

Tefsir'in Erken Dönem Gelişimi¹

Nabia ABBOTT / Çev: Mehmet Akif KOÇ

Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Birkeland,² Goldziher'in, alıntılardığı kaynakları ciddi bir biçimde yanlış anladığını (iddia ederek, konuyu) tartışmaya açmaktadır. Goldziher, bu kaynakları, İslâm'ın ilk iki yüzyılında tefsirin belirli bir çeşidine karşı açık bir muhalefet olduğu yolundaki inancını desteklemek için zikreder. Birkeland'ın kendi yaklaşımı şöyledir: (1) Birinci yüzyılın sonlarına kadar herhangi bir tefsir çeşidine karşı hiçbir muhalefet yoktu. (2) Bütün tefsir çeşitlerine karşı güçlü bir muhalefet, ikinci yüzyılda gelişmiştir. (3) Bundan sonra Sünnî doktrinle uyumlu hâle gelen ve sıkı rivâyet metotlarına tâbi kılınan tefsir, genel kabul görmeye başladı. Ancak sapkın tefsir hareketine karşı duruş da devam etti.³ Bu son nokta ile ilgili bir görüş birliği vardır. Bu yüzden burada değerlendirilmesine gerek yoktur. Diğer iki konuya gelince, Goldziher gerçekten de kaynaklardan bir kısmını yanlış anlamıştır. Fakat Birkeland da yanlışlığa düşmüştür. Biz, İslâm'ın ilk iki yüzyılındaki tefsirin gelişim târihinde ve literatüründe yer tutan önemli konulara işaret etmek amacıyla, bu yeni tartışmanın göze çarpan noktalarını açmaya çalışacağız.

1. Nabia Abbott'un *Studies in Arabic Literary Papyri II -Qur'anic Commentary and Tradition* isimli kitabının "The Early Development of Tafsir" başlıklı konusu, The University of Chicago Press, Chicago, 1967, s. 106-113.
2. *Opposition*, (1955) s.7 ve devâmı.
3. *a.g.e.*, s.7 ve devâmı, 42. Yine bkz. Birkeland, *The Lord Guideth* (Oslo, 1956), s. 6-13, 133-37.

Goldziher,⁴ tefsire ilk defa karşı duruşun bir delili olarak, Ömer'in, Kur'an'ın *müteşâbih*'lerinin tefsiriyle meşgul olması sebebiyle Şabîğ ibn 'İsl'e uyguladığı şiddetli cezayı zikreder. Birkeland⁵ bu delilin geçerliliğini; (1) efsânevî bir şahsiyet olarak gördüğü Şabîğ'in kimliği konusunda şüphe ızhâr ederek, (2) bu şiddetli cezânın, Ömer'in bilinen karakterine uygun düşmediğini öne sürerek ve (3) tefsirin babası olan İbn Abbas'ı destekleyen Ömer'in tefsire karşı çıkmasının düşünülemeyeceğine işaret ederek sorgular. Bu itirazların tetkiki, onların yeterli araştırma yapılmaksızın öne sürüldüğünü ortaya koymakta ve kaynakların ortak delâleti, kişiyi (araştırmacıyı), Birkeland'ın bütün bu üç noktayla ilgili tutumunu sırasıyla sorgulamaya sevk etmektedir:

Birkeland, Şabîğ'e farklı kaynaklarda farklı isimler isnad edilmesi sebebiyle onun gerçekliğini sorgulamaktadır: Şabîğ ibn 'İsl ve Şabîğ ibn el-Münzir. İbn Düreyd, Şabîğ'in künyesini Şabîğ ibn Şerîk ibn el-Münzir ... ibn 'İsl... el-Yerbû'î olarak verir ve yine onun kardeşi Rabî'a ibn 'İsl el-Yerbû'î'ye işaret eder. Rabî'a, târih kaynaklarında, hicrî 12-60 yılları arasında, doğu eyaletlerinde askerî ve sivil yeterlikleriyle karşımıza çıkar.⁶ Şabîğ'e isminin ilk kısmı ve diğer kısmı kullanılarak atıfta bulunulması, İslâmî literatürdeki çok yaygın bir uygulamayı gösterir. Bu itibarla Şabîğ'in kaynaklarda bu şekilde zikredilmesi Şabîğ'in gerçekliğini sorgulamak amacıyla kullanılamaz. Şabîğ'in, literatürde, zaman zaman kardeşiyle birlikte zikredilmesiyle de onun târihî bir şahsiyet olduğu te'yid edilir.

Yine Şabîğ'den bazen Abdullah ibn Şabîğ (ismiyle) bahsedilir. Şu ana kadar, onun isminin bu şeklinin yalnızca Ömer ile karşılaştığı rivâyetlerde gündeme geldiğine şahit olabildim. Ömer ona ismini sordu ve şu cevabı aldı: "Ben Abdullah Şabîğ'im." Bunun üzerine Ömer: "Ben de Abdullah Ömer'im" dedi.⁷ Halîfenin ismine "Abdullah" ilâve edilmesi şeklindeki uygulamanın, Ömer'in Basra Vâlisi Muğîre ibn Şu'be'nin Ömer'e şık olmayan "Ömer ibn el-Ḥattâb, Ḥalîfetu ḥalîfeti Rasûlillâh" yerine "Abdullah Ömer ibn el-Ḥattâb, Emîru'l-mu'minîn" şeklinde hitap etmesiyle 16/637

4. *Richtungen*, s. 55 ve devâmı.

5. *Opposition*, s. 13 ve devâmı.

6. İbn Düreyd, *Kitâbu'l-iştikâk*, tah. Ferdinand Wüstenfeld (Göttingen 1854) s. 139 ve devâmı; Câhız, *Kitâbu'l-beyân ve't-tebyîn* (1366/1947), II.265; Belâzurî, *Kitâbu ensâbi'l-eşrâf*, çev. Olga Pinto ve Giorgio Levi della Vida (Roma, 1938) s. 43; Taberî, I.2058, 2923, II. 81, 178, 209; *İkd*, II. 227; Murteâ ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'arûs*, tah. Seyyid 'Alî Cevdet (10 cilt, Kâhire, 1306-7/1889-90) VI.20.

7. Dârimî, I. 54; İbn 'Asâkir, VI. 385.

tarihinde başladığı söylenir.⁸ Ömer, resmî yazışmalarda ve yönetime âit dökümanlarda çok geçmeden genel uygulama haline gelen bu yeniliği onayladı.⁹ "Abdullah ibn Şabîğ" formunun, "Abdullah Şabîğ" şeklindeki orijinalinde eksik gördükleri "ibn" kelimesine yer verme gereği duyan bazı müstensih ya da râvîlerin îcâdı olması kuvvetle muhtemeldir. Bu sonuç şununla da desteklenir: Şabîğ'in yer aldığı çoğu kaynak içinde Suyûtî'nin hikâye ile ilgili çok özet rivâyeti¹⁰ "Abdullah ibn Şabîğ" formunu kullanan yegâne temel kaynaktır. Goldziher¹¹ ilk önce kaynaklarına uyarak yalnızca "Şabîğ ibn 'Isi" formunu kullandı. Daha sonra "Abdullah ibn Şabîğ" formunu, en sonunda da, Arapça kaynakların herhangi birisinde bulunmayan "İbn Şabîğ"¹² formunu benimsedi. Bu kullanım hiç şüphesiz Birkeland'ı yanılttı. Bununla beraber şurası açıktır ki, ismi ile ilgili olarak (yapılan) bu birkaç hata sebebiyle ya da isminin farklı kısımlarının kullanılması dolayısıyla Şabîğ'in efsânevî¹³ kabul edilmesi savunulabilir (bir şey) değildir.

Bir sonrakine; Ömer tarafından Şabîğ'e uygulanan cezanın şiddetine geliyoruz. (O dönemde) yeni inşa edilen Basra, Şabîğ'in âilesinin yerleşim yeri olmasına rağmen Şabîğ'den daha çok "İrâkî" olarak bahsedilir. Bu durum onun, Irak eyâletine göç ettiğine işâret etmektedir. Her hâlükârda o bu göçten rahatsızdı. Hiçbir yerde (onunla ilgili) resmî bir sifata işâret edilmese de, kardeşi Rabî'a gibi o da askerî muhitlere intikal etti. İslâm'ın ikinci on senesinin sonlarında-üçüncü on senesinin hemen başlarında, (o dönemde) yeni fethedilen Irak, Sûriye ve Mısır eyâletlerindeki dinî eğitim-öğretim, büyük askerî kamplarda ve Basra-Fustat gibi yeni kurulan yerleşim merkezlerinde icrâ ediliyordu. Bu bölgelerde, aralarında insanları eğitmeye çok düşkün olanların da yer aldığı bir çok sahâbî bulunuyordu. En eski Irak ve Mısır kaynaklarına göre Şabîğ, bu askerî eyâlet kamplarında (bazı) insanları arayıp buldu ve (onlara) Kur'ân'ın *müşkil* ve *müteşâbih* konuları

8. Sa'îd İbn Bağriç (Eutychius), *Naznu'l-cevher* II, tah. L. Cheikho *et. al.* (Corpus scriptorum Christianorum orientaliun: Scriptorum Arabici," Ser. 3, Vol. VII (Beyrut 1909) 20.

9. Meselâ bkz. Grohman, *Allgemeine Einführung in die arabischen Papyri* ("Corpus Papyrorum Raineri Archiducis Austriae" III, "Series Arabica" I.1 [Wien, 1924]); George C. Miles, "Early Islamic Inscriptions near Tâ'if in the Hicâz", *Journal of Near East VII* (1948) s. 236 ve devâmı. (Bu) uygulama Abbâsî döneminde de devâm etmiştir.

10. *İtkân*, II. 4.

11. *Studien*, II.182.

12. Goldziher, *Richtungen*, s. 55, n. 3.

13. Bkz. Birkeland, *Opposition*, s. 14.

hakkında aptalca ve inatla sorular yöneltti.¹⁴ Bu soru sorma tarzı, Mısır'da Şabîğ'in başına bir yığın iş açtı. Bu şehirde Şabîğ ve yaptığı işler, herhalde oradaki ilk vâililiği sırasında (hicrî 21-25 yılları arası) 'Amr ibn el-Âş'ın dikkatini çekti. 'Amr'ın faal ve şehre âit işleri kendi uhdesinde yürüten bir insan olduğu bilinmektedir. Şabîğ konusunda böyle yapmaması, fakat (bunun) yerine suçluyu Ömer'in yanına göndermesi, Ömer'in Şabîğ ile görüşmeden önce bile cezâ araçlarını hazırlaması, hem 'Amr'ın hem de Ömer'in kanaati bakımından suçun ciddiyetinin göstergesidir.

Ömer ile (gerçekleşen) görüşme ve akabindeki ceza ile ilgili iki farklı medenî rivâyet vardır. (14 numaralı dipnotun referanslarına bakınız.) Süleyman ibn Yesâr'a ulaşan kısa rivâyet, sadece Şabîğ'in Ömer'e *müteşâbihu'l-Kur'ân* hakkında sorular sorduğunu, bunun için de kamçilandığını söyler. Daha uzun olan rivâyet, Nâfi'e kadar uzanır. (ö. 117/735) Bu rivâyet, Şabîğ'in sorularından örnekler verir, gerçekten resmî olarak uygulanan iki yüz *darb* cezasını ayrıntılı olarak anlatır, üçüncü yüzün iptal edildiğini bildirir, Şabîğ'in Basra'ya utanç verici bir şekilde döndüğüne, Ömer'in bu şehrin vâlisi Ebû Mûsâ el-Eş'arî'ye Şabîğ'i sürgün ettirdiği yolundaki yazılı direktiflerine işâret eder, sonunda da Şabîğ'in pişmanlığını ve Müslüman topluluğa yeniden katıldığını aktarır. Daha sonraki kaynaklar, farklı yerlerde Sa'îd ibn el-Müseyyib'den (ö. 94/712) Tâvûs ibn el-Keysân'dan (ö. 106/724), Muhammed ibn Sîrîn'den (ö. 110/728) ayrıntılar ilâve ederler. Tâvûs, Ömer'in Şabîğ'e âit yazılı malzemeleri tahrip ettiğini ekliyorsa da bu ayrıntılar, hikâyenin temel unsurlarını değiştirmezler.¹⁵

Olay, başından beri, geniş çapta, kamuya mâl olmuş olmalıdır. Nitekim, Mâlik ibn Enes, Zührî'den, o da Kâsım ibn Muhammed'den (ö. 108/726'da 70 ya da 72 yaşında iken) şunu rivâyet eder: "Adamın biri, bir keresinde, İbn Abbas'a savaş ganîmetlerinin dağıtımını hakkında tekrar tekrar soru sorarak onu kızdırdı. İbn Abbas da hiddetle "Bu adam gerçekten de Ömer'in kamçıladiğı Şabîğ gibi" dedi.¹⁶ Taberî, neredeyse kelimesi kelimesine aynı rivâyeti verir. Tirmizî'nin şârihi İbn 'Arabî el-Ma'âfirî bu rivâyete, Şabîğ'in bacaklarından kan akana kadar *dirra* ile kamçilandığını ilâve eder.¹⁷ İbn

14. *Futûh* s. 168; *Dârimî*, I.54; İbn Düreyd, *Kitâbu'l-iştikâk*, s. 139 ve devâmı; İbn 'Asâkir, VI. 384 ve devâmı; *İşâbe*, II.521.

15. Meselâ bkz. Malaî, *Kitâbu't-tenbîh ve'r-red*, s. 138 ve devâmı; İbn 'Asâkir, VI. 384 ve devâmı; *İşâbe*, II.521.

16. *Muvaşta*, II. 455.

17. Bkz. *Tefsîr*, XIII. 364 ve İbn 'Arabî'nin Tirmizî üzerine yorumu için XI. 204.

'Asâkir'in rivâyetinden, Şabîğ hikâyesinin, İbn 'Asâkir'in temel kaynakları Ebû Nu'aym, Dârakuṭnî ve Ḥatîb'de kayıtlı olduğunu öğreniyoruz.¹⁸ Dârakuṭnî, İbn Ebî Sabra (ö. 162/779) rivâyetini sorgular. Bu rivâyette (ki şekliyle) Şabîğ'in sorularının, bizâtih Ömer'in bile cevap vereceği derecede mâsum olduğu görülmektedir. İbn 'Asâkir "Mantık, Ömer'in müteşâbihât (konusu) dışındaki Kur'ân âyetlerinin tefsirini soran bir adamı kamçılmasını ve daha sonra da onu sürgün ettirmesini kabul etmez. Gerçekten de, rivâyette yer alan sonraki ifâdelerin doğruladığı gibi Ömer bu derece şiddet göstermekten berîdir" (yorumunu) ilâve etmektedir ve İbn 'Asâkir'in rivâyetinin devâmındaki ifâdeler, Süleyman ibn Yesâr ve Nâfi'in daha önceki versiyonlarını verir. Bu rivâyetlerde vurgular kesinlikle müteşâbihât konusundadır ve onları tedvin eden herhangi biri tarafından şiddetli iki yüz *darb* cezasına ilişkin (olarak yapılan) bir yorum bulunmaz.

Ömer'in sertliği konusunda bir karara varmadan önce yalnızca suçun kendisini değil, aynı zamanda bu suçun mevcut dinî-siyâsî yapıda (doğuracağı) muhtemel sonuçları da dikkate almak gerekir. Şabîğ'in faaliyeti kişisel ya da gelişigüzel değildi. Faaliyetin boyutu ve sürekliliği iki yönlü tehdit oluşturdu. İtikâdî açıdan bu suç, şüphenin, inançsızlığın ve sapıklığın yayılma tehlikesini körüklüyordu.¹⁹ Siyâsî açıdan ise, yeni inancı zayıf düşürmek suretiyle, yeni kurulan dinî-siyâsî yapının istikrârı ve başarısı için çok gerekli olan askerî güçlerin sadâkatini sarsabilirdi. 3. Sûrenin 7. âyeti, bu gibi sebepler yüzünden müteşâbihâtı'l-Kur'ân ile meşgul olmayı kınar. Şu halde, Şabîğ'in suçu, onun çağdaşları ve daha sonraki Müslüman nesillere, "mâsum sorular (sormaktan öte) tamamen farklı bir şey olarak göründü. Birkeland²⁰ (ise) onların "mâsum sorular" olduğuna inanmaktadır. Bütün bunların da ötesinde diğer örnekler vardır. Bu örneklerde Ömer'in sertliği ve aşırı hassâsiyeti, (bu konuda) kendi âile bireyleri dâhil olmak üzere erkek ve kadın ayırımı yapmadığı da dikkate alınır, onun adâlet anlayışını aşmıştır.

Ömer'in (Müslüman olmadan önce) ilk mühtedilere karşı (uyguladığı) şiddetli işkenceyi anlatan birkaç hikâye arasında, İslâm'dan çıkmayı reddeden köle bir kadını "(kendi) tâkati kesilene kadar" dövdüğü hikâyesi yer alır.²¹ Müslüman olması Ömer'i yumuşatmamıştır. O, boşanma (hukûkunun) düzenlemelerindeki ihlâller ile ilgili olarak Müslüman kadının dövülmesini

18. İbn 'Asâkir, VI. 385.

19. Bkz. *İkân*, II. 6 ve devâmı. Burada (söz konusu) tehlike daha detaylı olarak anlatılır.

20. *Opposition*, s. 13.

21. *Sire*, I. 206; Câhiz, *el-'Uşmâniye*, tah. 'Abdüsselâm Hârûn, (Kâhire 1374/1955) s. 34; *Ensâb* I. 195 ve devâmı.

emretmişti. Kendisi de küçük itaatsizlik(lerle karşılaştığı durumlarda bile) hafif(çe) kadın dövme (âdetini) sürdürmüştür.²²

Yine, Ömer'in oğullarından biri (olan) Abdurrahman, Mısır'da 'Amr ibn el-Âş ile birlikteyken alkol almıştı. 'Amr da ona gizlice "had" cezâsı uygulamıştı. Bunu duyan Ömer, 'Amr'a bir mektup yazarak, onu, bu bedbaht suçluyu herhangi birinin oğlunu cezalandırdığı gibi alenen cezalandırmadığı için azarladı. Daha sonra Ömer, 'Amr'dan bu genç adamı, suçunun çirkinliğini hissetsin diye tek bir 'abâ' giymiş vaziyette ve (bir devenin örgücündeki) küçük bir hurç içinde (aşağılanmış bir şekilde) kendisine (Medîne'ye) göndermesini emretti. Oğlu Medîne'ye ulaştığında "âdil" babası Ömer, onu ikinci sefer cezâlandırmakta tereddüt etmedi; aynı suçtan, bu sefer alenen... Iraklılar, Abdurrahman o kadar şiddetli dövüldü ki, kırbaçlanırken öldü dediler; Medîneliler bunu inkar ettiler ancak (ifâdelerine) Abdurrahman'ın bir ay sonra öldüğünü ilâve ettiler.²³

Ömer'in halîfeliğe seçilmesine bu aşırı sertliği sebebiyle karşı konulduğuna da (burada) dikkat çekilmelidir. Fakat Ebû Bekr, bu sertliğin, başarılması gereken işin zor tabiatı bakımından, yâni yeni kurulan inancın ve devletin istikrârı (açısından) mâzur görüleceğini fark etti. Şu halde, Şabîğ'in suçunun özelliği, (o) zamanın şartları, Ömer'in inanç ve devlet konularındaki bilinen karakteri²⁴ dikkate alındığında Ömer'in Şabîğ'e uyguladığı cezânın (Şabîğ'in işlediği) suça uygun düştüğü ortaya çıkar. Bundan dolayı, Birkeland'ın yaptığı gibi,²⁵ Şabîğ hikâyesindeki Ömer'in, "gerçek Ömer"

22. Meselâ bkz. sûre 4, âyet 34 ve *Tefsîr*, VIII. 313-17; *Muvatta'*, II. 53 ve devâmı; İbn Mâce, I. 33. Genel olarak şu da iyi bilinmektedir ki, Ömer, Muhammed'in kadınlara karşı gösterdiği hoşgörüyü bile îtiraz etmiştir. (Meselâ bkz. Buḥârî, III. 359 ve s. 135 ve aşağısı) Ömer'in adâletiyle ilgili olarak şuna da işâret edilmelidir: Ömer, kadın mehrinin hudutları konusundaki kararını düzelttiği (örnekte de görüleceği) üzere, Kur'ân ile istiḥâd eden kadının, (kendisini) tashih etmesine rızâ göstermişti. (Bkz. İbn Ḥanbel, I. 41 ve krş. İbnu'l-Cevzî, *Ta'riḥu 'Umar İbn el-Ḥattâb*, s. 150 ve devamı).

23. *İstî'âb*, II.392; *Üsd*, III. 312; *İşâbe*, II. 992; İbnu'l-Cevzî, *Ta'riḥu Ömer İbn el-Ḥattâb*, s.236-38. 'Umar, halkın gözü üzerlerinde olduğu için âile üyelerinin davranışlarının numûne-i imtisâl olmasını bekledi ve onları (koyduğu) herhangi bir yasağa riâyet etmedikleri taktirde iki kat cezâ vereceği konusunda uyardı. Kamçı kullanan ilk yöneticinin Ömer olduğu söylenir. (Yine) başka bir olayda Ömer'in bir suçluyu aynı suçtan ötürü iki kez cezalandırdığı ifade edilmektedir. Bu sefer, (Ömer) zekat kayıtlarında halîfenin imzâsının ve mühürünün taklit edilmesi (dolayısıyla cezâ uygulamıştır.) Bkz. *Futûhu'l-buldân*, s. 463 (fakat krş. *İşâbe*, II. 1085 ve devamı).

24. Ömer'in adâleti (konusunda) şuna da değinilmesi gerekir: Ömer, İnanç ve devlet tehlikeye girmediğinde, 'Amr İbn el-Âş'(mevâlî'den) bir kimseye iyi davranmadığı için azarladığı (örneğin) ortaya koyduğu gibi, mazlumun yanında yer alırdı. (*Futûh*, s. 167 ve devamı) Ömer'in, genellikle kabul edilen, zayıf ve fakire karşı (duyduğu) yoğun alâka ile birlikte (var olan) sertliği konusuna "sempatik" modern bir bakış için bkz. Muhammed Huseyn Heykel, *el-Fârûk 'Umar*, (Kâhire 1364/1945).

25. *Opposition*, s. 13.

olmadığı sonucuna ulaşmak için hiç bir sebep yoktur. Dinî ve siyâsî fanatiklerin adâletinde nâdiren merhamet görünür.

Ömer'in tefsir ile meşgul olmaya karşı sert bir tavır aldığı ikinci örneğe dikkat etmek yol gösterici olur. O bir keresinde âyet-âyet tefsiri ile birlikte bir mushaf gördü. Bunun üzerine bizzat kendisi tefsir (kısımını) yırttı attı ve yalnızca mukaddes metni bıraktı.²⁶ (Müteşâbihâtın) sûrelerin başındaki *el-hurûfu'l-mukatta'a* ile sınırlı olduğu düşünülse bile²⁷ Kur'ân'ın hatırı sayılır bir bölümü müteşâbih kısımları kapsar. Ömer muhtemelen bu kısımlarla ilgili tefsiri imha etmiş olmalıdır.²⁸ Onun bu eyleminin bütün tefsir türlerine karşı kesin bir karşıtıktan kaynaklanmadığı, bizatihî Ömer'in, Şabîğ'in sorularına cevap vermesinden ve İbn Abbas'ı onaylamasından anlaşılır. Yukarıda işâret edildiği gibi Ömer'in İbn Abbas'ı onaylaması, Birkeland'ın argümanında da yer alır. Ömer yalnızca zımnen İbn Abbas'ı desteklemedi; aynı zamanda çeşitli vesilelerle bu genç adamı, mahâretlerini, bâzı yaşlı sahâbîlerin Kur'ân'ı tefsir etmedeki mahâretleriyle yarıştırmaya ve Kur'ân hakkında kendisine (Ömer'e) soru sormaya fiilen teşvik etti.²⁹ Bunun da ötesinde Ömer'in, diğer pek çok kereler, çoğunlukla da Muhammed'den rivâyet ederek Kur'ân hakkındaki sorulara cevap verdiği nakledilir. Bu sorular ve cevaplar genellikle *kirâ'at*, *î'râb*, *ma'âni*, ve *tenzîlü'l-Kur'ân* (konularını) ele alır.³⁰

Şu ana kadar ki çalışmamız şu sonuca götürür: Ömer, müteşâbihâtü'l-Kur'ân hakkında yapılan herhangi bir yoruma şiddetle karşı çıktı. Fakat diğer tefsir türlerine izin verdi, bizatihî katkıda bulundu ve her fırsatta *tefsîru'n-Nebî'yi* nakletti, önemi üzerinde durdu.

Bizim bir sonraki sorunumuz, Ömer'in tefsire karşı olan tutumunun, sahâbe ve tâbiînin tavrını ne kadar temsil ettiği ile ilgilidir. Hem Goldziher hem de Birkeland (icrâ edilen) geniş çaplı tefsir faaliyetinin mevcûdiyetiyle,

26. A. Mez, *Die Renaissance des Islams* (Heidelberg, 1922) s. 187 ve devâmı. (çev. Hüda Bahş ve D.S. Margoliouth [Patna, 1937] s. 196) nakleden Ebu'l-Leys es-Semerkindî'nin tefsiri (yayımlanmadı) ve onun *Bustânu'l-'ârifîn'i*, (*Tenbihu'l-ğâfilin* isimli eserinin hâmişinde) s. 74 ve devamı.

27. Bkz. *İtkân*, II. 8-12, 180.

28. (Bu rivâyetteki) bağlam, Ömer'in hadisin yazılmasına karşı çıktığı gibi yazılı tefsire de karşı çıktığına işâret etmez.

29. Meselâ bkz. İbn Hanbel, I. 33; Buḥârî, III. 359; Ya'kûb İbn Şeybe, *Müsned...* Ömer İbn el-Ḥaṭṭâb, s. 86 ve devâmı; Ḥaṭîb, I. 173 ve devâmı; Jeffery (tah), *Two muḥaddimas*, s. 52-58, 193 ve 196; *İtkân*, II. 188.

30. Meselâ bkz. İbn Hanbel, I. 17, 22, 23, 33, 34, 42 ve devâmı (krş. İbn Hanbel, *el-Müsned*, I. [1365/1946] n. 108, 158, 160, 222, 232); Müslim, IX. 153; Tirmizî, XI. 194 ve devâmı ve 147 ve devâmı; Ya'kûb İbn Şeybe, *Müsned...* Ömer İbn el-Ḥaṭṭâb, s. 48-51, 54, 59 ve 86 ve devâmı; Ṭaberî, I. 10 ve devâmı; *İtkân*, I. 180 ve II. 175, 193 ve devâmı, 196 198, 202.

tefsire karşı çıkan ya da onu onaylamayan ve bu faaliyete katılmayı reddeden bir çok meşhur sahâbî ve tâbiîn'in sözlerini uzlaştırmaya teşebbüs etmişlerdir. Goldziher (bu) çelişkinin, bu insanlar tarafından karşı çıkıldığı şekliyle tefsire özel bir anlam yüklenerek çözülebileceğine inanmaktadır. O, argümanını İbn Hânel'den nakledilen şu ifâde üzerine bina eder: "Üç çeşit kitabın aslı yoktur. Bunlar *meğâzî*, *melâhim* ve *tefsir* kitaplarıdır."³¹ Goldziher, bu ibârede yer alan "tefsir"i, ibârenin içeriğiyle birlikte değerlendirerek, onun târihî efsâneleri ve uhrevî işleri konu edinen özel bir tefsir türü olduğu sonucuna ulaştı. Goldziher'in argümanında bir sonraki adım, bu ibârenin sözde içeriğine dayanarak bu çeşit tefsîri, bâzı önde gelen ilk Müslümanların karşı çıktığı tefsir çeşidiyle aynıleştirmektir.³² Birkeland, etkili bir biçimde göstermiştir ki, Ahmed b. Hânel, (bu kitapların) muhtevâsına değil; onları şüpheli hâle getiren isnadlarının zayıflığına veya gerekli isnadların zikredilmemesine itiraz etmiştir. Birkeland,³³ yukarıda zikri geçen çelişkiyi, (erken dönemde gözlenen) tefsîri onaylamama (eğiliminin), tefsîre karşı yapıcı bir muhalefet olduğunu vurgulayarak çözmeye çalışmıştır. Ayrıca Birkeland, her iki tutumu, aşırı savunmacılardan oluşan küçük bir grup arasında (görülen) bireysel dindarlığa dayandırarak açıklamaya gayret etmiştir.

Taberî, tefsir faaliyetine katılmayan ya da tefsire karşı duran nispeten çok az sayıdaki âlimin ismini liste halinde vermektedir.³⁴ Hem Goldziher hem de Birkeland kendi argümanlarını (desteklemek) için bu insanlardan çoğunu öne sürdüler. Bu listede yer alan meşhur kimselerin faaliyetlerini anlatan ilk rivâyetlerin incelenmesi şunu ortaya koyar: Onların çoğu ya tefsirde görüşlerini beyân ettiler, ya da Muhammed'den ve sahâbeden gelen tefsir rivâyetlerini naklettiler. Tefsire karşı yapıcı muhalefetin gerçekleştiğini ifâde eden rivâyetler, bu (muhalefeti gerçekleştiren) insanların tefsir faaliyetlerini gösteren malzeme ile birlikte Mâlik'in *Muvattâ*'nın Şeybânî nushası tarafından sunulan malzeme ve Müslim, Buğârî, Tirmizî'nin hadis koleksiyonlarındaki tefsir babları esas alınarak aşağıda zikredilecektir. Bu delil çok tüketici (kuşatıcı) değilse de, aksi istikâmetteki bir takım ifâdelere rağmen bu insanların tefsir faaliyetine katıldıklarını göstermek için yeterli önemi hâizdir. Bu önemli kişiler, Sa'îd İbn el-Museyyib (ö. 94/712),³⁵ Sâlim

31. *İtkân*, II. 178 ve devamı.

32. Goldziher, *Richtungen*, s. 57.

33. *Opposition*, s. 16-19.

34. *Tefsîr*, I. 84-86; yine bkz. Jeffery (tah.) *Two muqaddimas*, s. 183 ve devamı.

35. Şeybânî, s. 5; Buğârî, III. 213, 217, 237, 255, 263, 305, 330; Tirmizî, XI. 253, 290.

İbn Abdullah İbn Ömer İbn el-Ḥaṭṭâb (ö. 106/725),³⁶ Kâsım İbn Muhammed İbn Ebû Bekr (108/726)³⁷ ve Şa'bî (ö. 110/728)'dir.³⁸ Bu delilden ortaya çıkan ikinci önemli gerçek şudur: Bu insanlar, tefsirin gramatik ve târihî alanlarıyla ilgili olarak mütemâdiyen zikredilirler ve aynı zamanda da (ismi geçen hadis kitaplarındaki tefsir ile ilgili) çeşitli haberler çoğunlukla *tenzîlü'l-Kur'ân* (konusunu) ele alır.³⁹ Bu insanların ne hikâyemsi anlatımlara- *meğâzî*, *melâhim*'e ve ne de *müteşâbihât*'a ilişkin yorumları vardır. Daha da önemlisi Kâsım İbn Muhammed, Âişe'den nakledilen ve *müteşâbihât*'ın olduğu gibi bırakılması gerektiğini îkâz eden Muhammed'in sözünün en önemli râvîsi olarak sık sık zikredilir.⁴⁰ Bütün bunlardan sonra şurası açıkça ortaya çıkmaktadır ki, Goldziher ve Birkeland'ın argümanlarında yer alan bu ilk yüzyılın önde gelen insanların tefsir faaliyetleri, temelde Ömer İbn el-Ḥaṭṭâb'ın tefsir faaliyeti ile aynıdır.

O hâlde İslâm'ın ilk yüzyılındaki tefsirin gelişimi ile ilgili bizim (ulaştığımız) sonuçlar şu şekilde özetlenebilir: Geniş çaplı bir tefsir faaliyeti hızla yükseliyordu. İkinci Müslüman neslin hadisleri ve kişisel görüşleri, bu (tefsir) faaliyetinin özünü teşkil eden sahâbe sözlerini ve özellikle de *tefsîru'n-Nebî*'yi sayıca çok geride bıraktı.⁴¹ Çoğu tefsir eserinin kurallara uygun olan isnadları, geç bir târihte ortaya çıkmıştır. Dindar Sünnî çevrelerde *müteşâbihâtü'l-Kur'ân*'ın tefsîrine karşı güçlü bir muhalefet kesinlikle mevcuttu.

Tefsir literatürü, ikinci yüzyıl boyunca da, akıl yürütmeye ve cedele dayalı "kelam"a doğru artan rağbetten etkilenerek ve onu etkileyerek fasılasız bir şekilde büyüdü. Bu kelâmî tartışmalar, yeni Sünnî akımlara ve kendi anlama ve yorumlamalarına göre Kur'ân'a dayandıklarını iddia eden kurucuların oluşturduğu bir çok sapkın mezhebin ortaya çıkmasına yol

36. Buḥârî, III. 217, 239, 310, 357.

37. Şeybânî, s. 5 ve devâmı; Buḥârî, II. 232 ve devâmı; III. 212; Tirmizî, XI. 114-18.

38. Müslim, XVIII. 165; Buḥârî, III. 203, 235; Tirmizî, XI. 92, 154, 286 ve XII. 76 ve devamı, 85, 87 ve devamı, 226; *Tefsîr*, VI. 110 ve devamı, VII. 71.

39. Bu insanların daha yaşı çağdaşları, tefsire ve özellikle de *esbâb-ı nüzûlü* bilenler zâten ölmüş oldukları için (*esbâb-ı nüzûl* konusundaki haberlerin) çeşitliliğine karşı prensipte muhalif olmaktan ziyâde tedbirilerdi. Bu durum 72/691-92 tarihinde vefat eden Abdullah b. Kays örneğinde görülür. (Bkz. İbn Sa'd, VI. 62-64; Birkeland, *Opposition*, s. 11 ve devamı).

40. *Sîre*, I. 404 ve devâmı; Buḥârî, III. 212; Dârimî, I. 54 ve devâmı; Ebû Dâvûd, IV: 198; *Tefsîr*, VI. 173 ve devâmı, 201 ve devâmı, VIII. 567 ve devâmı. Yine bkz. Bağavî, *Ma'âlimü't-tenzîl*, (tah.) Muhammed Reşid Rıza, II. (Kâhire, 1343/1924) 95-104.

41. Krş. Horst, s.305 ve devâmı. Daha sonraki dönemlerde *tefsîru'n-Nebî* ve *tefsîru's-Sahâbe* derlemeleri âlimlerin ilgi alanlarına girdi. (Meselâ bkz. Hâcî Ḥalîfe, II. 368, 380; *İtkân*, II. 179, 183 ve devâmı, 191-206, son zikredilen sayfalar. Süyûtî'nin bu malzeme/ (rivâyetler) ile ilgili topladıklarını/(derlediklerini) gösterir.

açmıştır. Eleştirel bakış, bu yüzyılın birinci yarısında zâten mevcut olan tefsir literatürü üzerinde ilk defa yoğunlaştı ve İbn Cüreyc'in (70 veya 80-150/689 veya 699-767) eleştirel faaliyetleriyle zirveye ulaştı. İbn Cüreyc, tefsirini, İbn Abbas'ın, Mücâhid'in ve 'Atâ İbn Ebî Rabâh'ın çalışmalarına dayandırdı ve düşünceleri bakımından zan altında bulunan Dahhâk'ın ve 'İkrime'nin çalışmalarını göz ardı etti.⁴² Yine ikinci yüzyılın ilk yarısında, tefsirin başlıca dört kategori olarak sınıflara ayrılması üzerine vurgu söz konusuydu: Hiç kimsenin bilmekten müstağnî kalamayacağı fikhî tefsir; Arapların konuştukları dile dayalı gramer ağırlıklı tefsir; âlimlerin belli kurallara göre icrâ ettikleri tefsir ve yalnızca Allah'ın bildiği *müteşâbihât*'in tefsiri.⁴³ Yüzyılın ikinci yarısında, daha önceki tefsir çalışmaları (yaygınlaştığı için) daha kolay bulunabildiği gibi, önde gelen ilk tefsircilerin çalışmaları da "en iyi" ve "en kötü"⁴⁴ şeklinde tasnif edilmeye başlanmıştı. (Bu tasnifle de,) "iyi" veya belki de bir kural olarak göz ardı edilen (terkedilen) "önemsiz" (katagorileri) îmâ edilmekteydi. "En iyi" arasında İbn Abbas'ın,⁴⁵ Mücâhid'in, Sa'îd İbn Cubeyr'in Ali İbn Ebî Talha'nın, İbn İshak'ın⁴⁶ ve Abdürrezzâk İbn Hemmâm'ın çalışmaları zikredilir. "En kötü" arasında da Dahhâk'ın, Ebû Şâlih'in, (Ummu Hânî'nin mevlâsı) Süddî'nin ve Muhammed İbn Sâ'ib el-Kelbî'nin çalışmalarına yer verilir.⁴⁷ Hadis ve

42. Krş. Horst, s. 294 ve devâmı, özellikle 4-6. isnadlar. Yine İbn Cüreyc'in, (yukarda zikredilen) diğerleri yanında kendi çağdaşları İbn İshak'ın, Muhammed b. es-Sâ'ib el-Kelbî'nin ve Mukâtil b. Süleyman'ın tefsir çalışmalarını da dikkate almadığı anlaşılmaktadır. Ancak onun bunu kasten yapıp yapmadığı henüz açık değildir. İbn Cüreyc'e yapılan referanslar için bkz. GAL S. I. 255.

43. *Tefsir*, I. 68 ve devâmı; *İtkân*, II. 4; Hâcî Hâlife, II. 342 ve devâmı bu sınıflandırmayı yansıtır ve diğer (bâzi sınıflandırmalara) değinir.

44. Bkz. *Tefsir*, I. 29 ve devâmı. (Taberî'nin bu rivâyetleri) *İtkân* II. 178'e ve Hâcî Hâlife II. 333 ve devâmına ilâve edilmiş ve rahat bir şekilde (kaynak olarak) kullanılmıştır.

45. İbn Abbas'ın özellikle tefsir alanındaki kitâbî faaliyetlerinin boyutu, yüzyıldan fazla bir süredir hakkındaki bütün yazılanlara rağmen hâlâ belirsizdir. Laura Veccia Vaglieri'nin makâlesi *EI I* (1960) s. 40 ve devâmı, sorunun tabiatına ilişkin güzel bir özet sunar.

46. İbn İshak'ın tefsire düşkünlüğü, âyetlerin (anlamlarını) açıkça ortaya çıkarana ya da onların *neşh* edilmesine yol açan olaylara özel bir ihtimam (göstermek) süretiyle, bir çok âyeti art arda tefsir ettiği *Sire*'de ortaya çıkar. Meselâ bkz. *Sire*, I. 24, 30, 36 ve devâmı, 53, 58, 129 ve devâmı, 151 ve devâmı, 155 ve devâmı, 161, 171, 187, 191 ve devâmı, 194, 197, 235, 259, 356 ve devâmı, 363, 399 ve devâmı, 484. s. 404 ve devâmında *müteşâbihât*'a özel bir ihtimam gösterilir. İbn Hişâm, İbn İshak'ın tefsirlerini (verdiği diğer rivâyetler arasına) sık sık ilâve eder. Bkz. Horst, Taberî'nin İbn İshak'ın tefsir malzemesini/ (rivâyetlerini) kullandığı 17. isnâd.

47. Bu insanların büyük kısmı ve onların henüz yayınlanmasa da günümüze kadar ulaşan çoğu tefsir çalışması için bkz. GAL I. 190, GAL, 2 I. 203 ve devâmı, GAL S I. 327 ve 330-35 ve buralarda zikredilen referanslar. (özellikle *Fihrist*, s. 33 ve devâmı; *İtkân*, II. 187-90; Hâcî Hâlife, II. 334-37). Horst'un çalışmasının ortaya koyduğu gibi, Taberî,

tefsir rivâyetlerinin ikinci yüzyıl eleştirilenleri arasında göze çarpan Yahya İbn Sa'îd el-Ķaţfân ve Abdurrahman İbn Mehdî'dir. Bu ikisinin görüşleri, Yahya İbn Ma'în, İbn Ħanbel, bunların çağdaşları ve daha sonrakiler tarafından sıklıkla kabul edilmiştir.⁴⁸

Hadîsin, daha geniş ve daha kuşatıcı alanındaki "formal isnad" (a yönelik) hassasiyet, daha büyük önem verilerek tefsir alanındaki isnad konusuna aksettirilir. Fakat tefsîrin kabul edilebilirliğini belirleyen yalnızca isnâdın niteliği değildir. Bütün tefsir çeşitlerinin muhtevâsı da göz önünde bulundurulmuş gelmiştir. Mâlum *ehl-i bid'at*'ın tefsirleri ve *müteşâbihât* hakkındaki tefsirler, Malaţî'nin çoğu Sünnî tarafından reddedilmeye devam edegelen MuĶâtil İbn Süleyman'a âit *Tefsîru müteşâbihî'l-Ķur'ân*'dan yaptığı alıntılarda da görüldüğü gibi Allah'ın sıfatları, *teşbih-tecsîm*, kıyâmet alâmetleri-âhiret hakkındaki mevcut tartışmayı büyük oranda etkiliyordu.⁴⁹ İkinci yüzyıl sona erene kadar, *müteşâbihât* malzemesini rivâyet etmeden önce bu konudaki tefsirlerin ve ilgili hadislerin isnadlarını (zâten) araştırmak zorunda olan bütünüyle liyâkat sâhibi âlimlerin (bile) *müteşâbihât*'ı tefsir etmelerine izin verilmedi.⁵⁰ Böylece bir sonraki kolay adıma, yâni özellikle Şâfi'î tarafından dile getirildiği şekliyle icmâ'in esaslarına dayalı olan rivâyete yol açıldı.⁵¹ Bu gelişmenin bir sonucu olarak rey'e dayalı herhangi bir yoruma karşı dozu artan bir muhalefet ortaya çıktı. Bu hususta, dinî yaşantısındaki aşırı hassasiyeti sebebiyle tefsir faaliyetinden uzak duran -ki bu anlayış ('ın varlığı) çoğu kaynak tarafından ve hem Goldziher⁵² hem de Birkeland⁵³ tarafından kabul edilmektedir- Aşma'î ile ilgili bir haber de ilâve edilmelidir. Ancak dinî hassâsiyetin, Aşma'î'nin temel mantığı olmayabileceğini ve kesinlikle onun tek gerekçesi olmadığını gösteren bir delil de vardır. Kendisi de bir müfessir olan Ebû Ali el-Fârisî, (ö.210/825) Aşma'î'nin (bu konudaki) temel motivasyonunun, onunla *Mecâzu'l-*

tefsirinde, her iki listede yer alan insanların çoğundan (gelen) malzemeyi(rivâyetleri) kullanmıştır. Bağavî, *Ma'âlimu't-tenzîl*, I (Ķâhire, 1343/1924) 4-7 önde gelen bu müfessirleri herhangi bir sınıflandırmaya tâbi tutmaksızın liste halinde verir.

48. Meselâ bkz. *Mustedrek*, I. 490; Nevevî, s. 390-92 ve 626 ve devâmı; *Mizân*, I. 198, II. 82 ve devâmı ve 360 ve devâmı; *İtkân*, II. 178 ve devamı.

49. Bkz. *Sîre*, I. 404 ve devâmı. Burada İbn İshak Sünnî görüşü temsil eder.

50. Bkz. *İtkân*, II. 6. Burada, (konu) çeşitli bölgelerden Mâlik İbn Enes, Süfyân eş-Şevrî, Şeybânî, İbnu'l-Mübârek, Veki' İbnu'l-Cerrâh ve Süfyân İbn 'Uyeyne gibi önde gelen âlimlerin yaklaşımları üzerine binâ edilir.

51. *a.g.e.*, s. 184.

52. *Richtungen*, s. 57.

53. *Opposition*, s. 15 ve devâmı. Burada zikredilen referanslara Ebu't-Tayyib el-Lügavî, *Merâtibu'n-nahviyyîn*, s. 41 ve 48 de ilâve edilmelidir. Ebu't-Tayyib için bkz. *GAL S*, I. 190.

Kur'ân'ını telif ettiğinde Aşma'î'ye karşı bir avantaj sağlayan (ve) hâricî olduğu sanılan Ebû 'Ubeyde arasındaki şiddetli kişisel ve edebî (alandaki) mücâdele (rekâbet) olduğunu söyler.⁵⁴ Aşma'î bu çalışmayı inceledi ve rey tefsiri olduğunu söyleyerek onu kınadı. Bunun üzerine Ebû 'Ubeyde de Aşma'î'nin basit bir *Kur'ân* ibâresi ile ilgili yorumunu (ileri sürerek) Aşma'î'ye hîle yaptı ve akabinde de Aşma'î'nin yorumunu *tefsîru bi'r-ra'y* olarak eleştirdi.⁵⁵ İyi ki *Mecâzu'l-Kur'an* günümüze kadar ulaştı. O, *ma'ânî'l-Kur'ân*, *ğarîbu'l-Kur'ân* ve *i'râbu'l-Kur'ân* (konuları) üzerinde yoğunlaşan dilbilimsel bir tefsirdir. (Yine) bilinmektedir ki, o, Buğârî ve Taberî gibi Sünnî müfessirler tarafından kullanılmıştır.⁵⁶ Bütün bunlardan dolayı, Aşma'î'nin durumu tam anlamıyla kişisel olduğu için, bütün tefsir türlerine karşı güçlü Sünnî bir muhalefet olduğu yönünde delil olarak kullanılamaz.

Üçüncü yüzyıl boyunca, Sünnî tefsir rivâyetinin ve yönteminin düzenlendiği metotlar ve araçlar îcâd edildi. Yine *müteşâbihâtü'l-Kur'ân* konusundaki ihtiyatla yaklaşılan tefsir tarzının, sadece meşrûiyeti için değil aynı zamanda çekiciliğini (göstermek) için bir mantık geliştirildi. Bu yaklaşımın belirgin dayanakları, tamamıyla *müşkili'l-Kur'ân*'ın yorumlanması (meselesini) ele alan çalışmasında bu özel konuya bir bölüm ayıran İbn Kuteybe tarafından sunulmaktadır.⁵⁷ Batılı araştırmalar, Sünnî yaklaşım söz konusu olduğu sürece, tefsirin bundan sonraki târihi hakkında daha az ihtilaflı sonuçlar ortaya koyarlar.

54. *İrşâd*, III. 22. Aşma'î ile Ebû 'Ubeyde arasındaki rekâbetle ilgili olarak diğer hikâyeler için meselâ bkz. İbn Hâllikân, I. 362-65, II. 138-42 (=çev. II. 123-27, III. 388-98).

55. Haûf, XIII: 254 ve devâmı; *İrşâd*, VII. 166-68; Yâfi'î, II. 45 ve devâmı; Yine bkz. Sirâfî, *Ahbâru'n-nahviyyine'l-Başriyyin*, tah. F. Krenkow ("Bibliotheca Arabica" IX. [Paris, 1936] s. 60 ve devâmı. Burada Aşma'î'nin, *Kitâbu luğati'l-Kur'ân* (isimli) kitab(ı)na atıfta bulunulduğuna da işâret etmek gerekir. (*Fihrist*, s. 35; İbn Hâllikân II. 139 [=çev. III. 390].

56. Bu kitabın özelliğinin, içeriğinin ve (başka kaynaklarca) geniş kullanımının tartışması için bkz. Ebû 'Ubeyde, *Mecâzu'l-Kur'ân*, tah. M. Fuad Sezgin (Kâhire 1373/1954), Giriş, s. 16-19. Buğârî'nin bu kitabı yoğun bir şekilde kullandığını (görmek) için bkz. *Buğârî'nin (Kaynakları)*, s. xi ve 124-55.

57. İbn Kuteybe, *Te'vîlu müşkili'l-Kur'ân*, s. 62 ve devâmı; özellikle s. 72-75. Yine bkz. Tirmizî'de İbnu'l-'Arabî el-Ma'âfirî'nin (yorumu) XI. 48-51. Taberî, *Tefsir*'inde kendi sınıflandırmasını ve görüşünü verir. *Fihrist* s. 36 (ise) Mukâtil'in *Tefsir fi müteşâbihi'l-Kur'ân*'ı da dâhil olmak üzere *müteşâbihât* konusundaki çalışmaları liste hâlinde verir. Yine bkz. *GAL S.*, I. 178, 342.

EK: Çeviride zikri geçen birçok kaynağın künyesi, kitabın daha önceki kısımlarında verildiği için burada yer almamaktadır. Bu sebeple, dipnotlarda yer alan referansların okuyucu tarafından takip edilebilmesini temin etmek amacıyla referanslarda yer alan kitapların Nabia Abbott tarafından kullanılan nüshalarını tanıtmak gerekmektedir:

- Birkeland, *Opposition*, Harris Birkeland, *Old Muslim Opposition against interpretation of the Koran* (Avhandlingar utgitt av det Norske Videnskaps-Akademi i Oslo II. Hist.-filos. Klasse, 1955, No. 1 [Oslo, 1955]).
- Buhârî*, Muhammed İbn İsmâ'îl el-Buhârî, *el-Câmi'u's-şahîh*, tah. Ludolf Krehl, (4 cilt; Leyde, 1862-1908).
- Buhârî'nin*, M. Fuat Sezgin, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınlarından XIII, İstanbul, 1956.
- Dârimî, 'Abdullah İbn Abdurrahmân ed-Dârimî, *Sünen*, (2 cilt), Şam, 1349/1940.
- Ebû Dâvûd, Ebû Dâvûd Suleymân İbnu'l-Eş'aş, *Sünen*, tah. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamid, (4 cilt), Kâhire, 1354/1935.
- Ebu'l-Leys es-Semerkindî, *Bustânu'l-'ârifîn* (*Tenbihu'l-ğâfilîn*'in hâmişinde), Kâhire 1312/1912.
- Ebu't-Tayyib el-Luğavî, *Merâtibu'n-nahtviyyîn*, Kâhire 1374/1955.
- Ensâb*, Ahmed İbn Yahya el-Belâzurî, *Kitâbu ensâbi'l-eşraf*, tah. Muhammed Hamîdullah, Kâhire, 1379/1959.
- El*, *The Encyclopaedia of Islam* (4 cilt), Leyden 1913-36, Yeni tahkik, Leyden 1960.
- Fihrist*, Muhammed İbn İshak en-Nedîm, *Fihristu'l-'ulûm*, Gustav Flügel, Johannes Roediger ve August Mueller, Leipzig, 1871-72.
- Futûh*, İbn 'Abdulhakem, *Futûhu Mısr*, tah. Charles C. Torrey, (Yale Oriental Series-Researches III, New Haven, 1922.
- Futûhu'l-buldân*, Ahmed İbn Yahya el-Belâzurî, *Kitâbu futûhi'l-buldân*, tah. M. J. de Goeje, Lugduni Batavorum, 1866.
- GAL*, Carl Brockelmann, *Geschichte der arabischen Litteratur*, (2 cilt), 1898-1902.
- GAL S* -----, Supplement, (3 cilt) Leiden, 1937-42.
- Goldziher, *Richtungen*, Ignaz Goldziher. *Die Richtungen der islamischen Koranauslegung*, Leiden, 1920.
- Goldziher, *Studien*, -----, Muhammedenische Studien, (2 cilt) Halle, 1888-90.
- Hâcî Hâlife, Mustafa İbn Abdullah Hâcî Hâlife, *Keşfu'z-zunûn*, tah. Gustav Flügel (Oriental Translation Fund of Great Britain and Ireland, (7 cilt), Londra 1835-58.
- Haftîb, Ebû Bekr Ahmed İbn Ali el-Haftîb el-Bağdâdî, *Ta'rihu Bağdâd ev medîneti's-selâm*, (14 cilt), Kâhire, 1349/1931.
- Horst, Heribert, "Zur Überlieferung im Korankommentar at-Tabarîs" *ZDMG*, CIII (1953), 290-307.
- İbn 'Asâkir, Alî İbn el-Hasan İbn 'Asâkir, *et-Ta'rihu'l-kebîr*, tah. Abdulkadir Bedrân, Şam, 1329/1911.
- İbnu'l-Cevzî, *Ta'rihu Ömer İbn el-Hattâb*, Kâhire, 1924.
- İbn Hâlikân, Ahmed İbn Muhammed İbn Hâlikân, *Vefeyâtu'l-a'yân*, (2 cilt), Bulâk, 1299/1882 ve çev. Baron Mac Guckin de Slane, Oriental Translation Fund of Great Britain and Ireland, Publications LVII, (4 cilt), Paris, 1843-71.
- İbn Hanbel, Ahmed İbn Muhammed İbn Hanbel, *el-Müsned*, (6 cilt), Kâhire, 1313/1895.
- İbn Kuteybe, *Te'vilu müşkili'l-Kur'ân*, tah. Ahmed Şakr, Kâhire 1373/1954.
- İbn Mâce, Muhammed İbn Yezîd İbn Mâce, *Kitâbu's-sünen*, (2 cilt) Kâhire, 1313/1895.
- İbn Sa'd, Muhammed İbn İbn Sa'd, *Kitâbu't-tabakâti'l-kebîr*, tah. Eduard Sachau, (9 cilt), Leiden, 1904-40.

- İrşâd*, Yâkût İbn Abdullah, *İrşâdu'l-erîb ilâ ma'rifeti'l-edîb*, tah. D. S. Margoliouth, E. "J.W. Gibb Memorial Series" VI, (7 cilt), Leyden, 1907-27.
- İşâbe*, İbn Hacer el-'Askalânî, *el-İşâbe fî temyîzi's-şahâbe*, tah. Aloys Sprenger, Bibliotheca Indica XX, (4 cilt), Calcutta, 1856-88.
- İstî'âb*, İbn 'Abdîberr, *Kitâbu'l-istî'âb fî ma'rifeti'l-aşhâb*, (2 cilt), Haydarâbat, 1336/1917.
- İtkân*, Celâluddîn es-Suyûtî, *Kitâbu'l-itkân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, Kâhire, 1318/1900.
- Jeffrey, Arthur, tah. *Two Muqaddimas to the Qur'anic Sciences*, Kâhire, 1954.
- Malaîf, *Kitâbu't-tenbîh ve'r-red 'alâ ehli'l-bida'*, tah. Sven Dederling, "Bibliotheca Islamica", IX, İstanbul, 1936.
- Mizân*, Muhammed İbn Ahmed ez-Zehebî, *Mizânu'l-i'tidâl fî terâcumi'r-ricâl*, (3 cilt), Kâhire, 1325/1907.
- Müslim, Müslim İbnu'l-Haccâc, *Şahîhu Müslim bi şerhi'n-Nevevî*, (18 cilt), Kâhire, 1347-49/1929-30.
- Müstedrek*, Hâkim en-Nîsâbüri, *Kitâbu'l-müstedrek 'ale's-şahîhâyn*, (4 cilt) Haydarâbat, 1334-42/1915-23.
- Muvaţta'*, Mâlik İbn Enes, *el-Muvaţta'*, tah. Muhammed Fu'âd 'Abdübâkî, (2 cilt), Kâhire, 1370/1951.
- Nevevî, Yahya b. Şeref en-Nevevî, *Tehzîbu'l-esmâ' ve'l-luğât*, tah. Ferdinand Wüstenfeld, Göttingen, 1842-47.
- Şeybânî, Muhammed İbn Hasan eş-Şeybânî, Mâlik'in *Muvaţta'* nüshası, *Ta'liku'l-munecced* ismi altında Muhammed 'Abdulhayy el-Leknevî'nin tahkik ve değerlendirmesi, Lucknow, 1297/1880.
- Sîre*, 'Abdûlmelik İbn Hişâm, *İbn İshak'ın Sîratu Rasûlillâh* isimli eserinin tahkiki, Ferdinand Wüstenfeld, (2 cilt), Göttingen, 1858-60 ve A. Guillaume tarafından yapılan çevirisi, Londra, 1955.
- Taberî, Muhammed İbn Cerîr et-Taberî, *Ta'rîhu'r-rûsul ve'l-mülûk*, tah. M. J. de Goeje, (15 cilt), Lugduni Batavorum, 1879-1901.
- Tefsîr*, Muhammed İbn Cerîr et-Taberî, *Tefsîru'l-Kur'ân*, tah. Mahmûd Muhammed Şâkir, ve Ahmed Muhammed Şâkir, Kâhire, 1374/1955.
- Tirmizî, Muhammed İbn İsâ et-Tirmizî, *Şahîh*, İbn 'Ârabî el-Maa'âfirî'nin *Âridatu'l-ahvezi* şerhiyle beraber, (13 cilt), Kâhire, 1350-53/ 1931-34.
- Üsd*, 'İzzuddîn Ali İbn Muhammed İbnu'l-Eşîr, *Üsdu'l-ğâbe fî ma'rifeti's-şahâbe*, (5 cilt), Kâhire, 1285-87/1868-70.
- Yakub İbn Ebî Şeybe, *Müsned... Ömer İbn el-Hattâb*, tah. Sâmî' Haddâd, Beyrut 1359/1940.