



## Tedvîn Dönemi Sosyo-Kültürel Şartların Tefsire Yansıması

Muhammet Musab Özden

<https://orcid.org/0000-0002-7078-8441>

Arş. Gör., Doktora Öğrencisi, İstanbul Üniversitesi İlahiyat  
Fakültesi, Tefsir Bilim Dalı, İstanbul, Türkiye

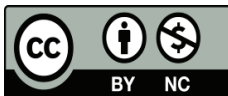
<https://ror.org/03a5qrr21>

[m.ozden@istanbul.edu.tr](mailto:m.ozden@istanbul.edu.tr)

<b>Atıf Bilgisi:</b>	Özden, Muhammet Musab. "Tedvîn Dönemi Sosyo-Kültürel Şartların Tefsire Yansıması". <i>İslami İlimler Dergisi</i> 40 (Mart 2025), 173-187. <a href="https://doi.org/10.34082/islamiilimler.1603737">https://doi.org/10.34082/islamiilimler.1603737</a> .
<b>Makale Türü:</b>	Araştırma Makalesi
<b>Etik Beyan:</b>	Bu çalışma İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde devam etmekte olan "Hicrî II. ve III. Asır Kur'ân Tasavvurunun Tefsire Etkisi" adlı doktora çalışmasının bir bölümü esas alınarak hazırlanmıştır.
<b>Etik Kurul İzni:</b>	Araştırma için herhangi bir etik onay veya bilgilendirilmiş onam gerekmemektedir.
<b>Geliş Tarihi:</b>	18 Aralık 2024
<b>Kabul Tarihi:</b>	04 Mart 2025
<b>Yayın Tarihi:</b>	28 Mart 2025
<b>Hakem Sayısı:</b>	Bir İç Hakem - En Az İki Dış Hakem
<b>Değerlendirme:</b>	Çift Taraflı Kör Hakemlik
<b>Benzerlik Taraması:</b>	Yapıldı - intihal.net
<b>Çıkar Çatışması:</b>	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
<b>Finansman:</b>	Herhangi bir fon, hibe veya başka bir destek alınmamıştır.
<b>Etik Bildirim:</b>	<a href="mailto:dergiislamiilimler@gmail.com">dergiislamiilimler@gmail.com</a>
<b>Lisans:</b>	CC BY-NC 4.0

**Öz:** Mushaflaşma sonrasında Kur'ân anlamın öznesi olmaktan çıkıp anlamının nesnesi konumuna geldiğinden anlam otoritesi büyük oranda muhataba yani yorumcuya geçmiş gözükmemektedir. Bu makale, tefsirlerde yer alan bilgi, yorum ve izahların Kur'ân'ın gerek iç gerekse dış bağlamının dışına çıkmasını ve bu durumun nasıl farklı şekillerde tezâhür ettiğini incelemektedir. Siyasî ve sosyo-kültürel bağlamların yanı sıra kültürel bilginin ve fikhî nosyonun Kur'ân yorumlarına nasıl yansıdığı ortaya konmaktadır. Çalışmada Mukâtil b. Süleymân'dan (öl. 150/767) başlayarak Ebû İshâk ez-Zeccâc'a (öl. 311/923) kadar tedvîn döneminde eser vermiş müfessirler araştırma konusu edilmiştir. Böylece Taberî öncesi dönemin bir panoraması sunulmaya çalışılmıştır. Zira İslâmî İlimlerin kurucu asrı olan bu dönemdeki müfessirler kendilerinden sonraki çalışmaları da etkilemişlerdir. Bundan dolayı işaret edilen tefsirlerde aktarılan bilgi ve yer verilen yorumların bilgi değerinin ortaya konması önem arz etmektedir. Çalışmada tefsirlerde yer alan bilgi ve yorumların dikkate değer bir kısmının Kur'ân'ın iç ve dış bağlamından bağımsız olarak, dönemin sosyo-politik veya kültürel ortam ve meseleleriyle ilişkili olduğu tespit edilmiştir. Müfessirlerin yer verdikleri bilgi ve yorumların sadece ayetin içeriği tarafından değil, aynı zamanda yaşadıkları dönemin toplumsal şartlarıyla da şekillenen farklı bakış açıları ve tavırları tarafından belirlendiği ve bunların da Kur'ân yorumu şeklinde karşımıza çıktığı görülmektedir. Bu da anlama ve yorumlama faaliyetinin insanın içinde bulunduğu şartlardan, ön kabul ve tasavvurlarından, zihnini meşgul eden mesele ve hadiselerden bağımsız olmadığını göstermektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Tefsir, Tedvin, Sosyo-kültürel, Sosyo-politik, Yorum.



## Reflection of Socio-Cultural Conditions of the Period of Tadwīn on Tafsīr

Muhammet Musab Özden

<https://orcid.org/0000-0002-7078-8441>

Research Assistent - PhD Student, Istanbul University, Faculty of Theology, Department of Tafsir, Istanbul, Turkiye

<https://ror.org/03a5qrr21>

[m.ozden@istanbul.edu.tr](mailto:m.ozden@istanbul.edu.tr)

<b>Citation:</b>	Özden, Muhammet Musab. "Reflection of Socio-Cultural Conditions of the Period of Tadwīn on Tafsīr". <i>İslami İlimler Dergisi</i> 40 (March 2025), 173-187. <a href="https://doi.org/10.34082/islamiilimler.1603737">https://doi.org/10.34082/islamiilimler.1603737</a> .
<b>Article Type:</b>	Research Article
<b>Ethical Statement:</b>	This study is based on the ongoing dissertation titled "The Impact of the Qur'anic Perception of the 2nd and 3rd Centuries AH on Tafsir" conducted at the Institute of Social Sciences, Istanbul University.
<b>Ethics committee approval:</b>	The research does not need any ethical approvals or informed consent.
<b>Date of submission:</b>	18 December 2024
<b>Date of acceptance:</b>	04 March 2025
<b>Date of publication:</b>	28 March 2025
<b>Reviewers:</b>	One Internal & At Least Two External
<b>Review:</b>	Double-blind
<b>Plagiarism checks:</b>	Yes - intihal.net
<b>Conflicts of Interest:</b>	The Author(s) declare(s) that there is no conflict of interest
<b>Grant Support:</b>	No funds, grants, or other support was received.
<b>Complaints:</b>	<a href="mailto:dergiislamiilimler@gmail.com">dergiislamiilimler@gmail.com</a>
<b>License:</b>	CC BY-NC 4.0

**Abstract:** After the Qur'an was compiled, it ceased to function solely as text of meaning and instead became an object of interpretation. Consequently, authority over its meaning largely shifted to the recipients, the commentators. This article investigates how the information, interpretations and explanations in tafsir literature have deviated from both the internal and external contexts of the Qur'an, and how these deviations have manifested in various ways. It examines the influence of socio-political and socio-cultural contexts, cultural knowledge, fiqh mindset on Qur'anic interpretation. The study focuses on the commentators from the period of tadwīn, specifically from Muqātil b. Sulaymān (d. 150/767) to Abu Ishāq al-Zajjāj (d. 311/767), thereby providing an overview of the pre-Ṭabarī period. These early commentators, as part of the foundational period of Islamic sciences, significantly influenced subsequent scholarly works. Therefore, it is important to highlight the epistemic value of the information conveyed and the interpretations presented in the aforementioned tafsir works. The findings suggest that a significant portion of the exegetical content in tafsir works is shaped more by the political or cultural milieu and issues of their time rather than by strict adherence to the Qur'an's internal and external context. Ultimately this analysis reveals that the processes of understanding and interpretation are inextricably linked to the conditions assumptions, and intellectual preoccupations of the interpreters as well as the issues and events that infrom their perspectives.

**Keywords:** Tafsir; Tadwīn; Socio-cultural; Socio-political; Interpretation.

## Giriş

Kur'ân-ı Kerîm nâzil olduğu vasatta anlamın öznesi konumunda bir hitap iken muhatapları birer alıcı konumundadır.<sup>[1]</sup> Nüzûl döneminde Kur'ân, muhatapları ile aynı siyâsî ve sosyo-kültürel ortamdadır. Bundan dolayı muhatapların Kur'ân'ı (genel itibariyle) anladıkları kabul edilir.<sup>[2]</sup> Zira hatip, hitap ve muhatap aynı bağlam içerisindedir. Anlam da bu bağlam içerisinde ortaya çıkmaktadır.<sup>[3]</sup> Ancak mushaflaşma sonrasında Kur'ân anlamın öznesi olmaktan çıkıp anlamının nesnesi konumuna geldiğinden artık anlam otoritesi büyük oranda muhataba yani yorumcuya geçmiş gözükmemektedir. Nüzûl sonrası dönemde Kur'ân'ın ikincil muhatapları, onunla muhatap olurken anlamı koruyan otoritelerden biri olan bağlam mevcut olmadığı için farklı anlamlar ve anlamlandırmalar mümkün olmaktadır. Zira artık Kur'ân'ın nâzil olduğu vasat ile muhatapın vasatı farklılaşmıştır. Bu bazen müfessirin kendi bağlamını âyet yorumlarına yansıtması veya âyetleri kendi bağlamı ile irtibatlandırması şeklinde tezâhür ederken bazen de Kur'ân'ın muhateva ve maksadının dışında yorum ve bilgilere yer vermesi ile neticelenmektedir. Çalışmada bu iki olgunun tedvin dönemi tefsirlerine yansımaları incelenecektir.<sup>[4]</sup> Siyâsî ortam, sosyo-kültürel ortam, kültürel bilgi ve fıkıh nosyonunun Kur'ân yorumlarına nasıl yansıdığı 1. *Sosyo-politik Ortamın Yorumla Yansımaları*, 2. *Sosyo-Kültürel Ortamın Yorumla Yansımaları*, 3. *Kültürel Bilginin Yorumlara Yansımaları* ve 4. *Fıkıh Nosyonunun Âyet Yorumlarındaki Baskınlığı* olmak üzere dört müstakil başlıkta ele alınacaktır. Çalışmada Kur'ân'ı baştan sona kadar açıklayan ilk müdevven tefsir kabul edilen Mukâtil b. Süleymân'ın (öl. 150/767) tefsiri<sup>[5]</sup> ile Ebû İshâk ez-Zeccâc'ın (öl. 311/923) *Meânî'l-Kur'ân*'ı arasındaki tefsirler incelenecektir.<sup>[6]</sup> İslâmî İlimlerin kurucu asrı olan tedvîn dönemindeki müfessirlerin Kur'ân yorumlarının antropolojik yönünün ortaya konması -kendilerinden sonraki dönemi belirgin bir şekilde etkileyen-<sup>[7]</sup> bu yorumların bilgi değerinin anlaşılması bakımından önem arz etmektedir.

## 1. Sosyo-politik Ortamın Yorumla Yansımaları

İlk başlıkta müfessirleri kuşatan siyâsî ve toplumsal iklimin ve bu iklimi ortaya çıkaran hadise ve olguların onların yazmış oldukları tefsirlere ne derecede yorum biçiminde yansıdığı gösterilmeye çalışılacaktır.<sup>[8]</sup>

[1] Bu makâle İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde devam etmekte olan *Hicrî II. ve III. Asır Kur'ân Tasavvurunun Tefsire Etkisi* adlı doktora çalışmasının bir bölümü esas alınarak hazırlanmıştır.

[2] Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Musennâ, *Mecâzu'l-Kur'ân*, thk. Mehmed Fuad Sezgin (Kahire: Mektebetu Hancî, ty.), Mecâzu'l-Kur'ân, 1/8-9.

[3] Burhanettin Tatar, *Din, İlim ve Sanatta Hermenötik* (İstanbul: İSAM, 2014), 86-87.

[4] Sosyo-kültürel ortamın tefsir yorumlarına yansımaları kadın konusu özelinde ele alan ufuk açıcı bir çalışma için bk. İbrahim Hilmi Karşlı, *Kadınlara Dair Ayetler Özelinde Tefsir ve Sosyokültürel Çevre İlişkisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2023).

[5] İsmail Çalışkan, *Tefsir Tarihi* (Ankara: Bilay, 2019), 120.

[6] Taberî'nin (öl. 310) dışarıda bırakılmasının sebebi onun tefsirde milad kabul edilmesi sebebiyledir. Taberî'nin *Câmi'u'l-Beyân* adlı tefsiri ile beraber tefsirde tedvinin tamamlandığı düşünülmektedir (Saliha Türcan, *Rivayet Tefsir Geleneğinin Dönüşümü* (Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 2021), 27, 95). Zira Taberî ile birlikte artık müdevven tefsirlerin ortaya konduğu bir asrın kapıları açılmıştır. Muasır Ebû Müslim el-İsfahânî'nin (öl. 322) şu an elimizde olmayan tefsirinin 14 cilt olduğu nakledilmektedir. (Lütfullah Cebeci, "İsfahânî, Ebû Müslim", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Erişim 17 Nisan 2024)). Tabakât kitaplarında tefsirinin kaç cilde baliğ olduğu hakkında herhangi bir bilgi bulunmayan Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin (öl. 333/944) *Te'vilâtu'l-Kur'ân*'ının tahkikli ve kâmil baskısı fihrist hariç 17 cilt halinde neşrolunmuştur. (el-Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed, *Te'vilâtu'l-Kur'ân*, thk. Bekir Topaloğlu - vd. (İstanbul: Mizan Yayınevi, 2005-2007)). Taberî'nin bir miladı temsil ettiğine dair değerlendirmeler için ayrıca bk. Muhammed Coşkun, "Müteahhirün Dönemi Ulûm-i İslamiyye Formasyonunun Osmanlı Tefsir Geleneğindeki İz sürümü: XVIII. yy. Envâru't-tenzîl Hâşiyelerinde Tahkik Tavrı", *Osmanlı'da İlm-i Tefsir*, ed. M. Talha Boyalk - Harun Abacı (İstanbul: İSAR Yayınları, 2019), 333-334.

[7] Tedvîn dönemindeki tefsirlerin tefsir tarihi açısından öncelikli değeri ve belirleyici konumunu için bkz. İsmail Çalışkan, *Tefsir Tarihi*, 110-111.

[8] Kur'ân'ın siyâsî ve ideolojik bir biçimde okunmasını ele alan öncü çalışma için bkz. İsmail Çalışkan, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci* (Ankara: Ankara Okulu, 2016). Bu çalışmanın hicrî II. asra hasredilerek uygulamaya çalışılan bir örnek için bkz. Nihat Uzun, *Hicrî II. Asırda Siyâset-Tefsir İlişkisi* (İstanbul: Pınar, 2011).

Abdurrezzâk b. Hemmâm (öl. 211/826-27) Âl-i İmrân 3/7. âyetteki *فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ* *“Kalplerinde sapma meyli bulunanlar, fitne çıkarmak ve onu (kişisel arzularına göre) te’vil etmek için ondaki müteşâbihlerin peşine düşerler.”* ibâresi ile alakalı Katâde’den (öl. 117/735) naklen “Hâricîler ve Sebeiyye olmasaydı bu âyette kast edilenlerin kim olduğunu bilemezdim” şeklinde bir görüş aktararak onlar hakkında uzun bir mütâlaaya yer vermektedir.<sup>[9]</sup> Bu, siyâsî ortamın tefsire etkisi bağlamında önemli bir bilgi sunmaktadır. Zira hem görüşün aktarıldığı Katâde’nin hem de ondan nakilde bulunan Ma’mer b. Raşid (öl. 153/770) ve talebesi Abdurrezzâk’ın yaşadıkları dönemde Hâricîler gündemde olmayı sürdürmüşlerdir.<sup>[10]</sup> Onların Kur’ân âyetlerini sathî bir şekilde anlama/yorumlama ve insanlara muamele biçimleri de yorumcuların zihninde bu âyet ile ilişkilendirilmelerine sebep olmuş olabilir. Aynı şekilde Sebeiyye fırkasının nasları aşırı derecedeki tevil biçimi<sup>[11]</sup> de mezkur müfessirlerin Âl-i İmrân 3/7. âyetteki ibâredeki tavsifi onlarla ilişkilendirmelerini intâc etmiş görünmektedir. Abdurrezzâk, Mü’min 40/12’de “hüküm Allah’a ait” olduğunu Hâricîlerin dillerine doladıklarını ve Hz. Ali’nin de “Söz hak, kastı batıl” diyerek onların durumunu teşhis ettiğini naklettikten sonra Katâde’nin Hâricîler hakkındaki şu sözüne yer verir: “Bununla [“Hüküm Allah’ındır” sözü kast ediliyor] (evlenilmesi) haram olan kadını, haram malı, (akıtılması) haram kanı helal saydılar ve Rahmân’a asi oldular.”<sup>[12]</sup>

İbn Kuteybe (öl. 276/889) Kur’ân’da künyenin yer alması ile alakalı açtığı bahiste Şuûbiyye’nin<sup>[13]</sup> Arabları tahkir için onların kabile isimleri vs. ile dalga geçtiklerinden bahseder.<sup>[14]</sup> Yine Şuûbiyye ile ilişkilendirilebilecek bir yoruma da Zeccâc’da rastlıyoruz. O Muhammed sûresinin 47/38. âyetinde geçen *وَإِنْ تَوَلَّوْا يَسْتَبَدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ* *“Eğer hak çağrısına sırtınızı dönerseniz Allah sizin yerinize başka bir topluluk getirir”* ifadesinde kastedilenlerin Farisler olduğuna dair bir görüşe yer vermektedir.<sup>[15]</sup> Seleflerinin hiç birinde rastlamadığımız bu yorumun Şuûbiyye taraftarlarınca Arablara üstünlük iddiasının Kur’ân üzerinden temellendirilmesinin bir yansıması olması kuvvetle muhtemel gözükmektedir.

Zeccâc, Bakara 2/216 bağlamında ehl-i İslâm’a savaşmanın emredilmesinin nübüvveti isbat eden delillerden olduğunu belirtir. Zira Allah onlara nusretini vaat etmiştir.<sup>[16]</sup> Yine Zeccâc Âl-i İmrân 3/83’teki *وَلَوْ أَنَّمَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا* *“Oysa göklerde olanlar da yerde olanlar da istemeyerek veya istemeyerek hep O’na boyun eğmişlerdir”* ibâresiyle alakalı olarak -âyetin bağlamından da uzaklaşarak- müşriklerle onlar teslim olana dek savaşmanın farz kılınmasının kerhen itaat kapsamında olduğunu belirtmektedir.<sup>[17]</sup> Bu yorumlar Müslümanların hâkim konumda oldukları bir dönemin yansıması olarak karşımıza çıkmaktadır. İslâm ordularının yenilgi nedir bilmeden fetihler yaptığı, geniş bir coğrafyada farklı millet ve kültürler üzerinde Müslümanların hâkim oldukları bir dönemde müfessir bu olguyu Hz. Peygamber’in nübüvvetini ispat eden bir delil addetmiş ve Allah’ın nusret vadinin tezâhürü olarak görmüştür.<sup>[18]</sup> Zeccâc İslâm’ın diğer dinlere

[9] Abdurrazzâk b. Hemmâm es-San’ânî, *Tefsîru’l-Kur’ânî’l-Azîz*, *Tefsîru Abdirrezzâk*, thk. Abdulmutî Emin Kal’acî (Beirut: Dâru’l-Marife, 1411/1991), 1/123.

[10] Bk. Ethem Ruhi Fiğlalı, “Hâricîler”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Erişim 5 Kasım 2024).

[11] Bk. Ethem Ruhi Fiğlalı, “Abdullah b. Sebe”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Erişim 5 Kasım 2024).

[12] es-San’ânî, *Tefsîru’l-Kur’ânî’l-Azîz*, 2/146.

[13] “[...] şuûbiyye terim olarak İslâm’ı kabul eden Fars, Türk ve Berberî gibi milletlerin Araplar’dan üstün olduğunu savunan milliyetçilik akımını ifade eder.” Bk. Adem Apak, “Şuûbiyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Erişim 10 Aralık 2024).

[14] Ebû Muhammed Abdullah İbn Kuteybe, *Te’vîlu Muşkilî’l-Kur’ân*, thk. Saîd b. Necdet Ömer (Beirut: Muessesetu’r-Risâle Nâşirûn, 2015), 233.

[15] Ebû İshâk ez-Zeccâc, *Méânî’l-Kur’ân ve İrâbuhû*, thk. Abdülcelil Abduh Şelebi (Kahire: Dâru’l-Hadîs, 1426/2005), 241; el-Huvvârî, *Tefsîru’l-Kitâbi’l-Azîz*, 5/15.

[16] ez-Zeccâc, *Méânî’l-Kur’ân*, 1/248. Aynı düşüncenin farklı yerlerdeki yansımaları için bk. 1/354 (Âl-i İmrân 56), 1/395 (Âl-i İmrân 140).

[17] ez-Zeccâc, *Méânî’l-Kur’ân*, 1/369.

[18] Nitekim bu görüşün İslam ümmetine hâkim olmasından dolayı Osmanlı’nın 18. yüzyılda Balkanlar’da yaşadığı hezimetler ve bunların intâc ettiği toprak kayıpları sonrasında Osmanlı devlet adamları bu yenilginin sebebini araştırırken “İslâm

galebesinin neticesinde de Müslümanların diğer dinlerden sayıca fazla olduğunu da iddia eder.<sup>[19]</sup> Aynı minvalde müfessir Âl-i İmrân 3/26. âyette “Allah’ın mülkü dilediğine verip dilediğinden alması” ifadesine dair gayr-i müslimin malının Müslüman için ganimet yolu ile ele geçirilen mal mesabesinde olduğunu belirterek Müslümanların bu malları temlik noktasında öncelikli hak sahibi olduğunu ifade eden bir nakilde bulunur.<sup>[20]</sup> Bu çıkarımın dayandığı rivayet arkapları Mukâtil’de geçmekte<sup>[21]</sup>, Hûd b. Muhakkem el-Huvvârî’de (öl. 280/893) de Hasan Basrî’ye (öl. 110/728) nispet edilerek ve merfu bir rivâyetle de desteklenerek aktarılmaktadır.<sup>[22]</sup> Aynı bakış açısının farklı bir tezâhürü olarak Zeccâc Muminûn 23/51’de temiz nimetlerin yenmesinin emredilmesine dair yaptığı yorumda ganimetin de en temiz nimet olduğunu belirtme ihtiyacı duyar.<sup>[23]</sup> Müslümanların hâkim mevkide buldukları bir zaman ve zeminde mülk meselesine nasıl yaklaştıklarını ve öteki telâkkisini göstermesi açısından bu yorum ve rivayetler de dikkat çekici misaller olarak karşımızda durmaktadır.

## 2. Sosyo-Kültürel Ortamın Yorumu Yansıması

Müfessirlerin eserlerinde, yaşadıkları dönemin sosyo-kültürel şartlarının etkisi yer yer belirgin şekilde görülmektedir. Bu başlıkta halkın inanç ve pratiklerinin, âdet ve toplumsal algıların, âyet yorumlarına yansımalarını göreceğiz.

Yahyâ b. Sellâm (öl. 200/815), Katâde’den kendi zamanındaki bazı kadınların Meryem sûresi 19/26. âyet bağlamında Hz. Meryem’in susma orucu tutmasını örnek aldıklarını aktarmaktadır. Katâde bunları sefih olarak tavsif ederek böyle bir uygulamanın örnek alınamayacağını ve o zamana hasredilmesi gerektiğini ihsas ettirmektedir.<sup>[24]</sup> Bu bilgiler aynıyla Huvvârî’nin tefsirinde de nakledilmektedir.<sup>[25]</sup> Müfessirlerin aktardıkları bu yorum sayesinde İslâm’ın erken dönemine dair kadınlarının bir kısmının dinî uygulamalarını (bidat) öğrenme fırsatı elde etmiş oluyoruz.

Ankebût 29/49’daki *أَوْتُوا الْعِلْمَ الَّذِي فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ* “Hayır, o (Kur’an), kendilerine ilim verilenlerin sînelerinde (yer eden) apaçık âyetlerdir.” ifadesinden hareketle Yahyâ b. Sellâm, Katâde’den naklen, onu takip eden Huvvârî ise meçhul lafızlarla İslâm ümmetinin Kur’ân’ı ezberlediklerini, önceki ümmetlerin ise kitaplarını ancak yüzünden okuyabildiklerini belirterek önceki ümmetlere tefevvükünü ima etmektedirler.<sup>[26]</sup> Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ (öl. 207/822) da Kamer 54/17. âyette geçen “Kur’ân’ın kolaylaştırılmış olması” bağlamında temrîd siğası (يقال) ile Kur’ân’ın ezberlenmesi için kolaylaştırıldığı ve Kur’ân dışında hiç bir kitabın olduğu gibi, lafız be lafız (ظاهرا) ezberlenemediği görüşüne yer verir.<sup>[27]</sup> Nüzûl ortamında esaslı bir karşılığının olduğunu söylemenin zor olduğu ezbere okuyabilme meselesi müfessirlerin bulunduğu ortamda başka kitaplara üstünlük şeklinde tezâhür etmektedir. Bu aynı zamanda hicrî ikinci ve üçüncü asırda Ehl-i Kitap

hak din olup inananları saadet ve selâmete erdiren bir muhtevaya sahip olduğuna göre bu hezimetlerin sebebi bizim müslümanlığımızda” şeklinde bir çıkarıma gitmiştir. Bk. İsmail Kara, “Çağdaş Türk Düşüncesi Nasıl Ele Alınabilir?”, *Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları Dergisi*, 4 (Ekim 2003) 182-183.

[19] ez-Zeccâc, *Méânî'l-Kur’ân*, 1/312 (Enbiya 21/6).

[20] ez-Zeccâc, *Méânî'l-Kur’ân*, 1/331.

[21] Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, thk. Abdullah Mahmud Şihâte (Kahire: el-Hey’etu’l-Misriyye el-âmmeli’l-Kutub, 1983), 1/629.

[22] Hûd b. Muhakkem el-Huvvârî, *Tefsîru’l-Kitâbi’l-Azîz*, thk. Belhâc b. Saîd Şerîfi (Beyrut: Dâru’l-Ğarbi’l-İslâmî, 1990), 1/276.

[23] ez-Zeccâc, *Méânî'l-Kur’ân*, 4/14.

[24] Ebû Zekerîyya Yahyâ b. Sellâm, *Tefsîru Yahyâ b. Sellâm*, thk. Hind Şelebî (Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1425/2004), 1/222.

[25] el-Huvvârî, *Tefsîru’l-Kitâbi’l-Azîz*, 3/12. Ancak o bu bilgi ve tavsifi *بعضهم* diyerek meçhul lafızlarla aktarmayı tercih etmiştir.

[26] Yahyâ b. Sellâm, *Tefsîru Yahyâ b. Sellâm*, 2/635; el-Huvvârî, *Tefsîru’l-Kitâbi’l-Azîz*, 3/308.

[27] Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ, *Me’ani’l-Kur’ân*, thk. İmadüddin b. Seyyid Âli’-d-Dervîş (Beyrut: Âlemü’l-Kütüb, 1432/2011), 2/824.



ile Müslümanlar arasındaki rekabet ortamının tefsire yansması olarak görülebilir. Nitekim aynı yorum Zeccâc tarafından tekrar edilirken diğer kitapların ismi de zikredilerek bunların Tevrât ve İncil olduğu ve Ehl-i Kitab'ın bunları ancak yüzünden okuyabildikleri belirtilir.<sup>[28]</sup> Kur'ân'ın ezberlenmesinin o günün şartlarında gündemde olan bir mesele olduğu anlaşılmaktadır. Zira İbn Kuteybe de bu konuya değinme ihtiyacı duyarak Müslümanların Kur'ân'ı ezberlemekle veya derslerde hatmetmekle değil onunla amel etmekle mükellef kılındığını vurgular. Akabinde de Hasan Basrî'den "Kur'ân kendisi ile amel olunması için nâzil oldu, fakat insanlar onun tilâvetini amel edindi." sözünü aktarır ve sahâbenin büyüklerinden Hz. Ebû Bekir, Ömer ve Ali'nin Kur'ân'ın tamamını hıfzetmeden vefat ettiklerini Şa'bî'den nakleder.<sup>[29]</sup>

Mezkûr rekabet ortamının başka bir yansması da Âl-i İmrân 3/97. âyet bağlamında "Mekke'nin emin belde kılınması" ile irtibatlı olarak Zeccâc'ın "Farslar Beytü'l-Makdis ehlini esir almışlardır, fakat Mekke ehline bir zorba el uzatamamıştır."<sup>[30]</sup> şeklindeki yorumunda karşımıza çıkmaktadır. Bağlamda hiçbir şekilde yeri olmamasına rağmen müfessir Mekke-Beytü'l-Makdis mukayesesine girişmiş ve mukayeseyi Mekke lehine neticelendirmiştir.

Yahyâ b. Sellâm ve Huvvârî insanların yollarını yıldızlar vasıtasıyla bulduklarını ifade eden Nahl 16/16. âyet bağlamında yıldızların gökte kandiller oldukları, şeytanlara atıldıkları (Mülk 67/5) ve yol bulmaya yaradıkları (Nahl 16/16) dışında bir yorum yapanın yalancı, günahkâr, müfteri ve bidatçı olduğunu belirten bir ifade aktarırlar.<sup>[31]</sup> Muhtelif din ve kültür mensupları ile birlikte yaşayan Müslümanların karşılaştıkları meselelerden birinin de astronomi ve astrolojinin dolayısıyla yıldızların mahiyet, ve işlevine dair meseleler olduğu<sup>[32]</sup> göz önünde bulundurulduğunda burada yıldızların insanın hayatına etkisi ve gelecekte haber verme gibi işlevleri olduğunu savunan düşüncelerin reddedildiği görülmektedir. Bu reddiye de âyet bağlamında gerçekleşmiş ve diğer âyetler ile birlikte yıldızların mahiyet ve işlevine dair bir tasavvur ortaya konmuştur.

Huvvârî hür kadınlarla evlenme imkânına sahip olmayanların günaha düşmekten korktuklarında cariyelerle evlenebileceklerini bildiren Nisâ 4/25. âyet bağlamında yaşadığı sosyo-psikolojik şartları yansıtan rivayetlere yer vermektedir. Said b. Cübeyr'den (öl. 94/713) naklen cariyelerle evliliğin "zinadan biraz hallice" olduğunu belirten bir rivayetin yanı sıra Hasan Basrî'den nakille hür kadının üzerine cariyeye nikahlayan kişi ile hür kadının boşatılacağını ifade eden bir rivayete yer vermektedir.<sup>[33]</sup> Bu rivayetler ve içerdikleri hükümler aslında doğrudan âyetin veya sünnetin belirlediği şeyler olmadığından bunların daha ziyade o günkü toplumun cariyeye ile evlilik meselesini kerih görmesini yansıtan örnekler olarak görmek mümkündür. Bu meyanda cariyeye ile evliliğe aslında hiç de hoş olmayan, fakat zinaya düşmektense tercih edilebilecek bir zaruri çözüm gözüyle bakıldığı ortaya çıkmaktadır. Bununla alakalı Zeccâc âyette geçen الْعُنْتِ kelimesinin anlamının "büyük meşakkat" olduğunu belirttikten sonra "helak" ve "zina" anlamlarını verir. Ardından da kimilerinin bu kelimeye (semantik bağlamdan hareketle?) "cariyeye aşık olma" gibi bir anlam yüklediğini ve her ne kadar âyette aşk kelimesi geçmese de nitekim aşık olanın da "büyük meşakkate duçar olduğunu" belirtir.<sup>[34]</sup> Bu yorum ise Huvvârî'de görme fırsatı bulduğumuz sosyo-psikolojik ortamın cariyeye ile evliliği mekruh addettiğini teyid etmektedir.

[28] ez-Zeccâc, *Méânî'l-Kur'ân*, 5/71.

[29] İbn Kuteybe, *Te'vîlu Muşkili'l-Kur'ân*, 211-212. İbn Kuteybe bu aktardıklarını Kur'ân'ın niçin kıssaları tekrar ettiğini izahta kullandığı deliller için bir zemin olarak kullanmaktadır. Bk. 213.

[30] ez-Zeccâc, *Méânî'l-Kur'ân*, 1/375.

[31] Yahyâ b. Sellâm bu yorumu Hasan b. Bilâl el-Anzî'den (öl. ?) aktarıırken (*Tefsîru Yahyâ b. Sellâm*, 1/56), Huvvârî selefinin bu aktarımını meğhul siğa ile devalır (el-Huvvârî, *Tefsîru'l-Kitâbi'l-Azîz*, 1/547).

[32] Bk. Muhammed Âbid el-Câbirî, *Arap Aklının Oluşumu*, çev. İbrahim Akbaba (İstanbul: Mana Yayınları, 2019), 229, 354-355.

[33] el-Huvvârî, *Tefsîru'l-Kitâbi'l-Azîz*, 1/370-371.

[34] ez-Zeccâc, *Méânî'l-Kur'ân*, 2/34.

Zeccâc İnsân sûresi 76/8'de geçen *وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا* “Onlar, kendi canları çekmesine rağmen yemeği yoksula, yetime ve esire yedirirler.” ibâresindeki esir kelimesinden hareketle mahbusları yedirmenin çok sevab olduğunu belirterek onların da bir nevi esir olduğunu ifade eder.<sup>[35]</sup> Abdurrezzâk'ta da gördüğümüz<sup>[36]</sup> bu yorum âyetin sosyolojik gündemler doğrultusunda anlam genişlemesine veya aktarımına tâbi tutulduğunu göstermektedir. Zira âyetin indiği Mekke'de genelde insanların özelde ise Müslümanların esir ve köle durumunda olması ile İslâm şeriatının hâkim olduğu bir devlet düzeninde birinin mahbus olması arasında ciddî nitelik farkı vardır. Zira ilkinde insanlar müşrik bir toplumda zor şartlar altında esir hükmünde iken ikincisinde gâlib ihtimalle cezayı gerektiren bir suç işlemiş mahkûmlar söz konusudur.

Abdurrezzâk b. Hemmâm Bakara sûresi 2/159. âyette geçen *إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ* “İndirdiğimiz açık delilleri ve hidâyet yolunu -kitapta onu insanlara apaçık göstermemizden sonra- gizleyenler yok mu” ibâresi ile alakalı olarak Ebû Hureyre'nin muhacirlerden dahi çok hadis aktardığına dair tenkitlere cevabına yer verir. Ebû Hureyre savunmasının sonunda bu âyete işaretle “Şayet bu âyet olmasaydı size hiçbir şey rivayet etmezdim.” diyerek çokça rivayet etme sebebini açıklar.<sup>[37]</sup> Müfessirin yer verdiği bu rivayet iki açıdan önemlidir: 1. Âyetin Müslümanlar nezdindeki canlılığı ve bağlayıcılığını göstermesi açısından güzel bir misal teşkil etmektedir. 2. Ehl-i hadis kimliği taşıyan Abdurrezzâk'ın rivayetlere ve ravilere yöneltilen tenkidlerin önünü alma çabasının tefsir rivayetlerini topladığı bir kitaba yansımasını görme imkânı sunmaktadır. Abdurrezzâk'ın Ebû Hureyre'den naklettiği bu yaklaşımın aynısını yine bir rivâyet tefsiri hüviyetinde olan Huvvârî'nin eserinde de görmekteyiz. Âl-i İmrân 3/188. âyette şöyle buyrulmaktadır: *لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا آتَوْا وَيُجِبُونَ أَنَّ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ* “Sanma ki yaptıklarından memnun olanlar, yapmadıklarıyla övülmekten hoşlananlar, evet, sanma ki onlar azaptan kurtulacaklardır! Onlar için elem verici bir azap vardır.” Huvvârî bu âyet bağlamında şöyle bir nakilde bulunur: “Kim ilim ve hadis öğrenip de bunu başkalarına nakletmezse cennetin kokusunu alamaz!”<sup>[38]</sup> Mücâdile 58/11'de geçen *يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ* “Allah sizden inananları ve kendilerine ilim verilenleri derecelerle yükseltsin.” ifadesi ile bağlantılı olarak Huvvârî “Kim ilim veya hadisi insanlara anlatmak için isterse cennetin kokusunu alamaz.” şeklinde merfu bir rivâyete yer vermektedir.<sup>[39]</sup> Bu nakillerden ehl-i hadisin hadis rivayetini dinî açıdan ne kadar merkezî bir konuma yerleştirdikleri görülmektedir. Hadis rivayeti doğrudan dinin tebliği ile ilişkilendirilmekte ve bundan dolayı hadisle iştiğalin amacının dahi saf ve samimi olması gerektiği vurgulanmaktadır. Bu meyanda ehl-i hadisin kendilerini dinin doğru aktarılması noktasında çok mühim bir konumda gördükleri anlaşılmaktadır.

Yine ehl-i hadisin ben idrakini göstermesi bakımından Yahyâ b. Sellâm ve Huvvârî'nin Fâtır 35/32. âyetle alakalı naklettikleri bir yorum dikkat çekicidir. Âyette *ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ* “Sonra Kitab'ı, kullarımız arasından seçtiklerimize verdik. Onlardan (insanlardan) kimi kendisine zulmeder, kimi ortadadır, kimi de Allah'ın izniyle hayırlarda öne geçmek için yarışır. İşte büyük fazilet budur.” buyrulmaktadır. Âyetin tefsiri sadedinde aktarılan rivâyette hayırda öne geçenlerin ashâb, ortada olanların sahâbenin haberlerini (آثار) araştırıp onlara uyanlar, kendine zulmedenlerin ise münafıklar olduğu geçmektedir.<sup>[40]</sup> Yani ehl-i hadisin ben idrakine göre onlar ve iştiğal ettikleri ilim sadece Hz. Pey-

[35] ez-Zeccâc, *Méâni'l-Kur'ân*, 5/201.

[36] es-San'ânî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîz*, 2/270.

[37] es-San'ânî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîz*, 1/82.

[38] Huvvârî bu nakli بعضهم قال diyerek aktarmaktadır. Bk. el-Huvvârî, *Tefsîru'l-Kitâbi'l-Azîz*, 1/340.

[39] el-Huvvârî, *Tefsîru'l-Kitâbi'l-Azîz*, 4/311.

[40] Yahyâ b. Sellâm, *Tefsîru Yahyâ b. Sellâm*, 2/790; el-Huvvârî, *Tefsîru'l-Kitâbi'l-Azîz*, 3/420.

gamber'in hadislerine konu olmamıştır. Onlar aynı zamanda Kur'ân âyetleri ile de tebcil edilmiş bir zümre konumundadırlar.

Abdurrezzâk b. Hemmâm Hz. Peygamber'in etrafında bulunan münafıkları bilmemesine karşın Allah'ın bildiğini belirten Tevbe 9/101. âyet bağlamında Katâde'nin yaptığı bir yoruma yer vermektedir. Katâde şöyle demektedir:

“İnsanlar(ın akıbeti) hakkındaki bilgiyi kendinde gören kimselere ne oluyor da “falan cennetlik, filan cehennemlik.” diyorlar! Onlara kendi durumlarını sorsan “Yemin ederim bilmiyorum” derler. Halbuki kişi kendi durumunu başkalarının durumundan daha iyi bilir. Öyle bir şeye kalkışıyorlar ki, onlara tekaddüm eden peygamberler (dahi) buna kalkışmamıştı. Hz. Nuh “Onların vaktiyle ne yaptıklarını bilmem.”<sup>[41]</sup> dedi. Hz. Şuayb: “Eğer müminseniz Allah'ın bıraktığı (meşrû) kazanç sizin için daha hayırlıdır. Ben üzerinize bir bekçi değilim.”<sup>[42]</sup> dedi. Allah da nebisine “Sen onları bilmezsin, biz onları biliriz.”<sup>[43]</sup> buyurdu.”<sup>[44]</sup>

İslam düşünce tarihinde ciddî bir kırılma ve esaslı bir mesele olan *mürtekib-i kebîre* konusu ile doğrudan ilişkilendirilebilecek bu yorum, aslında muhtemel kamplaşma ve kutuplaşmalara set çekecek bir yaklaşım sergilemektedir. Hicrî II. ve III. asırda Müslümanların gündemlerinde esaslı bir yeri olan bu konu Kur'ân yorumunda kendine yer bularak günümüze intikal etmiştir. Katâde'nin bu ifadesinin genelde *mürtekib-i kebîre* konusunu tartışıp hüküm verenlere özeldir ise bu konudaki sert ve uç fikirleriyle Hâricîler'e yönelik olduğu anlaşılmaktadır.

Abdurrezzâk b. Hemmâm Tevbe 9/128'deki *لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ* “Andolsun size kendinizden öyle bir Peygamber gelmiştir ki” ifadesi ile alakalı iki rivayete yer vermektedir. İlk rivayette Hz. Peygamber'in doğumunda herhangi bir câhiliyye âdetinin dahil olmadığı vurgulanırken merfu olan ikinci rivâyette onun kendi dilinden nikahtan olma olduğu ve herhangi bir gayr-i meşru münasebet sonucu olmadığı vurgulanmaktadır.<sup>[45]</sup> Kendisinden evvel hiçbir müfessirde görmediğimiz bu yorum âyetin muhteva ve siyakiyla da herhangi bir şekilde irtibatlı değildir. Bu tür yorumların, bazı çevrelerde Hz. Muhammed ile alakalı ortaya atılan iftiralara cevap niteliği taşıdığı anlaşılmaktadır. Aksi halde âyetle irtibatlandırılması pek mümkün gözükmeyen bu tür yorumların Abdurrezzâk gibi bir ehl-i hadis tarafından itibara alınarak âyetin yorumu sadedinde derç edilmesini izah etmek zordur. Buna benzer bir yorum da Nahl 16/38'deki “Onlar, “Allah ölen bir kimseyi diriltmez.” diye var güçleriyle Allah'a yemin ettiler. Hayır diriltecek! Bu, yerine getirilmesini Allah'ın üzerine aldığı bir vaattir. Fakat insanların çoğu bilmezler.” ifadesi ile alakalı gözümüze çarpmaktadır. Abdurrezzâk, İbn Abbas'ın “Bazı insanlar bu ayeti te'vil ederek Ali'nin kıyametten evvel peygamber olarak gönderileceğini söylüyorlar. Ali'yi peygamber bilseydik onun hanımları ile evlenmez, mirasını taksim etmezdik!” ifadelerine yer vererek<sup>[46]</sup> âyetin tefsirinden ziyade o âyetin anlamını saptıranlara yönelik bir cevabı kaydetmektedir. Bu da onun dışındaki tefsirlerde rastlamadığımız bir irtibatlandırma değildir. Burada Kur'ân'ın adetâ bir tartışma ve hesaplaşma zeminine dönüştüğünü de görmek mümkündür. Yani müfessir nezdinde Kur'ân sadece anlaşılması için okunan bir kitap değil aynı zamanda sahih anlamın muhafazası için saptırmalardan korunması gereken bir kitaptır.

Sosyo-kültürel ortamın izlerini taşıyan başka bir yoruma da yine Abdurrezzâk'ın tefsir derlemesinde rastlamaktayız. Zuhruf 43/18'de müşriklerin kız çocukları doğduğunda “kendini

[41] eş-Şuarâ 26/112.

[42] Hûd 11/86.

[43] et-Tevbe 9/101.

[44] es-San'ânî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîz*, 1/253.

[45] es-San'ânî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîz*, 1/257.

[46] es-San'ânî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîz*, 1/307.



savunmaktan bile aciz” olarak gördüklerini belirten ifadeyle alakalı Katâde’nin şöyle söylediğini nakleder: “Kadın her ne vakit konuşsa kendisi lehine delil getirmeye çalışırken aleyhine delil getirecek şekilde konuşur.”<sup>[47]</sup> Burada bir ehl-i hadisin ilim paradigmasını benismemiş bir alim olarak Kur’ân yorumunu rivâyete hasreden Abdurrezzâk, âyetin maksadını kaçırmak bir yana, Kur’ân’ın -üstelik yoruma konu olan âyette- tenkid ettiği zihniyetin yansıması olan bir yorumu *tefsir* kabilinden nakletmektedir. Bu örnekte ehl-i hadis düşüncesinin rey ile tefsiri bidat ve merdud görerek doğru anlama ancak rivayetle ulaşılabileceği noktasındaki yaklaşımının pratikte nelere tekâbül ettiği ve tutarsızlıklar içerebildiği gözler önüne serilmektedir. Söylenenin değil söyleyenin esas alındığı bir sistemde ise bu tür durumlar kaçınılmaz olarak karşımıza çıkmaktadır.

Yine Abdurrezzâk b. Hemmâm, Zümer sûresi 39/23. âyet bağlamında Katâde’nin *evliyâullâh* hakkındaki şu tespitine yer vermektedir:

“Katâde “*Rablerinden haşyetle korkanların derileri ondan (Kur’an’dan) ürperir; sonra Allah’ı anınca derileri ve kalpleri yumuşar.*” âyetini okudu ve ‘Bu, Allah dostlarının (evliyâullah) vasfıdır. Allah onları şöyle nitelemiştir: Allah’ı anınca derileri ürperir, gözleri yaşarır ve kalpleri huzur bulur. Allah, onların akıllarını kaybetmelerini veya bayılmalarını vasıf olarak zikretmemiştir. Bu, sadece bidat ehline mahsustur ve bu (haller) şeytandır.’ dedi.”<sup>[48]</sup>

Görüldüğü üzere burada da *irfân* düşüncesi üzerinden İslam toplumuna giren *evliyâ*, *cezbe* kültü eleştirilmekte ve Kur’ân’ın öngördüğü Allah dostu tarifinin Kur’ân’ı işitince ancak “tüylerinin ürperdiği, gözlerinin dolduğu ve kalplerinin Allah’ın zikri ile itminan bulduğu” belirtilerek, akıl ve şuur kaybı gibi hallerin ancak bidat ehlinin ve şeytanın işi olduğu ifade edilmektedir. Burada bir taraftan ârızî bir olgunun âyet üzerinden tenkidi diğer taraftan da Kur’ân’ın öngördüğü Allah dostu örneğinin tasrihi bulunmaktadır.

Bununla bağlantılı olarak Zeccâc da Âl-i İmrân 3/145. âyette geçen وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا “*Kim dünya nimetini isterse ondan kendisine veririz; kim âhiret nimetini isterse ona da ondan veririz.*” ifadelerinin izahında “âhiret nimetini talep etmek dünyanın hayrından kendini mahrum etmek anlamına gelmez” şeklinde bir ön alıcı ifade kullanır. Buradan da hicrî II. asırda ortaya çıkan zühd hareketinin “dünyadan el etek çekerek kendini Allah’a verme/sadece ahireti talep etme” anlayışına bir itiraz yöneltildiği akla gelmektedir.

### 3. Kültürel Bilginin Yorumlara Yansıması

Bu başlıkta müfessirlerin yaşadıkları coğrafya ve kültürden neşet eden bilgi birikiminin Kur’ân yorumlarına etkisi ele alınacaktır. Kur’ân âyetleri vesile edilerek müfessirlerin içinde buldukları kültürel bilgi birikimini ne derece kullandığı ve bu bağlamda yorumların nasıl çeşitlendiği ortaya konmaya çalışılacaktır.

Yahyâ b. Sellâm ve Huvvârî Tâhâ 20/97’de Sâmirî’nin لا مساس (Bana dokunmayın!) diyeceğinin belirtilmesi bağlamında Katâde’den Sâmirîlerin Yahudilerin bir zümresi olduğu ve Katâde zamanında Şâm taraflarında yaşayıp hala o sözü söylediklerini naklederler.<sup>[49]</sup> Bu bilgiler âyetin anlaşılmasından ziyade âyette geçen bir şahıs, konu vs. ile bağlantılı güncel bilgilerin aktarımı mesabesinde. “Bu günümüzdeki Sâmirîler’in burada geçen Sâmirî ile alakası nedir?” şeklindeki muhtemel veya vâki bir istifhama cevaben Katâde bu bilgiyi âyetle bağlantılı olarak nakletmektedir.

[47] es-San’ânî, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîz*, 2/160.

[48] عبد الرزاق عن معمر قال : تلا فتادة { : تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله } قال : هذا نعت أولياء الله نعتهم الله بأن Bk. es-San’ânî, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîz*, 2/140.

[49] Yahyâ b. Sellâm, *Tefsîru Yahyâ b. Sellâm*, 1/275; el-Huvvârî, *Tefsîru’l-Kitâbi’l-Azîz*, 3/49.

İbn Kuteybe, Huvvârî ve Zeccâc gibi müfessirler Bakara 2/96. âyette geçen ve bin yıl yaşamayı arzulayanlardan kastın Mecusiler olduğu yorumuna yer verirler. Buna delil olarak da onların meliklerine “Bin yıl yaşayasın!”, “Bin nevruz göresin!” gibi ifadeler kullandıklarını gösterirler.<sup>[50]</sup> İran havzasının kültürü ile bağlantılı başka bir yoruma da Mukâtil Tâhâ 20/59’da Hz. Musa’nın Firavun ve ileri gelenlere “Buluşma vaktimiz, bayram günü, insanların toplandığı kuşluk vaktidir” sözü ile alakalı yer vermektedir. Buradaki يَوْمُ الرِّبَا ifadesinin Hz. Musa’nın kavminin senede bir defa gelen bayramları olduğunu ifade eden Mukâtil, bunun Nevruz olduğunu belirtir.<sup>[51]</sup> “Bayram günü” ifadesini görünce Belhli Mukâtil’e -Mısır’daki kültürün değil İran kültürünün bir parçası olan- Nevruz, zâhir anlam olarak belirlemiştir.<sup>[52]</sup> Zira o İran kültürünün çocuğudur ve onun için bayram Nevruz’dur.

Yahyâ b. Sellâm ve Huvvârî Sebe 34/12’deki وَأَسَلْنَا لَهُ عَيْنَ الْقِطْرِ “onun için erimiş bakırı kaynağından sel gibi akıttık” ifadesinden mülhem Hz. Dâvud’un ilk zırhı yaparken Lokman’ın onun yanında bulunduğunu ve ne yaptığını anlamamasına rağmen soru sormadan sükût ettiğini ve zırh bitip de Hz. Dâvud zırhı giyince (ne yapıldığını anlayıp) “Sükût hikmettir, ancak ne kadar az kişi bunu yapar!” dediğini (meçhulen) rivayet ederler.<sup>[53]</sup> Bu yorumun âyetin izahı değil âyet bağlamında hatıra gelen Lokman kültüne dair bir hikaye olduğu ve kültürel bir yorum olarak eserlerdeki yerini aldığı söylenebilir.

Yahyâ b. Sellâm, Huvvârî ve Zeccâc yıldız kaymasının Hz. Peygamber’in mucizelerinden olduğunu ve onun doğumundan evvel böyle bir hadisenin vuku bulmadığını iddia eden bir rivayete/bilgiye yer verirler. Zira yıldızlar *İstirâk-ı semî* için göğe çıkan şeytanlara atılmaktadır.<sup>[54]</sup> Zeccâc’a göre bunun delili ise Câhiliyye şiirinde yıldız kaymasına dair herhangi bir beyte rastlanmamış olmasıdır. İbn Kuteybe ise Cin Sûresi 72/9. âyet bağlamında yıldız kaymalarının başka milletler tarafından kitaplarda kayıt altına alınan ve her asırda görülen bir vâkıa olduğunu belirterek<sup>[55]</sup> bu düşüncenin isabetli olmadığını zımnen ifade etmektedir. Bu misalde sadece kültürel bilginin yorumu yansıması değil müfessirlerin kültürel bilgi ile kurdukları ilişkinin farklılığı da görülmektedir.

Huvvârî Bakara 2/164’de belirtilen Allah’ın rüzgârlara yön tayin etmesi (تصريف) bağlamında 4 çeşit rüzgârdan bahseder. Bunlar Cenûb, Şimâl, Sabâ (doğu) ve Debûr (batı) şeklinde adlandırılmakta olup ilki güneşin doğuş yeri ile Süheyl yıldızının doğduğu yer arasında, ikincisi güneşin battığı yerden Büyük Ayı yıldız takımı yönüne doğru, üçüncüsü Büyük Ayı yıldız takımı yönünden güneşin doğduğu yere doğru, sonuncusu ise Süheyl yıldızının doğduğu yerden güneşin battığı yöne doğru esmektedir.<sup>[56]</sup> Yine Huvvârî, İbn Abbas’ın Ebû’l-Celd isimli -Tevrat ve başka kitaplara vakıf- bir zâta şimşegi (برق) sorduğunu onun ise “su” karşılığını verdiğini aktarır.<sup>[57]</sup> Bu tür bilgilerin tefsir hüviyetinde bir eserde yer alması âyetin anlam ve maksadının tespiti sadedinde değil âyette işaret edilen eşyaya dair merakın bir neticesi olduğu müsellemdir. Bu merak ise yorumcuyla çevreleyen kültürde mevcut bilgiler ile giderilmektedir.

Zeccâc, Kârun’un “bilgisi sayesinde mal mülk edindiğine” dair iddiasını yorumlarken bu bilginin kimya olduğuna dair rivayeti “kimyanın hakikati olmadığı” gerekçesiyle reddeder.<sup>[58]</sup> Bu yorum

[50] Ebû Muhammed Abdullah İbn Kuteybe, *Tefsîru Ğarîbi’l-Kur’ân*, thk. Seyyid Ahmed Sakar (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye), 58; el-Huvvârî, *Tefsîru’l-Kitâbi’l-Azîz*, 1/127; ez-Zeccâc, *Méânî’l-Kur’ân*, 1/157.

[51] Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîru Mukâtil*, 3/30.

[52] İran kültüründe Nevruz’un yeri ve önemine dair bk. Şinasi Gündüz, “Nevruz”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Erişim 10 Aralık 2024).

[53] Yahyâ b. Sellâm, *Tefsîru Yahyâ b. Sellâm*, 2/748; el-Huvvârî, *Tefsîru’l-Kitâbi’l-Azîz*, 3/390.

[54] Yahyâ b. Sellâm, *Tefsîru Yahyâ b. Sellâm*, 2/526–527, 824; el-Huvvârî, *Tefsîru’l-Kitâbi’l-Azîz*, 2/344, 3/242, 444, 4/75, 387; ez-Zeccâc, *Méânî’l-Kur’ân*, 3/144.

[55] İbn Kuteybe, *Te’vîlu Muşkili’l-Kur’ân*, 317.

[56] el-Huvvârî, *Tefsîru’l-Kitâbi’l-Azîz*, 1/164.

[57] el-Huvvârî, *Tefsîru’l-Kitâbi’l-Azîz*, 2/299.

[58] ez-Zeccâc, *Méânî’l-Kur’ân*, 4/117.

kimyanın İslam toplumundaki algılama biçimlerinden birine ışık tutması yönüyle dikkat çekicidir. Zira kimya gibi ilimlerin o dönemde yabancı kültürlerden İslam toplumuna giren “gizli ilimler” cümlesinden addedildikleri belirtilmektedir.<sup>[59]</sup>

Ayrıca Zeccâc bir kertenkele türünün Hz. İbrahim’in ateşini nefesiyle harlamaya çalışması sebebiyle öldürülmesinin emredildiğinden bahseder.<sup>[60]</sup> Yine müfessir karınca dışında hiç bir hayvanın rızık biriktirmediğini, karıncanın biriktirdiğinin ise müsellemler olduğunu belirtir.<sup>[61]</sup> Bu yorum İbn Kuteybe’de “insan, karınca ve fare dışındaki hiçbir varlığın (شئ) erzak saklamadığı”na dair Sufyân b. Uyeyne’den (v. 198) aktardığı rivayetin farenin hazfedilmiş hali olarak gözükmektedir.<sup>[62]</sup>

Zeccâc Himyer civarında Tubbân iki oğluna ait mezar taşında yazılan bilgilerden hareketle Tubbân mümin ve muvahhid bir kimse, kavminin ise kâfir olduğu çıkarımında bulunur.<sup>[63]</sup> Müfessir yazıyı Arapçada ilk kullanan kimsenin Taifli olduğunu, Taiflilerin ise yazıyı Hîrelilerden öğrendiğini, onların da (İrak’taki) Enbâr şehrinin ehlerinden öğrendiklerini belirten bir rivayete yer verir.<sup>[64]</sup>

Yukarıda tadâd edilen misaller tedvin dönemi tefsirlerindeki Kur’ân yorumlarına kültürel bilgi birikiminin bariz bir şekilde yansıdığını göstermektedir. İnsanın yorumlama faaliyetini ortaya çıkaran siyâsî, ictimâî ve kültürel şartlar dikkate alındığı takdirde o yorumun kıymet-i harbiyesi ve oturduğu zemin de ortaya konulmuş olacaktır.

#### 4. Fıkıh Nosyonunun Âyet Yorumlarındaki Baskınlığı

Kur’ân’ın hüküm koyan bir kitap olduğu müsellemdir. Ancak İmam Şâfiî (öl. 204) ile sistematiğe kavuşan istinbat yöntemi zamanla Kur’ân’ın nazmını başından sonuna bir hüküm kaynağı olarak görmeyi intac etmiştir.<sup>[65]</sup> Bu ise Kur’ân’ın mümkün olan her ifadesinden hüküm çıkarılabilen bir kitap olarak tasavvur edilmesi ile alakalıdır. Yani nüzûl döneminin aksine muhataplar sadece Kur’ân’ın vazettiği hükümleri kabul veya reddeden konumunda değil aynı zamanda onun nazmından yeni hükümler istihraç eden ve dolayısıyla onun anlam alanını genişleten özneler konumundadırlar. Kur’ân ise nüzûl döneminin aksine bu tür semantik müdahalelere karşı aktif bir şekilde cevap verme konumunu yitirmiş ve anlam, anlayanın niyet, insaf ve ehliyetine teslim olmuş durumdadır. Kur’ân’a hüküm istinbat etme veya onun üzerinden fikhî hükümleri zikretme maksadıyla yaklaşımın doğurduğu neticeleri birkaç misal ile göstererek bu başlığı tamamlayalım.<sup>[66]</sup>

Ferrâ ve Zeccâc Cin Sûresi 72/18’deki *وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا* “Mescidler şüphesiz Allah’ındır.” ibâresindeki *الْمَسَاجِدَ* kelimesine “secde uzuvları” anlamının da verildiğini ikinci vecih olarak zikrederler.<sup>[67]</sup> İbn Kuteybe bu görüşü münker, zayıf ve hatalı kabul eder.<sup>[68]</sup> Kevser sûresinin 108/2. âyetindeki *وَأَنْزَلْنَا* ifadesinin namazda elleri bağlama şeklini tarif ettiğine dair Ferrâ, Abdurrezzâk b. Hemmâm ve Zeccâc’ın,<sup>[69]</sup> kurbanlığa tekbir getirilerek dokunulmasının emredildiğine dair de İbn Kuteybe’nin<sup>[70]</sup> yorum aktardıkları görülmektedir. Halbuki nüzûl ortamı dikkate alındığında

[59] Bk. el-Câbirî, *Arap Aklının Oluşumu*, 180, 209, 211.

[60] ez-Zeccâc, *Méânî'l-Kur'ân*, 4/125.

[61] ez-Zeccâc, *Méânî'l-Kur'ân*, 4/131.

[62] İbn Kuteybe, *Tefsîru Ğarîbi'l-Kur'ân*, 339.

[63] ez-Zeccâc, *Méânî'l-Kur'ân*, 4/325.

[64] ez-Zeccâc, *Méânî'l-Kur'ân*, 5/133.

[65] Bk. el-Câbirî, *Arap Aklının Oluşumu*, 123.

[66] Fıkıh nosyonunun âyet yorumlarına etkisini Ebû Mansûr el-Mâturidî özelinde inceleyen dikkate şayan bir çalışma için bk. Şamil Aşbay, “Hanefî Fıkıhının Mâturidî Tefsirine Etkisi”, *Kalemname* 9/17 (Haziran 2024), 28-39.

[67] el-Ferrâ, *Méânî'l-Kur'ân*, 2/910; ez-Zeccâc, *Méânî'l-Kur'ân*, 5/184.

[68] İbn Kuteybe, *Tefsîru Ğarîbi'l-Kur'ân*, 5.

[69] el-Ferrâ, *Méânî'l-Kur'ân*, 2/1020; es-San’ânî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîz*, 2/328; ez-Zeccâc, *Méânî'l-Kur'ân*, 5/284.

[70] İbn Kuteybe, *Tefsîru Ğarîbi'l-Kur'ân*, 541.

bu yorumların anakronik birer okuma olduğu ortaya çıkmaktadır. Zirâ sûrelerin her ikisi de mekkîdir ve her ikisi de tevhidi ve ibadetin Allah'a hasredilmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Nitekim kurban kesme ibâdetinin mekkî bir sûre olan Kevser ile ilişkilendirilmesini doğurduğu problematik "nüzulün hükümden önce olması" gibi formülasyonla giderilmeye çalışılmıştır.<sup>[71]</sup> Fukahâ namazın rükünleri ve şekli ile alakalı hükümler ortaya koyarken âyetlerdeki kelime ve kavramları kullandıkları semantik bağlamdan bağımsız bir şekilde ele alarak yeni anlamlar istihraç etmiş, bunlar daha sonra Kur'ân yorumu şeklinde tefsirdeki yerini almış gözükmektedir.

Yahyâ b. Sellâm da Nahl 16/8. âyette geçen وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ "Hem binesiniz diye, hem de süs olarak atları, katırları ve eşekleri de yarattı. Bilemeyeceğiniz daha nice şeyleri de yaratır." ifadesi ile doğrudan bağlantılı olmadığı halde pek çok farklı kişiden nakille ehli eşeğin etinin haram olmakla beraber atın etinin helal kılındığına dair rivayetleri nakleder.<sup>[72]</sup> Aslında âyetin konusu bu değildir. Ancak Yahyâ b. Sellâm zamanında tartışma konusu olduğu anlaşılan bu fikhî mevzu müellif tarafından âyetle ilişkilendirilerek rivâyetler âyetin altına dercedilmiştir.<sup>[73]</sup>

Yahyâ b. Sellâm ve Huvvârî Ahzâb 33/28-29'da Hz. Peygamber'e hanımlarına Allah ve Rasûlü ile dünya zineti arasında tercih yapmalarını söylemesinin emredilmesi bağlamında talak bahsiyle alakalı pek çok hükme ve görüşe yer verirler.<sup>[74]</sup> Burada âyetin bağlamından ziyade içerisinde talakın geçmesi onları talak bahislerini açmaya sevk etmiştir.

Tâhâ 20/14'teki وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي "O halde bana ibadet et ve beni anmak için namaz kıl." ifadesini anlamlandırırken Yahyâ b. Sellâm, Abdurrezzâk b. Hemmâm ve Huvvârî Hz. Peygamber'den "Namazı unuttuğunuz vakit hatırlayınca kılın." şeklinde nakledilen hadise yer verirler.<sup>[75]</sup> Yahyâ b. Sellâm ve Huvvârî ikinci bir yorum olarak "namazın Allah'ı anmak olduğu"nu aktarırlar, ki âyetin zâhir ve sarîh anlamı aslında bu şekildedir. Nitekim bu anlamı Zeccâc ilk vecih olarak zikreder.<sup>[76]</sup> Burada âyette geçen hatırlamak ذَكَرَ kelimesinden hareketle Hz. Peygamber'in namaz kılmanın unutulduğunun hatırlanması durumunda kılınacağını belirten hadisine yer verilmiştir. Buradaki irtibat lafzî bir irtibattır ve yeri gelmişken âyet bağlamında zikredilmesi müelliflerce uygun görülmüştür.

## Sonuç

Tedvîn dönemi Tefsir literatüründe müfessirlerin Kur'ân yorumlarının, dönemin sosyo-kültürel ve sosyo-politik bağlamı tarafından nasıl etkilendiği, ayrıca kültürel bilgi ve fıkıh nosyonunun yorumlara nasıl yansıdığı gösterilmeye çalışılmıştır. Tedvîn dönemi, Kur'ân'ın, nesnel bir anlam otoritesinden daha çok yorumcuların bireysel algı ve bağlamlarına göre anlaşılan bir metin haline gelmeye başladığı, dinî, sosyal ve siyâsî olguların tefsire yansıdığı gözlemlendiği bir dönemdir.

Bu dönemdeki müfessirler, Kur'ân'ın anlamını aktarmada, bazen mevcut sosyo-politik iklimin, meselâ Hâricîler ve Şuûbiyye gibi mezhebi grupların ideolojik etkisinden, bazen de toplumun içinde bulunduğu kültürel çerçeveden etkilenmiştir. Abdurrezzâk b. Hemmâm, İbn Kuteybe, Huvvârî, Zeccâc gibi müfessirlerin yorumlarında, zamanlarındaki siyâsî çekişmeleri, kültürel rekabeti ve toplumsal algı ve sorunları açık bir şekilde görmek mümkündür. Müslümanların

[71] Bk. Bedruddîn ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Ebû'l-Fadl ed-Dimyâtî, (Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1427/2006) 34.

[72] Yahyâ b. Sellâm, *Tefsîru Yahyâ b. Sellâm*, 1/52.

[73] Yahyâ b. Sellâm'ın muhtasarı mahiyetinde olduğu belirtilen Huvvârî'nin eserinde de aynı rivayetlere yer verilmektedir. Bk. el-Huvvârî, *Tefsîru'l-Kitâbi'l-Azîz*, 1/361.

[74] Yahyâ b. Sellâm, *Tefsîru Yahyâ b. Sellâm*, 2/714; el-Huvvârî, *Tefsîru'l-Kitâbi'l-Azîz*, 3/365-366.

[75] Yahyâ b. Sellâm, *Tefsîru Yahyâ b. Sellâm*, 1/255; es-San'ânî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîz*, 2/15; el-Huvvârî, *Tefsîru'l-Kitâbi'l-Azîz*, 3/34-35.

[76] ez-Zeccâc, *Méânî'l-Kur'ân*, 3/287.

buldukları coğrafyadaki hakim konumunun, ehl-i kitap ile olan rekabet ortamının, yabancı kültürlerden gelen düşünce ve yorumların bir şekilde yorumlara yansıdığı dikkat çekmektedir. Müfessirlerin Kur'ân âyetlerinin altında derç ettikleri fikhî hükümlerin de, âyetlerin muhtevâ ve maksadından ziyade İslam toplumunun o günkü gündem ve ihtiyaçlarıyla bağlantılı olarak şekillendiği anlaşılmaktadır.

Sonuç olarak, Tevdîn dönemi müfessirlerinin Kur'ân yorumları, yalnızca metnin anlamını açıklamaktan öte, dönemin sosyal, kültürel ve siyasî şartlarının bir yansıması olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu dönemdeki tefsirler, Kur'ân'a anlam yükleme sürecinin, hem bireysel hem de toplumsal faktörlerden nasıl etkilendiğini, özelde Kur'ân-ı Kerîm'in, genelde dinî metinlerin yorumlanmasında sosyal, kültürel ve tarihî bağlamın ne kadar belirleyici olduğunu gösteren önemli örnekler sunmaktadır.

Tevdîn dönemi tefsirlerinin kaynak değeri tartışılmaz olmakla beraber yukarıda tadat edilenlerden dolayı bu eserlerde yer alan bilgi, izah ve yorumların mutlaklaştırılmaması ve insanî yorumlama faaliyetinin bir neticesi olduğu dikkatlerden kaçmaması gerekir. Bu yaklaşım, söz konusu eserlerde yer alan izah ve yorumların bilgi değerinin daha dakik ve doğru bir şekilde tayinine imkân sağlayacaktır. Böylece bilgi değeri daha isabetli tayin edilen verilerden istifade ile üretilecek yeni bilgi ve düşüncelerin; bunlar üzerine binâ edilecek hükümlerin daha sıhhatli bir keyfiyete kavuşması da mümkün olacaktır.



### Kaynakça

- Apak, Adem. "Şuûbiyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Erişim 10 Aralık 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/suubiyye>
- Aşbay, Şamil. "Hanefî Fıkhnının Mâturîdî Tefsirine Etkisi". *Kalemname* 9/17 (Haziran 2024), 28-39.
- el-Câbirî, Muhammed Âbid. *Arap Aklının Oluşumu*. çev. İbrahim Akbaba. İstanbul: Mana Yayınları, 2019.
- Cebeci, Lütfullah. "İsfahânî, Ebû Müslim". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Erişim 17 Nisan 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/isfahani-ebu-muslim>
- Coşkun, Muhammed. *Tefsirin İlk Çağları: Kur'an Yorumunun Hazırlık ve Oluşum Dönemleri*. İstanbul: MÜİF, 2019.
- Coşkun, Muhammed. "Müteahhirûn Dönemi Ulûm-i İslamiyye Formasyonunun Osmanlı Tefsir Gelenegindeki İz sürümü: XVIII. yy. Envârü't-tenzîl Hâşiyelerinde Tahkik Tavrı". *Osmanlı'da İlm-i Tefsir*. ed. M. Talha Boyalık – Harun Abacı. 331–355. İstanbul: İSAR Yayınları, 2019.
- Çalışkan, İsmail. *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*. Ankara: Ankara Okulu, 3. Basım, 2016.
- Çalışkan, İsmail. *Tefsir Tarihi*. Ankara: Bilay, 2019.
- Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Musennâ. *Mecâzu'l-Kur'ân*. thk. Mehmed Fuad Sezgin. 2 Cilt. Kahire: Mektebetu Hancî, ty.
- el-Ferrâ, Ebû Zekerıyyâ Yahyâ b. Ziyad. *Méâni'l-Kur'ân*. thk. İmadüddin b. Seyyid Âli'd-Dervîş. 2 Cilt. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1432/2011.
- Fiğlalı, Ethem Ruhi. "Hâriciler". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Erişim 5 Kasım 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/hariciler>
- Fiğlalı, Ethem Ruhi. "Abdullah b. Sebe". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Erişim 5 Kasım 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/abdullah-b-sebe>
- Gündüz, Şinasi. "Nevruz". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. (Erişim 10 Aralık 2024). <https://islamansiklopedisi.org.tr/nevruz>
- el-Huvvârî, Hûd b. Muhakkem. *Tefsîru'l-Kitâbi'l-Azîz*. thk. Belhâc b. Saîd Şerîfî. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1990.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah. *Te'vîlu Muşkili'l-Kur'ân*. thk. Saîd b. Necdet Ömer. Beyrut: Muessesetu'r-Risâle Nâşirûn, 2015.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah. *Tefsîru Ğarîbi'l-Kur'ân*. thk. Seyyid Ahmed Sakar. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1398/1978.
- Kara, İsmail. "Çağdaş Türk Düşüncesi Nasıl Ele Alınabilir?". *Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları Dergisi* 4 (Ekim 2003) 159-227.
- Karlı, İbrahim Hilmi. *Kadınlara Dair Ayetler Özelinde Tefsir ve Sosyokültürel Çevre İlişkisi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2023.
- el-Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed. *Te'vilâtu'l-Kur'ân*. thk. Bekir Topaloğlu – vd. 18 Cilt. İstanbul: Mizan Yayınevi, 2005-2007.
- Mukâtil b. Süleymân. *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*. thk. Abdullah Mahmud Şihâte. 5 Cilt. Kahire: el-Hey'etu'l-Misriyye el-âimme li'l-Kutub, 1. Basım, 1983.
- es-San'ânî, Abdurrezzâk b. Hemmâm. *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Azîz: Tefsîru Abdurrezzâk*. thk. Abdulmutî Emin Kal'acî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Marife, 1. Basım, 1411/1991.

Tatar, Burhanettin. *Din, İlim ve Sanatta Hermenötik*. İstanbul: İSAM, 2014.

Türcan, Saliha. *Rivayet Tefsir Geleneğinin Dönüşümü*. Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 2021.

Uzun, Nihat. *Hicrî II. Asırda Siyâset-Tefsir İlişkisi*. İstanbul: Pınar, 2011.

Yahya b. Sellam, Ebû Zekeriyya. *Tefsîru Yahyâ b. Sellâm*. thk. Hind Şelebî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1425/2004.

ez-Zeccâc, Ebû İshâk. *Méâni'l-Kur'ân ve İrâbuhû*. thk. Abdülcélil Abduh Şelebi. 5 Cilt. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1426/2005.

ez-Zerkeşî, Bedruddîn. *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Ebû'l-Fadl ed-Dimyâtî. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1427/2006.