dârü's-Şâmiyye, Dımaşk-Beyrut, 1414/1992.
- el-KÂFİYECİ, Muhyiddin Ebû Abdillâh Muhammed b. Süleymân el-Kafiyeci el-Hanefî, *Kitabu't-Tefsîr fî Kâvâidi İlmi't-Tefsîr*, (tahk ve tercüme: İsmail Cerrahoğlu), 2. Baskı, Ankara Üniversitesi Basımevi 1409/1989.
- KEHHÂLE, Ömer Rıdâ, *A'lâmu'n-Nisâ fî Âlemi'l-İslâmî'l-Arabî ve'l-İslâm*, Müessesetu'r-Risâle, Beyrût 1179/1959.
- el-Kanûcî, Sıddık b. Hasen, *Ebcedu'l-Ulûm*, (tahk: Abdulcabbâr Zekâr), Dârü'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût 1978.
- KAPANÎ, Münci, *Politika Bilimine Giriş*, Ankara 1398/1978.
- KARAÇAM, İsmail, *Kur'ân-ı Kerim'in Nüzûlü ve Kıratı*, 2. Baskı, İstanbul 1995.
- KARAMAN, Hayreddin, *İslâm Hukuku Tarihi*, İstanbul 1989.
- KAYSERÂNÎ, Muhammed b. Tâhir, *Tezkirutu'l-Huffâz*, (tahk: Humeydî Abdulmecid İsmâîl es-Selefi), Dârü's-Semîi, Riyâd 1415/1995.
- KESLER, M. Fatih, *Medine Tefsir Ekolü*, Ankara 2005.
- - -, *Mekke Tefsir Ekolü*, Ankara 2005.
- el-KATTÂN, Mennâ, *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Müessesetu'r-Risâle, 23. Baskı, Beyrut 1410/1990
- KELEBÂZÎ, Ahmed b. Muhammed el-Hüseyn el-Buhârî el-Kelebâzî Ebû Nâsr,





BİBLİYOGRAFYA

- Ricâlu Sahîhi'l-Buhârî*, (tahk: Abdullâh el-Leysî), Dâru'l-Ma'rife, Beyrût 1407.
- el-KÎNÂNÎ, Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Errak, *Tenzihu'-Şerîati'l-Merfua ani'l-Ahbârîş-Şeniâti'l-Mevduâ*, 2. Baskı, (tahk: Abdulvahhab Abdullatif, Abdullâh Muhammed es-Siddîk), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût 1401/1981.
- el-KULEYNÎ, Muhammed b. Yakûb, *Usûlü'l-Kâfi*, (tahk: Muhammed Ca'fer Şemsuddîn), Beyrût 1410/1990.
- KURT, Mustafa, *İbn Kuteybe ve Tefsîrdeki Yeri*, İstanbul 1996.
- el-KURTÛBÎ, Muhammed b. Ahmed Ebî Bekr b. Farâh el-Kurtûbî Ebû Abdillâh, *Tefsîru Kurtûbî, (el-Câmi' li Ahakâmi'l-Kur'an)*, (XX), 3. Baskı, (tahk: Ahmed Abdulalîm el-Berdunî), Kâhire 1372.
- Lu'luu' ve'l-Mercân*, (haz: Muhammed Fuâd Abdalbâkî), (trc. İsmail Kaya, İsmail Hakî Uca), Konya 1984.
- KÜÇÜKKALAY, Hüseyin, *Abdullâh İbn Mes'ûd ve Tefsîr İlmindeki Yeri*, Konya 1971.
- Mâlik b. Enes, *el-Mudevvenetu'l-Kubrâ*, Matbaatu's-Saâde, Mısır 1323/1903.
- el-MATURÎDÎ, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed el-Maturîdî es-Semerkândî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, (tahk: Ahmet Vanlıoğlu), Dâru'l-Mîzan, İstanbul 2005.
- el-MISRÎ, Cemil Abdullâh Muhammed, *el-İslâm fî Muvâceheti Harekâti'l-Fikriyye*, Dâru Ümmü'l-Kura, Amman 1410/1989.
- el-MISRÎ, Şihabuddîn Ahmed b. Muhammed el-Haim, *et-Tibyân fî Tefsîri Ğarîbi'l-Kur'an*, 1. Baskı, (tahk: Fethi Enver ed-Dâbulî), Kâhire 1412/1992.
- el-MİZZÎ, Yûsuf b. ez-Zekî Abdurrahmân EBU'l-Haccâc, *Tehzîbu'l-Kemâl*, (tahk: Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Müessesetu'r-Risâle, Beyrût 1401/1980.
- ME'TÛK, Sâlih Yûsuf, *İlmu'l-Hadîs fî Mekketi'l-Mukerreme Hilale'l-Asri'l-Memlûkî*, 1. Baskı, Müessesetu'r-Riyyâd, t.y.
- el-MEVDÛDÎ, Ebu'û'l-A'la, *Tefhîmu'l-Kur'an*, (tercm: Ahmed Aras), Bengisu Yay., İstanbul 1997.
- MOLLAİBRAHİMOĞLU, Süleyman, *Mirac Gerçeği*, İstanbul 1991.
- el-MUBÂREKFORÎ, Safiyyu'r-Rahmân, *er-Rahîkui'l-Mahtûm*, 1. baskı, Beyrût 1409/1988.





İLK DÖNEM TEFSİR HAREKETLERİ/MEKKE EKOLÜ ÖRNEĞİ

- MUKÂTİL b. Süleyman, *el-Vücûh ve'n-Nezâir*, (haz: Ali Özek), İSAV, İstanbul 1993.
- MURTEDÂ, Ahmed b. Yahyâ b., *el-Bahru'z-Zehhâr*, (tahk: Muhammed Muhammed Tamir), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût 1422/2001.
- MÜCÂHİD İbn Cebr, *Tefsîru'l-İmâm Mücâhid*, 1. Baskı, Dâru'l-Fikri'l-İslamî el-Hadis, Kâhire 1989.
- MÜSÂİD, Müslim Abdullâh, *Gelişme Döneminde Tefsîr*, (çev: Muhammed Çelik), İstanbul 2006.
- MÜSLİM, EBU'L- Huseyn Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî en-Neysâbü'rî, *Sahîhu Müslim*, (tahk: Muhammed Fuâd Abdalbâki), Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 5 c., Beyrût, 14011/1991.
- en-NEDEVÎ, Muînüddin Ahmed, *Asr-ı Saâdette Peygamberimizin Ashâbı*, (çev: Eşref Edib), Sebilürreşad Neşriyatı, İstanbul, 1963.
- NESÂÎ, Ebû Abdirrahman Ahmed b. Şuây b. Ali, *Sünen*, (şerh: Celâleddin es-Suyûtî, Hâşiye: el-İmâm es-Sindî), (tahk.: MektEbû Tahkîki't-Turâsi'l-İslâmî), 8 c., 2. bs., Dâru'l-Ma'rife, Beyrût, 1412/1992.
- - -, *Tefsîru'n-Nesâî*, (tahk ve tahrir: Sabrî b. Abdulhâlik eş-Şafîi, Seyyid b. Abbâs el-Halîmî), Müessesetu'l-Kutubi's-Sekâfiyye, Beyrût 1410/1990.
- NEVKİHİZ, Adil, *Mu'cemu'l-Müfessirîn*, 2. Baskı, Lübnan 1406/1986.
- OKİÇ, M.Tayyib, *Tefsîr ve Hadis Usûlünün Bazı Meseleleri*, İstanbul 1995.
- ÖNKAL, Ahmet, *Resulullah'ın İslâma Davet Metodu*, Konya 1983.
- ÖZTÜRK, Mustafa, *Kur'ân'ın Mu'tezilî Yorumu*, Ankara Okulu Yay, Ankara 2004.
- RAZÎ, el-Fahru'r-Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, 3. Baskı, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arbî, Beyrût, 142/1999.
- SÂLİH AHMED el-Ali, *Târîhu'l-Arabî'l-Kadîm ve'Bi'seti'n-Nebevî*, 3. Baskı, 2003.
- SELKÎNÎ, Abdullâh Muhammed, *Habru'l-Ümme Abdullâh b. Abbâs ve Medrese-tuhu fi't-Tefsîri bi Mekke*, Kâhire 1406/1986.
- SERİNSU, Ahmet Nedim, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Esbâb-ı Nüzul'ün Rölü*, Şule Yay., İstanbul 1994
- SEZGİN, Fuâd, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, Kitâbiyât, Ankara 2000,





BİBLİYOGRAFYA

- - -, *Târîhu't-Turâsi'l-Arabî*, el-Heyetu'l-Mısri'y-Yetu'l-Amme li'l-Kuttâb 1977.
- SİBAÎ, Ahmed, *Târîhu Mekke*, Suûdi Arabistan 1999.
- SOFUOĞLU, Mehmed, *Tefsîre Giriş*, Çağrı Yay., İstanbul 1981.
- SÖYLEMEZ, M. Mahfuz, *Bedevilikten Hadârîliğe Kûfe*, Ankara 2001.
- SÜLEYMAN, Mollaibrahimoğlu, *Muhammed b. Ali el-Udfuî ve Tefsîrdeki Metodu*, İstanbul 1995.
- SÜRMELİ, Mehmet, *Sahâbe'nin Kur'an Anlayışı*, Mavi Yayıncılık, İstanbul 2006.
- SUBKÎ, Tâcuddîn Ebî Nasr Abdilvahhâb b. Ali b. Abdilkafî, *Tabakâtu's-Şâfiyye-ti'l-Kubrâ*, (tahk: Abdulfettâh Muhammed el-Huluv ve Mahmud Muhammed et-Tenahî), Dâru İhyâi Kutubi'l-Arabiyye, t.y.
- SUYÛTÎ, Abdurrahman b. Ebî Bekr es- Suyûtî Ebû'l-Fadl, *Tabakâtu'l-Huffâz*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût 1403.
- - -, *ed-Durru'l-Mensûr*, Dâru'l-Fikir, 2. Baskı, 1403/1983.
- - -, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'an*, (Takdîm ve't-Ta'lik: Musâtafa Dîb el-Buğa), Dâru İbn Kesîr, 5. Baskı, Beyrût 2002.
- - -, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'an*, Dâru'l-Ma'rife, 4. Baskı, Beyrût 1978.
- - -, *el-Leâliu'l-Mesnuâ fî'l-Ahadîsi'l-Mevdûa*, (tahk: Ebû Abdirrahmân Sâlih b. Muhammed b. Uveydâ), Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrût 1417/1996.
- - -, *İs'afu'l-Mebta'*, el-Mektebetu't-Ticariyyeti'l-Kubrâ, Mısır 1969.
- - -, *Kitâbu Mufhemâti'l-Akrân fî Mubhemâti'l-Kur'an*, t.y.
- eş-ŞÂFÎÎ, Muhammed b. İdrîs, *Kitâbu'l-Um*, 2. Baskı, Dâru'l-Fikr, Beyrût 1403/1983.
- ŞÂKİR, Mahmûd, Hz. Âdem'den Bugüne İslâm Tarihi, trc: Ferit Aydın, İstanbul 1993.
- ŞÂMÎ, Muhammed b. Yûsuf es-Sâlihî, *Subulu'l-Hudâ ve'r-Reşâd fî Sireti Hayri'l-İbâd*, (tahk: Mustafa Abdulvâhid), Kâhire 1410/1990.
- ŞERÎFU'R-RİDÂ, *Talhisu'l-Beyân fî Mecâzâti'l-Kur'an*, (tah: Muhammed Abdulgani Hasen), Dâru İhyâu't-Turâsi l'l-Kutubi'l-Arabiyye, Kâhire, t.y.
- ŞEVKÂNÎ Ebû Abdullâh Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Havlanî, *Fet-hu'l-Kadîr*, Dâru'l-Vefa, (tahk: Abdurrahman Amire), 1426/2005.





İLK DÖNEM TEFSİR HAREKETLERİ/MEKKE EKOLÜ ÖRNEĞİ

- - -, *el-Fevâidu'l-Mecmûa fi'l-Ahâdisi'l-Mevdûa*, (tahk: Abdurrahman b. Yahyâ el-Muallemiy el-Yemânî), 2. Baskı, Suûdi Arabistan 1392/1982.
- - -, *es-Seylû'l-Cerrâri'l-Mütedaffik ala Hadâiki'l-Ezhâr*, 1250/1834 ; (tahk. Mahmûd İbrâhim Zayed), Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrût 1985.
- ŞİBLÎ, Muhammed Mustafâ, *el-Medhal fi't-Ta'rîfi bi'l-Fikhi'l-İslâmî*, Beyrût 1985.
- ŞİMŞEK, M. Sait, *Kur'an'ın Anlaşılmasında İki Mesele*, Yöneliş Yay., İstanbul 1991.
- ŞENNAVÎ, Abdülazîz, *Abdullâh b. Abbâs Tercümani'l-Kur'an*, Kâhire t.y.
- ŞENKÎTÎ, Muhammed Emin b. Muhammed el-Muhtâr el-Cekenî, *Edvâu'l-Beyân fi İdâhil'l-Kur'âni bi'l-Kur'an*, Beyrût, ty.
- ŞERİF, Ahmed İbrahim, *Mekke ve'l-Medîne fi'l-Câhiliyye ve Ahdi'r-Rasûl*, Dârü'l-Fikri'l-Arabiyye, t.y.
- ŞEYBÂNÎ, Ahmed b. Amr b. Ebî Âsım eş-Şeybânî Ebû Bekir, *Kitabu'z-Zühâ li İbn Ebî Âsım*, Dârü'r-Reyyân li't-Turâs, 2. Baskı, (tahk: Abdulalî Abdulhamid Hâmid), Kâhire 1408/1988.
- ŞEYH, Abdüssettâr, *A'lâmu'l-Huffâz ve'l-Muhaddisîn Abra Erbeata Aşere Karnin*, Beyrût 1997.
- - -, *Tabakâtu'l-Fukahâ*, 1. baskı, (haz: el-Licnetu'l-İlmiyye fi Müessesti'l-İmâm Cafer es-Sicistânî), Kum 1418/1998.
- TABATABÂÎ, Muhammed Hüseyin, *İslâm'da Kur'an*, Bir Yayıncılık, İstanbul 1988.
- TÂBERÂNÎ, Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb EBU'l-Kasım, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, 2. Baskı, (Humeydî b. Abdulmecid es-Selefi), Mektebetu'l-Ulûmi ve'l-Hikem, 1404/1983.
- TÂBERÎ, Ebû Cafer İbn Cerîr Muhammed b. Cerîr, *Tefsîru't-Tâberi el-Musemmâ Câmiü'l-Beyân fi Tefsîri'l-Kur'an*, Dârü'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût 1992.
- - -, *Tarihu'l-Umem ve'l-Muluk*, (tahk: Muhammed EBU'l-Fadl İbrahim), Dârü Suveydan, Beyrût t.y.
- TAFTAZÂNÎ, *Şerhu'l-Akâid*, 2. Baskı, (haz: Süleymân Uludağ), Dergah Yay., İstanbul 1982.
- TAHÂVÎ, Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed b. Selame b. Abdulmelik b. Seleme el-Ezdî et- Tahâvî el-Hacerî el-Mısırî, el-Hanefî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, (tahk:





BİBLİYOGRAFYA

- Muhammed Zühre en-Neccâr), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût 1407/1987.
- TİRMÎZÎ, Ebû İsa Muhammed b. İsa, *Sünenü't-Tirmîzî*, (tahk.: Ahmed Muhammed Şâkir), Dâru'l-Fikr, Beyrût, t.y.
- TURGUT, Ali, *Tefsîr Usûlü ve Kaynakları*, İstanbul 1991.
- TÛSÎ, Ebû Cafer Muhammed b. el-Hasen, *el-İstibsâr*, (tahk: es-Seyyid Hasen el-Musevî el-Hurâsân), Dâru'l-Kutubi'l-İslamiyye, Tahrân 1390/1969.
- VÂHÎDÎ, Ebû'l-Hasan Ali b. Ahmed b. Muhammed en-Nisâbüri, *Esbâbu'n-Nüzûl*, (tahk: Eymen Sâlih Şa'ban), Dâru'l-Hadîs, Kâhire 1424/2003.
- WAT, W. Montgomery, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, (çev: Ethem Ruhi Fığlalı), 3. Basım, İstanbul 2001.
- YAZIR, Elmalıl Muhammed Hamdi, *Hak Dini Kur'ân Dili*, Azim, İstanbul 1992.
- YILDIRIM, Suat, *Peygamberimizin Kur'ân Tefsiri*, Kayıhan Yay., İstanbul 1983.
- - -, *Kur'ân-ı Kerim Kur'ân İlimlerine Giriş*, 3. Baskı, Ensar Neşriyatı, İstanbul 1989.
- YÜKSEL, Emrullah, *SistematiK Kelam*, İz yay., İstanbul 2005.
- ZABRU'R-RÂBÎÎ, Muhammed b. Abdillâh b. Ahmed b. Süleymân, *Mevlidu'l-Ulemâ ve Vefeyâtuhum*, (tahk: Abdbullah Ahmed Süleymân el-Hamed), Dâru'l-Âsime, Riyâd 1410.
- ZEMAHŞERÎ, EBU'l-Kâsım Cârullâh Mahmûd b. Ömer, *el-Keşşâf an Hakâiki Ğavâmidi't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvîl fî Vucûhi't-Te'vîl*, (tahk.: Âdil Ahmed Abdülmevcûd), Ali Muhammed Muavvad, Riyâd, 1998.
- ZEBÎDÎ, Muhammed Murtadâ, *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, Hayriyye Matbaası, 1888.
- ZEHEBÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymaz, *Ma'rifetu Kurrai'l-Kibâr Ala't-Tabakâti ve'l-Âsâr*, 1. Baskı, Beyrût 1984.
- - -, *el-Kâşif*, (tahk: Muhammed Avâme), Dâru'l-Kible li's-Sekâfeti'l-İslâmiyye, Cidde 1992.
- - -, *Men Tukullime Fîhi*, Mektebetu'l-Menâr, ez-Zerak 1406/1984.
- - -, *Ma'rifetu Kurrai'l-Kibar*, 1. Baskı, Beyrût 1404/1986.
- - -, *Mîyzânu'l-İ'tidâl fî Nakdi'r-Ricâl*, (tahk: Ali Muhammed Ma'vez ve Adil Ah-





İLK DÖNEM TEFSİR HAREKETLERİ/MEKKE EKOLÜ ÖRNEĞİ

med Abdulmevcûd), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût 1995.

- - -, *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ*, 4. Baskı, Beyrût 1986.

ZEHEBÎ, Muhammed es-Seyyid Hüseyin ez-Zehebî, *Tefsîr ve Hadiste İsrâîliyat*, (çev. Enbiya Yıldırım, Asiye Yıldırım), Rağbet Yay., İstanbul 2003.

- - -, *et-Tefsîr ve'l-Mufessirûn*, Beyrût t.y.

ZERKÂNÎ, *Menâhîlu'l-İrfân*, 1. Baskı, Dâru'l-Kutubi'l-Arabiyye, Beyrût, 2003.

ZERKÂNÎ, Muhammed b. Abdilbaki b. Yusuf, *Şerhu'z-Zurkânî*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût 1411/1991.

ZERKEŞÎ, Bedru'd-Dîn Muhammed b. Abdillâh, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, (tahk: Mustafa Abdulkadir Âta), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût 1422/2001.

ZERKEŞÎ, Ebû Abdullâh Muhammed b. Abdillâh el-Hâkim en-Nisâbüri, *el-Mustedrek al's-Sahîheyn*, (tahk: Mustafa Abdulkadir Ata), Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût 1411/1990.

- - -, *el-İcâbe li İradi Ma'stedrekethu Âişe alâ-Sahâbe* (Hz. Âişe'nin Sahâbeye Yönelttiği Eleştiriler), (çev: Erul, Bünyamin), Kitâbiyât, Ankara 2002.

ZEYDAN, Abdulkerîm, *el-Medhal li Dirâsâti's-Şerîati'l-İslâmiyye*, 13. Baskı, Beyrût 1417/1996.

ez-ZEYN, Semih Âtîf, *es-Sekâfetu ve's-Sekâfetu'l-İslâmiyye*, Lübnan 1979.

ez-ZİRİKLÎ, Hayruddîn, *el-A'lâm Kâmûsu Terâcîm li Eşhuri'r-Ricâli ve'n-Nisâi mine'l-Arab ve'l-Muste'ribiyni ve'l-Musteşrikîn*, 9. Baskı, Beyrût 1990.

VÂHDÎ, EBU'l-Hasen Ali b. Ahmed, *Esbâbu'n-Nüzûl*, (tahk: Eymen Sâlih Şa'ban), Dâru'l-Hadis, Kâhire 1424/2003.





II. TEZ, MAKALELER VE ANSİKLOPEDİ MADDELERİ

AKPINAR, Ali, “Saîd b. Cübeyr ve Tefsîr İlmindeki Yeri”, Basılmamış Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Danışman: Yûsuf Işıkçı, Konya 1993.

ALGÜL, Hüseyin, “Haram Aylar”, **DİA**, c. XVI, s. 105.

ALİ KAYA, “Tabiûn Döneminde Tefsîr Hareketi”, Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, (Yüksek Lisans Tezi, Danışman: Abdülbaki Turan) Şanlıurfa 1996.

ARI, Saim, “Abdullah B. Revâha”, Yeni Ümit, Sayı: 65, 2004.

AVCI, Casim, “Kur’ân ve Medeniyet Tarihi”, **Kur’ân ve Tefsîr Araştırmaları – II**, Ensar Neşriyatı: 67, İstanbul 2001.

AYBAKAN, Bilal, “Kur’ân Monolog mudur Diyalog mudur?”, **İSAV**, Kur’ân ve Tefsîr Araştırmaları III.

AYCAN, İrfan, “Haccâc b. Yûsuf es-Sekafî”, **DİA**, c. XIV, s. 427-428.

AYDÜZ, Davut, “Tefsîr Ekolleri”, Yeni Ümit, Sayı: 61, Ağustos - Eylül 2003.

BAŞ, Erdoğan, “Kur’ân İlimlerinin Doğuşu ve Tarihi Gelişimi”, Kur’ân ve Tefsîr Araştırmaları-III, Ensar Neşriyatı, İstanbul 2002.

BAYINDIR, Abdulaziz, “Namazların Birleştirilmesi”, Seferilik ve Hükümleri, **İSAV**, İstanbul 1997.

BİRİŞİK, Abdülhamit, “Kıraat”, **DİA**, c. XXV, s. 430.

- - -, “Kur’ân” **DİA**, XXVI, s. 385.

- - -, Abdülhamit, “Kur’ân İlimleri”, **DİA**, c. XXVI, s. 402.

BOZKURT, Nebi, “Mekke”, **DİA**, c. XII, s. 556.

BROCKLMANN, “Arabistan”, **İA**, c. I, s. 537.

- - -, “Tefsîrde Mücâhid ve Ona İsnad Edilen Tefsîr”, **AÜİFD**, Ankara 1978, c. XXIII.

- - -, “Abdullah b. Mes’ûd”, **DİA**, c. I, s. 116

- - -, “Ali İbn Abi Talha’nın Tefsîr Sahifesi”, **AÜİFD**, yıl: 1969, cilt: XVII.





İLK DÖNEM TEFSİR HAREKETLERİ/MEKKE EKOLÜ ÖRNEĞİ

- - -, “Tefsîrde Atâ b. Ebî Rabâh ve İbn Abbâs’tan rivâyet Ettiği Ğaribu’l-Kur’ân’ı”, **AÜİFD**, Ankara 1978, cilt: XXII.
- - -, “Tefsîrde Mücâhid ve Ona İsnad Edilen Tefsîr”, **AÜİFD**, Ankara 1978, c. XXIII, s. 31, 32,
- ÇAKAN, İsmail Lütfi-EROĞLU, Muhammed, “Abdullah b. Abbâs b. Abdulmuttalib”, **DİA**, c. I, s. 76.
- ÇETİN, Mustafa, “Abdullah b. Abbâs ve Tefsiri”, **DÜİFD**, İzmir 1983, I, s. 231-233;
- ÇETİN, Nihat M., “Arap”, **DİA**, c. III, s. 287.
- ÇEVİKEL, Arif, “Ulûmu’l-Kur’ân Adlandırmasının Tarihçesine Dair”, *Vakit Gazetesi*, 12 Mart 2007 Pazartesi.
- DUMAN, Zeki, “Tabiûn Döneminde Tefsîr Faaliyeti”, **EÜİFD**, Kayseri, 1987, c. 4, s. 214.
- ED-DAKUKÎ, Hüseyin Ali, “Hîre”, **DİA**, XVIII, s. 122.
- EREN, Ali Cüneyt, “Başlangıcından Günümüze Kur’ân Tefsîrinde Sünneti Devre Dışı Bırakan Hareketler”, *Kur’ân ve Tefsîr Araştırmaları – I*, İstanbul 2000.
- ERSÖZ, İsmet, “Kur’ân ve İlmu Esbabî’n-Nüzûl”, **İSAV**, *Kur’ân ve Tefsîr Araştırmaları III*, İstanbul 2003.
- FAYDA, Mustafa, “Adnan”, **DİA**, c. I, s. 392.
- - -, “Bedir Gazvesi”, **DİA**, c. V, s. 325.
- - -, “Fil Vak’ası”, **DİA**, c. 13, s. 70.
- Fığlalı, Ethem Ruhi, “Mezheplerin Doğuşuna Tesir Eden Sebepler”, **AÜİFİ-İED**, Ankara 1980.
- - -, “Darunnedve”, **DİA**, c. VIII, s. 555.
- H. LAMMENS, “Mekke”, **İA**, c. VII, s. 632.
- HANEFÎ, Hasan, “Konulu Kur’ân Tefsîri Metodu”, (çev: Sönmez Kutlu), **İslâmi Araştırmalar**, Cilt: 9, Sayı: 1-2-3-4, s. 159.
- HARMAN, Ömer Faruk, “Din ve Mahiyeti”, **DİA**, İstanbul 2001,
- - -, “İslam”, **DİA**, İstanbul 2001, c. 23, s. 2.
- HATİBOĞLU, Mehmed Saîd, “İsrâîliyat”, **DİA**, c. XXIII, s. 195.





BİBLİYOGRAFYA

- - -, “İslam’da İlk Siyâsî Kavmiyetçilik: Hilafetin Kureyşîliği”, **AİFD**, 1963, c. X, s. 121 vd.
- HEY’ET, Cevad, “Fars”, **DİA**, c. XII, s. 174-175;
- HIDIR, Özcan, “Yahudi Kültürünün Hadislere Etkisi İddiaları Üzerine, Hadis Tetkikleri Dergisi”, III, 1, 2005.
- HOURCADE, Bernard, “İran”, **DİA**, c. XXII, s. 392, 394.
- İbrahim Harekât, “Mağrib”, **DİA**, c. XXVII, s. 318
- KAYA, Remzi, “Ehl-i Kitap”, **DİA**, c. X, s. 516.
- KİSTER, M.J., “Mekke İle İlgili Bazı rivâyetler”, (çev: Ali Aksu), **CÜİFD**, VI/II, Sivas 2002, s. 42, 46.
- KUTLU, Sönmez, “Mürcie”, **DİA**, c. XXXII, s. 41.
- M.ŞEREFEDDİN, “İslam’da İlk Fikrî Hareketler ve Dinî Mezhepler” Darülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası, İstanbul 1929, Sayı: 13.
- NIHAT M. Çetin, “Arap”, **DİA**, c. III, s. 286.
- ONAT, Hasan, “Mezheplerin İnanç Esaslarının Sistemleşmesinde Kur’ân’ın Rolü”, Bilgi Vakfı, 1. Kur’ân Sempozyumu, Ankara 1994.
- ÖNKAL, Ahmet, “Huzaâ”, **DİA**, c. XVIII, s. 431.
- Ömer Faruk Harman, “Buhtunnasr”, **DİA**, c. VI, s. 380-381.
- ÖZ, Mustafa, “Necd b. Âmir” **DİA**, c. XXXII, s. 484-485.
- ÖZEK, Ali, “Kur’ân’da İlmu’l-Vücûh ve’n-Nazair”, **Kur’ân ve Tefsîr Araştırmaları-III**.
- ÖZTÜRK, Mustafa, “Mevâlinin Hadis Rivâyetindeki Yeri”, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İlahiyat Anabilim Dalı Hdis Bilim Dalı, Basılmamış doktora tezi, Danışman: İsmail L.Çakan, İstanbul 2002.
- ÖYMÜŞ, Harun, “Kur’ân Yorumunda Şiirin Yeri (2. Asır Çerçevesinde)”, Marmara Üni. Sosyal Bil. Enst. İlahiyat Ana Bilim Dalı, Danışman: Sadrettin Gümüş, İstanbul 2006.
- ÖZEL, Ahmet, “Kible”, **DİA**, c. 367.
- SARGON, Erdem, “Amâlika”, **DİA**, c. II, s. 557.
- SİNANOĞLU, Mustafa, “İman”, **DİA**, c. XXII, s. 213.





İLK DÖNEM TEFSİR HAREKETLERİ/MEKKE EKOLÜ ÖRNEĞİ

- ŞİMŞEK, M. Sait, “Asr-ı Saadet ve Hulefa-i Raşidin Döneminde Kur’ân Eğitim ve Öğretimi”, **1. Kur’ân Sempozyumu**, Bilgi Vakfı : 1, Ankara 1994.
- TAC, Ali, “Mücessime-Müşebbihe”, İslâm’da İnanç, İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi, İlmî Müşavir ve Redaktör, İbrahim Kâfi Dönmez, İstanbul 1997.
- TÜLÜCÜ, Süleyman, “Kur’ân-ı Kerim’in Nüzulü Süreci İçinde Arap İleri Gelenleri ile Edib ve Şairlerin Ona Karşı Tavrı ve Taktikleri”, Bilgi Vakfı Yayınları, **1. Kur’ân Sempozyumu**, Ankara 1994.
- ÜZÜM, İlyas, “Mezhep”, **DİA**, c. XXIX, s. 530.
- VAROL, Bahaüddin, Hulefa-i Raşidin Dönemi Eğitim ve Öğretim Faaliyetine Genel Bir Bakış”, (I), **SÜİFD**, yıl: 2000, sayı: 10.
- YILDIZ, Hakkı Dursun, “Abdülmlk b. Mervan”, **DİA**, c. I, s. 267;
- YİĞİT, İsmail, “Emevîler”, **DİA**, c. XI, s. 87-88.
- YİĞİT, İsmail, “Sîretu’n-Nebî, Kur’ân ve Sîretu’n-Nebî”, **İSAV**, Kur’ân ve Tefsir Araştırmaları II, s. 91.
- ZEYVELİ, Hikmet, “Kur’ân Kıssaları”, **İslâmi Araştırmalar**, Cilt: 9, Sayı: 1-2-3-4, s. 177.





DİZİN



A

- Abadile 146
Abdulavaris et-Tennûrî 140
Abdulazîm ez-Zerkânî 174
Abdulazîz b. Rafî 166
Abdul-Berr 112
Abdullah b. Abbâs 24, 57, 58, 61, 62, 63, 65, 69, 70, 80, 91, 92, 104, 105, 107, 108, 109, 110, 112, 113, 114, 119, 120, 122, 123, 124, 125, 126, 128, 143, 145, 155, 161, 162, 175, 178, 181, 185, 188, 206, 226, 230, 234, 236, 240, 243, 244, 250, 252, 269, 271, 278, 287, 300
Abdullah b. Ebî Nuceyh 148
Abdullah b. Es-Sâib 103
Abdullah b. Kesir 178, 179, 217
Abdullah b. Mes'ud 96
Abdullah b. Mes'ûd 24, 90, 92, 95, 119, 133, 231, 252, 299
Abdullah b. Muğaffel 139
Abdullah b. Saîd b. Ebî Serh 106
Abdullah b. Selam 72, 97
Abdullah b. Utbe b. Mes'ûd 135
Abdullah b. Zübeyr 43, 44, 45, 109
Abdumelik 44, 45, 122, 131, 132, 147, 164, 291, 296
Abdurrahman b. Avf 117, 123
Abdurrahman b. Muhammed b. el-Eş'as 137, 145
Abdurrahman b. Muhaysin es-Sehmî 140
Abdurrahman es-Suddi el-Kebîr 122
Abdurrazzâk b. Hemmâm 167
Abdüddar 36
Abdülmenaf 36, 37, 38
Abdülmenaf b. Kusay 36
Abdûlmuttalib 37, 38, 104
Abdüssettâr eş-Şeyh 57, 58, 72, 125
Abir b. Fâleh 270
Âdem 34, 74, 75, 77, 98, 295
Adiy b. Hâtîm 139
Afrika 48, 106, 148, 149, 150, 155, 239
âhlak 3, 243
Ahmed b. Hanbel 85, 120, 127, 136, 150, 153
Ahmed Emin 59, 80, 108, 268
Ahnes b. Şerik es-Sekafî 47
Âişe 118, 119, 123, 135, 139, 146, 154, 162, 231, 298
Âişe binti Ebî Bekr 123
Akabe 39, 48
Akaîd 224, 225, 229
A'lâmu'l-Huffâz 125
Ali VI, IX, 21, 26, 34, 35, 36, 37, 38, 47, 48, 49, 64, 70, 76, 81, 93, 106, 107, 108, 109, 115, 118, 119, 120, 121, 123, 125, 126, 127, 132, 143, 146, 148, 150, 152, 154, 160, 173, 196, 201, 202, 226, 240, 243, 252, 260, 262, 270, 274, 284, 285, 286, 287, 289, 290, 291, 292, 293, 294, 295, 297, 298, 299, 300, 301, 302
Ali Akpınar 64, 76
Ali b. Ebî Talha 118, 120, 121, 126, 127, 196, 289





İLK DÖNEM TEFSİR HAREKETLERİ/MEKKE EKOLÜ ÖRNEĞİ

Ali b. Ebi Tâlib 115, 123, 146, 148, 150, 152,
154, 160, 274
Ali b. Hüseyin 125
Ali b. İbrahim el-Hûfî 173
Ali el-Ezdî 118
Amâlika 34, 46, 301
A'meş 120, 144, 147, 151, 167
Ammar b. Yasir 24
Amr b. Dînâr 125, 131, 146, 147, 162, 167
Amr b. Luhay 35
Amr b. Murre 150
Amr b. Zübeyr 43
Anadolu 36
Arabistan 26, 32, 33, 37, 65, 292, 295, 296,
299
A'râf 3, 15, 75, 77, 88, 202
Arafat 34, 66
Arap VIII, XII, 5, 22, 24, 30, 32, 37, 39, 46, 48,
49, 56, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 66, 67, 69, 70,
71, 72, 82, 83, 84, 97, 98, 99, 106, 114, 115,
128, 138, 205, 213, 262, 264, 265, 266,
269, 272, 279, 285, 288, 300, 301, 302
Arapça 3, 98, 99, 158, 174, 206, 263, 265
Arş 215, 235
Âsım el-Cehderî 216
Âta b. Dînâr 136
Atâ b. Ebî Rabâh XIII, 45, 73, 77, 79, 90, 93,
94, 130, 134, 135, 146, 163, 164, 166, 167,
178, 223, 234, 244, 248, 258, 264, 271,
280, 300
Âta b. Ebi Rabâh 125, 127
Âta b. Ebi Râbah 24
Atâ b. Sâib 139
Âta b. Sâib 121
Atiyyetu'l-Avfî 122
Attab b. Esid 42
Attab b. Esid 103
Attâb b. Esiyd 56
Avrupa 49

B

Babil 182, 269
Bâbil 145, 267
Bahire 35, 67, 68
Barbar 264
Basra 17, 57, 58, 82, 93, 96, 100, 107, 108, 124,

136, 143, 148, 151, 155, 173, 216, 284
Batn-ı Mekke 33
Bedir 40, 47, 48, 108, 112, 204, 274, 300
Bekke XI, 27, 28, 29, 30, 269
Beledu'l-Emin 27
Beledu'l-Emin XI, 32
Benî Bekir 40
Berhût 145, 267
Berzetun 269
Beydâvi 17, 86, 285
Beyt-i Makdis 182
Beytullah 31, 33
Bizans 37, 59
Bizanslılar 36
Buhârî 42, 61, 66, 73, 86, 90, 92, 105, 110,
112, 113, 117, 123, 127, 132, 140, 141,
142, 143, 146, 149, 150, 153, 154, 156,
157, 159, 163, 166, 167, 175, 177, 186,
188, 197, 199, 207, 208, 211, 212, 214,
215, 223, 230, 231, 232, 235, 242, 248,
250, 251, 252, 253, 256, 259, 262, 270,
273, 274, 284, 285, 290, 293, 294
Buhtunnasr 182, 301
Burde b. el-Husayb el- Eslemî 123
Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân 13, 173, 298
Büdeyl b. Ruveyha 41

C

Câbir b. Abdillâh 146, 166, 188
Câbir b. Abdullah 115
Câbiye 44
Cafer Sadık 176
cahiliye 24, 36, 42, 43, 53, 60, 61, 62, 63, 66,
67, 68, 70, 81, 87, 99, 205, 240
Câmiu'l-Beyân an Te'vil-i Âyi'l-Kur'ân 16
Cebrail 79, 110, 212, 232, 234
Celde 186
Cemel 106, 119
Cend 156, 163
Cerâde 74
Cevfî 174
Cidde 32, 283, 291, 297
Cürcan 106, 150
Cürhumlular 34
Cüveyriye Binti Hâris 146





DİZİN

D

Dahhâk b. Kays 139
Dahhâk İbn Müzahim el-Hilali 121
Daru'l-Erkâm 55
Darunnedve 35, 300
Dımaşk 269, 285, 289, 292
diplomatik 36, 38

E

Ebi Evfâ 257
Ebrehe 37, 38, 70
Ebrehe el-Eşrem 37, 70
Ebû Abdillâh el-Kûfî 131
Ebû Amr b. el-A'la 139, 147
Ebû Amr b. el-Âlâ 140
Ebû Amr er-Rahib 211
Ebûbekir 112
Ebû Bekir 21, 42, 84, 115, 123, 144, 152, 264,
274, 283, 284, 296
Ebû Cafer 165, 246, 248, 296, 297
Ebû Ca'fer el-Mansûr 243
Ebû Cemre 252
Ebû Dâvûd 42, 66, 86, 186, 244, 247, 256,
257, 260, 273, 274
Ebu'd-Duhâ 125
Ebû Hamze eş-Şari 45
Ebû Hanife 166, 167
Ebû Hureyre 120, 123, 139, 154, 162, 188,
205, 234, 243
Ebû Hüreyre 146
Ebû Kubeyş 31, 32
Ebû Kurre el-Kindî 96
Ebu'l-Âliye 216
Ebu'l-Aliye er-Riyahî 24
Ebu'l-Cilde 117
Ebu'l-Leys 142
Ebû Mes'ud el-Bederî 139
Ebû Meyşere 163, 185
Ebû Musâ el-Eş'ari 106
Ebû Râfi 114, 273
Ebû Reyhâne 146
Ebû Ruveyha 41
Ebû Sâbit 158
Ebû Saïd el-Alaî 152
Ebû Saïd el-Hudrî 115, 123, 139, 252

Ebû Saïdi'l-Hudrî 146, 154
Ebû Sâlih 119, 121
Ebû Süfyân 41, 43, 123
Ebû Şa'sa 150
Ebu's-Şa'sâ 250
Ebû Tâlib 39
Ebu't-Tufeyl Âmir b. Vâsile 125
Ebû Ümâme b. Sehl b. Huneyf 125
Ebû Zekerîya Yahyâ b. Ziyad el-Ferra 16
Ebû Zer 188, 231
Ebû Zerri'l-Ğifârî 123
Ebû Zeyd 17
Ebû Zur'a 161
Ebû Zübeyr 125, 162, 250
Ehl-i beyt 44, 223
Ehl-i Kitap XII, 53, 66, 67, 68, 69, 74, 96, 267,
284, 301
Ehl-i Sünnet 17, 82, 198, 225, 229, 230, 235,
245, 251
ekonomik 3, 48
el-Batha 33
el-İstî'ab 112
el-Lügât fi'l-Kur'an 127
Emevî 43, 44, 137, 160, 164, 223, 242
Emevîler XI, 43, 44, 45, 165, 226, 302
Enes b. Mâlik 125, 139, 188, 246
Ensar 3, 122, 183, 186, 256, 259, 274, 297,
299
Erkâm b. Ebî'l-Erkâm 55
esbâb-i nuzûl 174
Esbahan 134, 138, 153
Esed 70, 131, 132, 290
Esmâ binti Ebî Bekr 123
es-Süddî es-Sağîr 126
Evs b. es-Samit 67
Eyyûb 147, 151, 250, 296
Eyyûb es-Sehtiyânî 147

F

Fars XII, 5, 49, 53, 59, 81, 82, 83, 84, 85, 87,
88, 156, 264, 265, 279, 301
Farsça 83, 265
Fec 28
Fethu'l-Kadîr 229, 232, 233, 295
fetvâ 93, 115, 131, 134, 149, 165, 242, 243,
251, 252, 253





İLK DÖNEM TEFSİR HAREKETLERİ/MEKKE EKOLÜ ÖRNEĞİ

fıkh 16, 56, 118, 139, 151, 157, 165, 242, 244
Filistin 44
Firavun 70, 87
Fuâd Sezgin 126
Fudayl b. Amr el-A'meş 147

G

Gâribu'l-Kur'an 65
Gassaniler 36
Goldziher 144, 153, 224
Goldziher 59, 60, 72, 80, 144
Ğaribu'l-Kur'an 240, 300
Ğaribu'l-Kur'an 62, 99, 127, 167, 240, 289
Ğaylan b. Selem es-Sekafi 64
Ğaylân ed-Dımaşki 223

H

Habeş 37, 264, 265
Habeşistan 36, 39
Habeşliler 36
Habib b. Ebî Sâbit 151
Habibe Binti Meysere 163
Haccâc 44, 45, 132, 136, 137, 138, 141, 145, 146, 154, 160, 293, 294, 299
Haccâc b. Cariyetu'l-Has'amî 137
Haccâc b. Yûsuf 44, 132, 137, 299
Haccâc b. Yûsuf es-Sekafi 137, 299
Haceru'l-Esved 38
Hadramevt 145
Hakem b. Utaybe 147
Hakim b. Hızam 41
Halil b. Ahmed 13
Hâm 35, 68
Hamidullah 21, 37, 38, 40, 41, 42, 55, 66, 81, 84, 85, 291
Hamne binti Cahş 154
Hamza 248, 253
Hânife 85
Haricî 152, 155, 224, 230, 239, 240
Hâris b. Hişâm 103
Hâris b. Suveyd b. Sâmit 211
Harran 269, 299
Harun 33, 66, 79, 140, 301
Harun er-Reşid 33
Hârût 145, 267
Hasan Basrî 151, 155, 185

Hasan el-Basrî 93, 96, 124, 173
Hasin b. el-Hurri'l-Anber 148
Hâşim 36, 37, 105, 285
Hâşim b. Abdülmenaf 36
Haşîn 147
Hatice 70, 104
Hatice binti Huveylid 70
Havâric 223
Hâvi fi Ulûmil'Kur'an 173
Havle 67, 80, 128
Havva 74, 75
Hristiyan 69, 70, 71, 182, 183, 268
hicâbe 35
Hicaz 32, 33, 43, 45, 81, 154, 286
Hilfû'l-fudûl 38
Himyeriler 36
Hind binti Abdulmüttâlib 49
Hiristiyan 25
Hişâm b. Abdulmelik 157
Horasan 7, 137, 148, 278
Hudeybiye 28, 40
hukuk 3
Hulefa-i Raşidîn 43
Humeyd b. Kays el-A'rec 179
hurûf-u mukattaa 203, 204
Huzaa 34, 40, 213
Huzaâ 34, 35, 301
Huzeyl 176
Hüseyn 43, 63, 108, 109, 127, 285, 288, 293, 298, 299, 300
Hüseyn b. Ali 108

I-İ

Irak 24, 44, 49, 145
ibadet 3, 38, 159, 274
İbn Abbâs 3, 6, 7, 13, 24, 25, 28, 31, 53, 56, 57, 58, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 79, 80, 82, 83, 84, 85, 86, 90, 91, 92, 93, 94, 96, 98, 99, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 139, 140, 142, 143, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 158, 161, 162, 164, 165, 166, 167, 171, 175, 176, 177, 178,





DİZİN

- 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 189,
190, 192, 193, 194, 196, 197, 198, 199,
200, 202, 203, 204, 206, 207, 208, 210,
212, 213, 217, 223, 224, 225, 226, 227,
228, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 235,
236, 237, 238, 239, 240, 242, 243, 244,
245, 246, 247, 248, 249, 250, 251, 252,
253, 254, 255, 256, 257, 258, 259, 260,
261, 262, 263, 264, 268, 269, 270, 271,
272, 273, 274, 275, 278, 279, 280, 281,
284, 288, 289, 290, 300
- İbn Adiy 121
İbn Cevzî 201
İbn Cübeyr 64, 132, 134, 137, 138, 139, 140,
150, 216, 250, 255, 257
İbn Cüreyc 73, 93, 151, 165, 167
İbn Ebî Nuceyh 147
İbn Erzak 63
İbn Fâris 264
İbn Fudayl 151
İbn İshak 60, 61, 70, 121, 273
İbn Kesîr 26, 28, 31, 67, 74, 77, 85, 87, 143,
147, 178, 184, 224, 225, 229, 232, 234,
236, 246, 248, 256, 263, 269, 270, 271,
273, 275, 291, 295
İbn Kesîr ed-Darî 147
İbn Merdeveyh 215
İbn Mes'ud 94, 95, 96, 244
İbn Mes'ûd 94, 95, 99, 173, 178, 216, 270,
291, 293
İbn Muhaysin 147
İbn Muin 161
İbn Ömer 77, 119, 136, 139, 147, 154, 162,
165, 166, 226, 242, 243, 244
İbn Teymiye VII, 16, 25, 57, 125, 143, 292
İbn Teymiyye 180, 225
İbnu'l-Eş'as 138
İbnu Ummi'd-Dehmâ 134
İbn Zübeyr 44
İbrahim 28, 29, 32, 34, 36, 77, 79, 99, 208,
232, 269, 270, 284, 285, 287, 296, 302
İbrahim en-Nehaî 95, 99, 145
İbrani 264
İkrime XIII, 3, 24, 25, 28, 57, 58, 63, 64, 65,
66, 67, 75, 76, 83, 86, 92, 93, 94, 95, 97,
98, 103, 107, 115, 125, 130, 134, 139, 142,
143, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153,
154, 155, 156, 174, 176, 178, 180, 183,
184, 194, 197, 200, 202, 204, 206, 210,
211, 213, 214, 223, 224, 225, 226, 230,
232, 233, 234, 236, 239, 242, 246, 247,
248, 263, 264, 268, 269, 271, 272, 273,
276, 278, 280
ilim VII, VIII, 3, 23, 24, 42, 45, 56, 57, 58, 60,
65, 82, 106, 112, 114, 115, 117, 122, 123,
124, 125, 129, 130, 131, 134, 138, 145,
147, 149, 154, 155, 158, 164, 165, 166,
167, 172, 202, 210, 211, 227, 239, 240,
244, 261, 262, 267, 269, 278, 279
İlmu'l-Kur'an 173
İmâmu'l-müfessirîn 124
İncil 70, 72, 77, 78, 159
İran 37, 81, 82, 83, 85, 88, 156, 286, 301
İsfahan 148
İsmail 28, 34, 35, 132, 176, 213, 270, 271, 284,
285, 286, 292, 293, 300, 301, 302
İsmail Cerrahoğlu 64, 176, 292
İsrâil 70, 74, 78, 80, 269, 270
İsrâiliyat 69, 71, 290, 298, 300
İstanbul 2, IX, 3, 7, 55, 106, 229, 241, 278,
284, 285, 286, 287, 288, 290, 291, 292,
293, 294, 295, 296, 297, 298, 299, 300,
301, 302
istivâ 235
itikadî 223, 224, 238, 240
İtkan 112, 193, 199
- ## K
- Ka'b b. Âmir 40
Ka'be 27, 28, 31, 32, 34, 35, 36, 37, 38, 42, 43,
61, 77, 97, 270
Kâ'be 34
Kâbe 32, 33
Ka'bu'l-Ahbâr 72, 97, 123, 269
Kaderiyye 223
Kasidetü'l-Medh 128
Kasyun 269
Katâde 95, 134, 143, 147, 151, 167, 227, 228
Katâde b. Diâme 95, 147
Kays b. es-Sâib 141
Kays b. Müslim el-Kûfi 121
Kelbi 120, 121, 126, 212, 235





İLK DÖNEM TEFSİR HAREKETLERİ/MEKKE EKOLÜ ÖRNEĞİ

Kerbela 43
Kıbt 264
kırâat 30, 139, 140, 144, 147, 174, 175, 178,
179, 246, 248
kıyâde 35, 36
Kızıldeniz 32
Kûfe 24, 57, 89, 94, 95, 96, 97, 99, 108, 134,
136, 137, 145, 178, 242, 246, 295
Kureyş 36, 38, 39, 46, 47, 48, 212, 213
Kusay b. Kilab 35

L

livâ 35, 36
Lübâbetu binti'l-Hâris 104

M

Ma'bed el-Cuhenî 223
Macoraba 26
Mağrib 152, 155, 301
Mağrip 7, 278
Mahraz b. Hârise 42
Mâlik 85, 125, 139, 153, 156, 188, 216, 239,
243, 245, 246, 250, 293
Mâlik b. Dînar 216
Mâlikî 245
Mârût 145, 267
Maturidî 16, 17
Meâni'l-Kur'an 16
Mecenne 81
Mecirâhit 44
Mecûsî 85
Mecusilik 81
medeniyet 19
Menâhil 125, 174, 175, 176, 177, 178, 179,
180, 196, 197, 198, 203, 212, 213, 214, 217
Menâsik-i Hacc 114
Me'rib 34
Merrüzzehrân 41
Mervan 44, 45, 121, 126, 138, 302
Merve 33
Mescid-i Harâm 33, 34, 41, 45, 109, 160, 165,
167, 182, 186, 240, 273
mevâlî 3, 4, 47, 48, 56, 98, 261, 280
Mevâlî 46
Meymûn b. Mihrân er-Rakî 125
Meymûne 110, 123, 244, 273

Meymûne Binti Hâris 123
Mezdekilik 81
Mısır 44, 126, 127, 145, 148, 150, 243, 288,
291, 293
Muâviye 43, 44, 106, 107, 108, 109, 166
Muâz b. Cebel 42, 56, 103, 123
Muâz b. Muâz 140
Mu'cemu Ğaribi'l-Kur'an 127
Muhacir 122
Muhammed Ahmed Halefullah 268
Muhammed b. Ebî Muhammed 121
Muhammed b. es-Sâib el-Kelbî 121
Muhammed b. Halef Merzûbân 173
Muhammed b. Ka'ab el-Kurezi 24
Muhammed b. Ka'b 125
Muhammed b. Muhaysin 179
Muhammed b. Sîrîn 95
Muhammed b. Yûsuf 160, 287, 295
muhkem 13, 14, 172, 196, 197, 200, 205
Mukâtil b. Süleyman 121, 173, 235
Murcie 223, 225, 226
Musâ 70, 79, 87, 135, 139, 140, 151, 188, 209,
232
Mushaf VI, 95, 158, 176, 177, 214
Mut'a XV, 251, 252
Mu'tezile 224, 228, 229, 230, 239
Mutezili 99
Mübhemâtu'l-Kur'an 210
Mücâhid XIII, 3, 24, 25, 28, 29, 30, 31, 45, 57,
65, 66, 67, 68, 72, 73, 76, 79, 83, 84, 87, 88,
90, 91, 92, 93, 94, 97, 98, 121, 125, 130,
132, 133, 134, 135, 139, 140, 141, 142,
143, 144, 145, 146, 147, 148, 151, 162,
167, 173, 174, 178, 180, 181, 183, 184,
187, 197, 198, 199, 200, 203, 206, 209,
213, 215, 216, 217, 224, 226, 228, 232,
233, 234, 235, 236, 237, 239, 247, 248,
250, 251, 257, 258, 260, 261, 262, 263,
264, 266, 267, 268, 270, 271, 272, 275,
276, 278, 280, 294, 299, 300
Mücâhid b. Cebr 130, 139, 140, 178
Mücessime 229, 236, 302
Mürchie 226, 230, 301
Mürre 96
Müslim 42, 86, 110, 117, 121, 123, 153, 186,
188, 189, 199, 212, 223, 226, 230, 231,





DİZİN

232, 233, 239, 242, 250, 251, 252, 256,
259, 273, 274, 291, 294
Müşküli'l-Kur'an 190
müteşâbih 13, 14, 172, 197, 199, 200, 205,
234, 236, 266

N

Nadr 35, 183
Nâfi 62, 63, 127, 178, 237, 240
Nâfi b. el-Azrak 62, 63, 127
Nâfi b. el-Ezrak 193, 240
Nâsih ve'l-Mensûh 128, 185
Nâsiruddîn el-Albânî 188
Nasr b. Âsım 216
Necd b. Âmir 240, 301
Necdetu'l-Harurî 152
Necid 33
nedve 35, 36
Nemrut 270
Nevfel 37
Nezâir 155, 201, 202, 286, 294
Nişabur 148
Nuh 98

O-Ö

Osman VI, 21, 22, 42, 95, 104, 106, 109, 114,
123, 146, 156, 163, 176, 178, 226, 284,
287, 297
Osman b. Affân 106, 123, 156
Osman b. Talha 42, 103
Ömer VI, IX, 21, 24, 42, 62, 77, 104, 106, 108,
112, 113, 115, 116, 119, 123, 125, 136,
139, 141, 146, 147, 154, 159, 162, 165,
166, 181, 186, 187, 188, 207, 208, 210,
226, 241, 242, 243, 244, 258, 259, 260,
274, 278, 284, 285, 288, 289, 291, 292,
297, 300, 301
Ömer b. Hattâb 62, 112, 116, 141, 181, 207

P

Persepolis 87

R

Râfida 223
Rafi b. Hadic 146
Raşid Halifeler 33

recm 187, 189, 257, 258, 259, 260
rifâde 35, 36
Roma 5, 26, 37, 70
Rumlar 83, 84, 116, 182
Rutbil 137
ru'yet 233, 234
Ru'yetullâh XIV, 229

S-Ş

Sabiilik 81
Sad b. Ebi Vakkâs 152
Sa'd b. Ubâde 123
Safa 33, 41
sahâbe VII, 3, 5, 17, 20, 21, 58, 62, 70, 85, 89,
103, 110, 138, 162, 165, 166, 172, 174,
175, 176, 180, 181, 193, 198, 203, 230,
231, 243, 251, 271, 273, 278
Sahâbe 5, 17, 22, 23, 30, 56, 64, 90, 110, 116,
119, 123, 162, 174, 199, 242, 243, 244,
283, 284, 287, 290, 295, 298
Sahîfetu Ali b. Ebi Talha 127
Sahîh 90, 92, 127, 153, 188, 250, 253, 259,
284
Sâib b. Ebî's-Sâib 141
Sâibe 35, 67
Saïd b. As 49
Saïd b. Cübeyr XIII, 24, 25, 28, 45, 58, 64, 65,
67, 74, 76, 83, 90, 91, 93, 94, 98, 121, 130,
131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138,
139, 140, 142, 143, 145, 146, 149, 150,
151, 158, 174, 175, 176, 178, 180, 183,
184, 189, 190, 203, 204, 206, 209, 211,
223, 224, 236, 242, 249, 250, 253, 255,
256, 257, 258, 263, 271, 272, 274, 278,
280, 299
Saïd b. el-Müseyyeb 92, 95, 125, 134, 150,
152, 273
Saïd b. Saïd 42
sâk 235, 236
Sakîf 176
Sa'lebe 67
Sâlih 75, 121, 126, 208, 288, 292, 293, 295,
297, 298
Salim b. Avf 183
San'a 37
Sasaniler 36





İLK DÖNEM TEFSİR HAREKETLERİ/MEKKE EKOLÜ ÖRNEĞİ

Sefvân 252
selef 210
Senevîlik 81
Sıffîn 106
Sırât 88
Sıffîn 119
sikâye 35, 36
siyaset 3, 44
Sufrîlik 155
Sufyân b. Harb 123
Suriye 36, 37, 43
Suudi Arabistan 26, 32
Suyutî 61, 65, 112, 141, 193, 199, 203, 204,
213, 214, 215, 238, 262
Suyûtî 57, 91, 110, 111, 112, 116, 120, 121,
122, 125, 134, 164, 196, 198, 199, 200,
201, 204, 206, 210, 214, 217, 226, 235,
262, 294, 295
Süfyân b. Uyeyne 131, 151
Süfyân es-Sevri 134, 151, 167
Süleyman XVI, 74, 235, 267, 268, 284, 287,
293, 294, 302
Süleymân b. Yesâr 125
Süleyman el-A'meş 147
Süryani 264
Şa'bî 99, 145, 151, 271
Şafii 58, 120, 128, 143, 264, 286
Şakik b. Seleme 116
Şam 39, 49, 79, 96, 97, 106, 107
Şemsuddîn el-Kirmanî 238
Şerhu Meâni'l-Âsâr 250, 251, 296
Şevkânî 85, 86, 229, 230, 232, 233, 240
şeytan 74, 78
Şia 82, 229, 245, 246, 251
Şuaca el-Belhî 140

T

Taberî 16, 71, 79, 90, 135, 167, 182, 183, 187,
211, 247, 255, 258, 262, 264, 265
Taberistan 106
tâbiîn 5, 145, 174, 180, 198, 211, 268
tâbiûn 23, 25, 28, 30, 58, 85, 143, 147, 224
Tâbiûn 5, 23, 25, 93, 130, 134, 139, 152, 159
Tahkim 107
Taif 42, 81, 105, 109, 116
Tâif 32

Tâvûs b. Keysân XIII, 24, 58, 77, 78, 85, 125,
130, 156, 157, 159, 162, 178, 223, 227,
242, 244, 261, 280
tefsîr VIII, 2, 3, 4, 5, 6, 11, 12, 13, 16, 17, 18,
20, 21, 22, 23, 24, 25, 50, 57, 58, 59, 62,
64, 65, 66, 67, 69, 71, 73, 75, 76, 77, 82,
83, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96,
99, 100, 103, 104, 113, 114, 116, 117, 119,
120, 123, 124, 125, 127, 129, 130, 131,
135, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144,
145, 146, 148, 149, 150, 151, 152, 155,
156, 161, 163, 167, 171, 172, 176, 185,
190, 194, 202, 208, 221, 228, 233, 235,
238, 242, 243, 244, 246, 258, 262, 264,
266, 267, 269, 271, 272, 276, 281
Tefsîru İbn Abbâs 120, 121, 122, 126, 127,
178, 207, 236, 246, 247, 248, 252, 254,
289, 290
Ten'im 28
Tenvîru'l-Mikbâs 65, 121, 126, 129, 202, 235,
236, 264, 289
Tercümânu'l-Kur'ân 113
tevhîd 38
te'vîl 2, 11, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 108, 190,
194, 199, 235, 266, 278
Te'vilâtu'l-Kur'ân 16, 17, 293
Tevrat 72, 73, 77, 78, 159, 269
Tihame 33
Tirmizî 61, 86, 109, 111, 112, 113, 117, 133,
186, 188, 200, 226, 230, 231, 232, 242,
244, 245, 250, 251, 252, 253, 259, 273,
274, 287
Türkçe 25, 174, 263
Türkler 116

U-Ü

Ubey b. Ka'ab 24
Ubey b. Ka'b 117, 123, 178, 252
Ubeyd b. Umeyr 125
Ubeydullah 44, 75, 161
Ubeydullâh b. Abdullah 125
Ubeydullah b. Ziyad 44
Uhud 40, 48
Ukaz 81
Ukba b. Amr 154
Ulûmu'l-Kur'ân VIII, 6, 16, 125, 172, 173,





DİZİN

174, 190, 201, 216, 280, 300
Ummu'l-Fadl 123
Ummü'l-Kura 31, 126
Ummü'l-Kûra 30, 31
Umre 27
Urve b. Zübeyr 125
Usayd b. Zahîr 146
Ümeyye 38, 43
ümme 1, 181, 202
Ümmü Hanî 41, 146
Ümmü Seleme 146, 215
Üsâme b. Zeyd 166

V

Vârâka b. Nevfel 70
Vasile 35, 67, 68
Vehb b. Münebbih 76, 97, 125, 268
Vuhûh b. el-Eslet 211
Vücûh 155, 201, 202, 286, 294, 301

Y

Yahûdî 25, 69, 71, 183, 204, 238, 268
Yahyâ b. Mubarek 140
Yahyâ b. Sa'id el-Kattân 144
Yahyâ el-Kattân 151
Yakub b. Ebî Şeybe 144
Ya'la b. Ubeyde 140
yed 236, 237

Yemen 7, 34, 36, 37, 58, 97, 108, 148, 156,
162, 163, 278
Yezid 43, 44, 161
Yezid b. Muâviye 43
Yunan 26
Yusuf el-Mekkî 214
Z
Zamahşerî 16, 217
Zekvân 156
Zemzem 33
Zerdüştlük 81
Zerkânî 13, 16, 125, 141, 174, 175, 176, 177,
178, 179, 180, 196, 197, 199, 203
Zerkeşî 13, 25, 57, 98, 116, 117, 120, 121, 125,
134, 173, 178, 180, 185, 190, 197, 198,
201, 210, 213, 214, 231, 234, 237, 262
Zeyd b. Erkâm 162, 166, 188
Zeyd b. Eslem 24
Zeyd b. Sâbit 117, 123, 133, 162, 243
Zeydiyye 230
Zihar 66
zina 63, 78, 252, 256, 258, 259, 260, 261
Zina XV, 187, 255, 256, 257, 258, 259, 260
Ziyad b. En'am 203
Zübeyde 33
Zübeyr 38, 44, 45, 105, 109, 125, 162, 164,
250
Zülmecaz 66, 81

